

الأفق المبين

الأمير محمّد باقر الاسترابادي (ميرداماد)

المتوفّى ١٠٤١ق.

حقّقه وقدّم له

حامد ناجي اصفهاني


بسم الله الرحمن الرحيم



میراث کهن جهان اسلام
۳

به سرپرستی

زابینه اشمیتکه، حسن انصاری، اکبر ایرانی، محمّد باهر

گروه مشاوران دانشگاه آزاد برلین:

محمّدعلی امیرمعزّی، رضا پورجوادی، نصرالله پورجوادی، صادق سجادی، دیمیتری گوتاس، پیِر لوری، ویلفِرْد مادلونگ

گروه مشاوران مرکز پژوهشی میراث مکتوب:

حسن‌طارمی راد، نجیب مایل هروی، فتح‌الله مجتبایی، حسین معصومی همدانی

سرشناسه	:	میرداماد، محمد باقر بن محمد، ۱۰۴۱؟ ق.
عنوان و نام‌پدیدآور	:	الافق المبین / الامیر محمد باقر الاسترابادی (میرداماد) المتوفی ۱۰۴۱ ق.؛ حققه و قدم له حامد ناجی اصفهانی
مشخصات نشر	:	تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب: موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه آزاد برلین، ۱۳۹۱.
مشخصات ظاهری	:	هفتاد و دو، ۷۹۸، 7 ص.
فروست	:	میراث مکتوب؛ ۲۴۶. علوم و معارف اسلامی؛ ۵۹.
شابک	:	978-600-203-056-6
وضعیت فهرست‌نویسی	:	فیپا.
یادداشت	:	عربی.
موضوع	:	فلسفه اسلامی
شناسه افزوده	:	ناجی اصفهانی، حامد، ۱۳۴۵ - ، مصحح.
شناسه افزوده	:	دانشگاه آزاد برلین. موسسه مطالعات اسلامی
شناسه افزوده	:	Freie Universitat Berlin. Institut fur Islamwissenschaft
رده‌بندی کنگره	:	BBR ۱۱۵۰ ۱۳۹۱
رده‌بندی دیویی	:	۱۸۹/۱
شماره کتابشناسی ملی	:	۳۰۸۶۳۸۷

الأفق المبين

الأمير محمّد باقر الاسترابادي (ميرداماد)

المتوفّى ١٠٤١ ق.

حقّقه وقدّم له

حامد ناجي اصفهاني


Freie Universität Berlin

مؤسسة مطالعات اسلامی دانشگاه آزاد برلین



مرکز پژوهشی میراث مکتوب

تهران ۱۳۹۱ هش

میراث مکتوب
۲۴۶

علوم و معارف اسلامی
۵۹

الأفق المبينُ

•

الأمير محمّد باقر الاسترابادي (ميرداماد) (المتوفّى ١٠٤١ ق.)

•

حَقَّقَهُ و قدّم له

حامد ناجي اصفهاني

•

ناشر: میراث مکتوب
با همکاری
مؤسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه آزاد برلین
مدیر فنّی و امور چاپ: حسین شاملو فرد
ترجمهٔ گزیدهٔ مقدمه به انگلیسی: مصطفی امیری
صفحه‌آرا: محمود خانی
چاپ: نقره آبی ـ صحافی: افشین
چاپ اول: ۱۳۹۱
شمارگان: ۳۰۰ نسخه

شابک: ۶ـ۰۵۶ـ۲۰۳ـ۶۰۰ـ۹۷۸ ISBN 978-600-203-056-6

E-mail: tolid@MirasMaktoob.ir http://www.MirasMaktoob.ir

بسم الله الرحمن الرحیم

دریایی از فرهنگ پرمایهٔ اسلام و ایران در نسخه‌های خطی موج می‌زند. این نسخه‌ها، در حقیقت، کارنامهٔ دانشمندان و نوابغ بزرگ و هویت‌نامهٔ ایرانیان است. بر عهدهٔ هر نسلی است که این میراث پرارج را پاس دارد و برای شناخت تاریخ و فرهنگ و ادب و سوابق علمی خود به احیا و بازسازی آن اهتمام ورزد.

با همهٔ کوششهایی که در سالهای اخیر برای شناسایی این ذخایر مکتوب و تحقیق و تتبع در آنها انجام گرفته و صدها کتاب و رساله ارزشمند انتشار یافته، هنوز کار ناکرده بسیار است و هزاران کتاب و رسالهٔ خطی موجود در کتابخانه‌های داخل و خارج کشور شناسانده و منتشر نشده است. بسیاری از متون نیز، اگرچه بارها به طبع رسیده، منطبق بر روش علمی نیست و به تحقیق و تصحیح مجدد نیاز دارد.
احیا و نشر کتابها و رساله‌های خطی وظیفه‌ای است بر دوش محققان و مؤسسات فرهنگی. مرکز پژوهشی میراث مکتوب در راستای این هدف در سال ۱۳۷۲ بنیاد نهاده شد تا با حمایت از کوشش‌های محققان و مصححان، و با مشارکت ناشران، مؤسسات علمی، اشخاص فرهنگی و علاقه‌مندان به دانش و فرهنگ سهمی در نشر میراث مکتوب داشته باشد و مجموعه‌ای ارزشمند از متون و منابع تحقیق به جامعهٔ فرهنگی ایران اسلامی تقدیم دارد.

میراث کهن جهان اسلام سلسله‌ای است که به پیشنهاد مرکز پژوهشهای تاریخ فکری جهان اسلام (دانشگاه آزاد برلین) و استقبال مرکز پژوهشی میراث مکتوب پای گرفته است.

این سلسله مشتمل بر مجموعه‌ای از متون و نسخه‌های خطی کهن اسلامی و ایرانی در حوزه‌های فلسفه، منطق، کلام، تصوف و تاریخ علم است که به صورت متون ویراسته و چاپ نسخه برگردان انتشار می‌یابد.

زابینه اشمیتکه	اکبر ایرانی
مؤسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه آزاد برلین	مدیرعامل مرکز پژوهشی میراث مکتوب

فهرست مطالب

هو الحکیم

و الاستیفاق من الحیّ الحکیم

با برپایی دولت صفویان و گسترهٔ روزافزون آن، در کالبد زار دانشهای آن روزگار، روحی نو دمیده شد.

اندیشهٔ شیعی که همواره بر بنیاد عقل استوار بود، جهت قرائتی نو در اوّلین حکومت بزرگ شیعی، بایست جلوه‌ای نو از خود عرضه می‌نمود، این جلوه که به انگیزهٔ هماهنگی عقل با شرع در قراءت شیعیانه، خود را مطرح می ساخت، در آغاز با نام حکمت یمانی جلوه‌گر شد و بعداً در پیکرهٔ حکمت متعالیه خود را متجلّی ساخت.

حکیم امیر محمّدباقر داماد، مشهور به میرداماد، بر آن خاطر، که اندیشه خود را از سویی از «اصحاب یمین» می‌دانست و از سوی دیگر خود را وامدار «نفحات یمانی» می‌دانست، بر اتّکای عقل و شرع و شهود، طرحی نو درانداخت، و برای اوّلین بار حکمت خاصّ و خالص شیعی را پی نهاد، این آموزه از آن سو که قراءت شیعیانه از اندیشه را به همراه داشت به «علم کلام» نزدیک می‌گشت و از آن سو که به «حکمت» نظر داشت، افق وجودی خود را در پیشگاه «نفس الامر»، غایتِ ادراک فیلسوفان می‌یافت، چه آن که غایت هر اندیشه عقلی کشف حقیقت است از آن روی که متحقّق می‌باشد.

بنا بدین بنیاد، قرآن کریم که «کتاب مبین» است، دربردارندهٔ حقایق و گزاره‌های نفس الامری است و غایت ادراک، همان گاه که مطابق او باشد، از سویی نَفْس حکمت است و از سویی دیگر حقیقت قرآن؛ پس حکمت به معنی مطلق در این مقام به «کتاب مبین» التصاق می‌یابد، و خود نُمودی از این کتاب می‌شود.

و اما از سویی چون گذر اندیشهٔ ظاهر از مدرَکات حسّی نمی‌گذارد و تاب صعود به بلندای محوضت صرف و مقام تجرّد را ندارد، ناظر خود را به ریاضات شرعی، جهت دریافت «حکمت متعالیه» می‌خواند، تا بدان جا که به مقام «اشراق» دست یازد.

حکیم استرآبادی، که خوش بر این مقام واقف است، از سویی متخلّص به «اشراق» می‌باشد، و از سوی دیگر تعالیم او «قبسات» و «جذوات» «ایماظات» از «افق مبین»[1] معارف می‌باشد.

پس در درک این حکمت، افزون بر دریافتن حقایق شرع احمدی علوی بایست به صفای باطن و قوّت قدسی متجلّی بود تا «لطائف غیبی»[2] حضرت کردگار ما را به «سدرة المنتهای»[3] معرفت او برساند.

حکیم متألّه امیر محمد باقر داماد جهت فراهم آوردن حکمت خود، بسان حکمت مشّایی، مبانی خود را در دو بخش متمرکز ساخت:

الف: الهیات بمعنی الأعمّ؛ امور عامّه، که در واقع همان احکام فلسفی محض‌اند.

ب: الهیات بمعنی الأخصّ، که دربردارندهٔ احکام مجرّدات و حضرت حقّ سبحان است.

بنابر آثار برجای ماندهٔ او، عمدهٔ آثار فلسفی او معطوف به بخش اوّل است؛ چه آن که پی نهادن بنیاد عقلی و تحلیل مباحث الهی وابسته به بررسی و امعان نظر دقیق در این بخش می‌باشد.

---

۱. نام کتابهای میرداماد است. ۲. عنوان کتاب میر سید احمد علوی، وارث حکمت یمانی است.
۳. عنوان کتاب میرعبدالحبیب علوی، در بازنگاری حکمت یمانی است.

تنها اثر او که به نوعی دربردارندهٔ دو بخش می‌باشد، گویی همان کتاب «القبسات» است، ولی چون درین گفتار بر سر آنیم که ویراستی استوار از نگاشتهٔ کلان او «الأفق المبین» عرضه کنیم،[1] گفتار خود را به معرّفی این اثر معطوف می داریم.

الأفق المبین

این رساله مفصّل‌ترین نگاشتهٔ حکیم استراباد، امیر محمّد باقر داماد، مشهور به میرداماد است، که تکافؤ مصادر گوناگون در بیان شرح حال او[2] ما را مُغنی از یاد زندگی او درین مقال است.

بنابر اجازتی که از میرداماد؛ به تنها داماد و شاگرد او، یعنی امیر سید احمد علوی بر جای مانده، این اثر توسّط خود مؤلّف تدریس می شده است، و شاگردان بسیاری از ایران و شبه قارّه به درس او حاضر می‌شده‌اند، تا بدان جا که این اثر به حوزهٔ فلسفی شبه قارّه راه یافته، و تا مدّتی مدید جزء کتب درسی آن سامان بوده است. افزون بر این با ورود آثار صدرالدین شیرازی و مخالفت مبنایی وی با آراء استادش میرداماد، این تخالف در شبه قارّه تأثیر بسزایی بر جای‌گذاشته، تا بدان جا که اندیشه‌وران شبه قارّه هماره در طول چند قرن بدین مهم پرداخته وگاه جانب این سو وگاه آن سو راگرفته‌اند، و بس عجب که این رونق علمی، هیچ جایگاه درخوری در ایران باز نکرده است. از محقّقانی که درین مقام بایسته ذکرند، می‌توان از دانشوران ذیل نام برد: محمد جونپوری لکهنوی[3] (۱۰۲۷ـ۱۰۸۵ ق)، نظام الدین

---

۱. نگارنده بر آن بود که درین مقدّمه به شرح مطالب *الأفق المبین* و پاره‌ای از جستارها دربارهٔ میرداماد اشاره کند، ولی به دلایل گوناگونی آن را به تألیف خود در حکمت یمانی میرداماد وانهاد، چه آن که بیشتر جستارهای وی، همچون *مقدمه نبراس الضیاء* و *شرح القبسات* در منابع متأخّر بدون ذکر نامی راه یافت.

۲. بنگرید به مقدمه نگارنده بر *نبراس الضیاء* و مقدّمه دوست دانشورم جویا جهان‌بخش بر *دیوان اشراق*.

۳. بنگرید: فیلسوف شیرازی در هند / ۴۲، ۵۰، ۷۲، ۷۸، ۱۱۰، ۱۱۷، ۲۲۳، ۲۲۷، ۲۴۷، ۲۵۹، ۲۷۹، ۲۸۴، ۲۸۷، ۲۸۹، ۲۹۴، ۳۲۳، ۳۲۹.

انصاری لکهنوی (۱۰۸۸ـ۱۱۶۱ ق)، قاضی مبارک ناصحی (۱۰۹۲ـ۱۰۶۲ ق)، حمد اللّه سندیلوی (۱۱۶۰ ق)، محمد حسن سهالوی لکهنوی (۱۱۹۸ ق)، محمد اعلم سندیلوی (۱۱۹۸ ق)، شاه عبد القادر حسینی میلاپوری (۱۱۴۳ـ۱۲۰۴ ق)، عبد العلی لکهنوی حنفی[1] (۱۱۴۴ـ۱۲۲۵ ق)، ولی اللّه انصاری لکهنوی حنفی (۱۱۸۲ـ۱۲۷۰ ق)، محمد حسن بویلوی حنفی قادری،[2] ابو محمّد قلندر علی اسدی (پس از ۱۲۸۰ ق)، مفتی یوسف انصاری لکهنوی (۱۲۲۳ـ۱۲۸۶ ق)، سید حسین حسینی نونهروی نمازیپوری[3] (۱۲۳۵ـ۱۲۷۱ ق)، عبدالحلیم لکهنوی[4] (۱۲۳۹ـ۱۲۸۵ ق)، عبدالحق خیرآبادی حنفی[5] (۱۲۴۳ـ۱۳۱۸ ق)، محمد هدایة اللّه خان رامپوری (۱۳۲۶ ق)، نوّاب ابوطیّب صدیق حسنخان قنوّجی (۱۲۴۷ـ۱۳۰۷ ق)، محمد عبدالحیّ ایوبی لکهنوی[6] (۱۲۶۴ـ۱۳۰۴ ق)، احمد طوکی حنفی (۱۲۷۹ـ۱۳۴۷ ق)، انور الدین حسینی[7] (قرن ۱۲)، مولانا محمدرضا.[8]

ساختار الأفق المبین

الأفق المبین گویی به سودای دو «الصرحة» به رشته تحریر درآمده، که در تمامی نُسخ موجود از آن فقط دربردارندهٔ یک «الصرحة» است، «الصرحة الأولی» به مباحث امور عامّه می‌پردازد، و «الصرحة الثانیة» به سودای مباحث ربوبی بوده است، نامی از این بخش در چند جای از کتاب آمده است.[9]

---

۱. از مخالفان سرسخت میرداماد. ۲. از مُثبتین جعل ماهیت.
۳. مدرّس افق المبین در مدرسهٔ مرشدآباد. ۴. شارح ایماظات میرداماد.
۵. مدرس *الافق المبین* و شرح *هدایه صدرا*، و *اسفار* در مدرسهٔ رامپور.
۶. از مخالفان حدوث ذهری میرداماد. ۷. شارح الایماظات به نام *التنویرات*.
۸. نویسنده *الکلمات الطیبة* در محاکمهٔ میان میرداماد و صدرا، وعجیب آن است که اثری به همین نام و همین موضوع از فیّاض لاهیجی موجود است.
۹. «و لهذه المسائل محتدّ فی الصرحة الثانیة التی فیها یحصل الشطر الربوبی».

«الصرحة الأولی» که به سودای مباحث امور عامه اختصاص یافته ـ «في الشطر الكلّي من حكمة مافوق الطبيعة» ـ خود در شش «المُساقة» سامان یافته، جز آن که در تمامی نُسخ کتاب، جایگاه «المساقة الثانية» تا «المساقة الرابعة» به هیچ وجه معلوم نیست.

درین مقام با توجّه به آن که از یک سو تمامی نُسخ خطّی کتاب در گزارش «الصرحة الأولی» و عناوین فرعی آن یک دستند، و از سوی دیگر نظر به انسجام تسلسل مطالب در آن، شاید بتوان اذعان داشت که بنابر دلیل بس نامعلومی، عنوان «المساقة الخامسة» و «السادسة» اشتباه بوده و در واقع «الثانية» و «الثالثة» است، مؤیّد این استنتاج نیز می‌تواند با کوتاهی بخش «المساقة الأولی» تأیید شود.

هر «المساقة» در کتاب در بردارندهٔ فصولی است که در ذیل هر فصل عناوین فرعی خاصّ نظر به محتوای متن درج گردیده است.

درین مقام بایستهٔ ذکر است که گفته شود، در برگهٔ آغازین نسخهٔ عبدالغفار گیلانی برگه‌ای معنون با نام «الصرحة الثانية» آمده که دربردارندهٔ سطوری دربارهٔ احادیث است! و بعد از آن آمده است: «...المساقة التاسعة من كتاب الأُفق المبين و هی أولی المساقات المعقودة بالقول فی المسائل الربوبيات (كذا) و المعارف الالهيات (كذا). فصل يذكر فيها أقسام البراهين و أوّلها باعطاء اليقين، اخاذة: حقيقة البرهان».[1]

در هر حال با توجّه به تأخّر تدوین «القبسات» بر «الأُفق المبين» باید القبسات را مکمّل آن در عرضهٔ بخش ربوبی دانست.

وامّا در کتاب الأُفق المبين در مواضع گوناگونی تفصیل بحث به بخش ربوبیات واگذار شده که عملاً در نسخه‌های موجود از آن یافت نمی‌گردد. پاره‌ای از این موارد عبارتند از:

بحث چگونگی انحصار علیت در خداوند در مباحث ربوبیات خواهد آمد. «و سيصرّح فی الربوبيّات».

---

۱. مطلب در همین جا به انجام رسیده است.

تفصیل مباحث قضاء و قدر در بخش ربوبیات است. «و سیعاد علیک ذکر القضاء و القدر بمترقّب القول فی الربوبیّات».

پاسخ مفصّل از شبهه ابن‌کمونه در مباحث ربوبیات است. «أبلغ القول فی الشطر الربوبی إن شاء اللّٰه تعالی».

بحث چگونگی تأثیر در وجود، در ربوبیات خواهد آمد. «و أنّ معاد القول المستوفی فیه بعض فصول الشطر الربوبی».

بحث جهات حقیقی و اضافی به حسب اختلاف در اسماء حضرت حقّ، به ربوبیات وانهاده شده است. «و نحن نبسط القول فی الجهات الحقیقیّة و الإضافیّة بحسب اختلاف الأسماء للقیّوم الواجب بالذات علی ما هو صریح الحقّ، و علیه الفتوی إذا حان حینه إن شاء اللّٰه تعالی».[1]

ممکن همواره به جاعل قیّوم نیازمند است، و این بر خلاف رأی برخی نابخردان است، هم چنان که در بخش ربوبیات خواهد آمد.«بمعرفتهم و تعسّاً لفلسفتهم، فهؤلاء هم المهوسّة المهوشّة المحرّفة المعطّلة المتفلسفة حقّاً، و إننی انا بریء ممّن یسلک سبیل الغوایة إلی الإستعاذة منه باللّه ربّ العالمین. ثمّ إنّا لنتلوا علیک من ذی عوض فی شطر الربوبی إن شاء اللّٰه تعالی».

گذری بر مطالب الأفق المبین

این کتاب دربردارندۀ نهایت اندیشه در کاوش عقلی است. «إنّ اللّٰه بفضله یبلغنا أتمّ النصاب من إکمال‌الدین و إتمام النعمة بشروق شموس الحقّ و طلوع أقمار الیقین من مشارق أنوار هذا الأُفق‌المبین».

در این کتاب پاره‌ای از مطالب غیرِ مشهور است که جهت دریافت آن باید از اندیشه‌های متداول دست شست. «و إذا رأیتنی علی حیدة عن مألوف ذهنک فکن

---

۱. یکی دیگراز مباحث کتاب، بحث قوّه و فعل بوده است که متأسّفانه در بخش حاضر آن نیز موجود نمی‌باشد.«و الفحص عنه فی باب القوّة و الفعل إن شاء اللّٰه».

بعقلک متضائلًا تحمل أعباده، و لا تکن متخایلًا علی الإستدارة حول دوران رحائه».

و البته وی در پاره‌ای از مسائل به جهت ضیق مجال به بحث مسبوط نپرداخته است. «و لیس هذا الموضع حیّزاً طبیعیّاً لتحقیق هذه المفاحص. و هذا القدر یتمّ به الغرض فیما نحن بسبیله».

و به جهت خروج موضوعی بحث، به طرح و تحلیل برخی مسائل نمی‌پردازد. «لیس تحقیق ذلک علی ذمّة هذا العلم، و إنّما کفالته إلی الحکمة التی هی مکیال العلوم و هی صناعة المیزان».

پاره‌ای ازشاخصه‌های حکمت یمانی در الأفق المبین

حکمت یمانی عطائی از جانب حضرت حقّ می‌باشد و برتراز فلسفهٔ یونانی است: «ثمّ ذلک صراط الفلسفة الیونانیّة فی بادی النظر علی غفلة من الجمهور عن دُخْلة و ذهول عن دقّة السرّ. و أمّا علی سبیل الحکمة و محجّة الصناعة البرهانیّة حسب ما هو قسطی من فضل العلیم الحکیم».

حکمت یمانی در حقیقت بلوغ فلسفهٔ یونانی است. «و أمّا الحکمة الحقّة النضیجة التی اُوتیتها من فضل ربّی و رحمته و یشبه أن یکون هی نضجاً للفلسفة الیونانیّة».

حکمت یمانی راضی به یاوه‌گویی‌های برخی از متأخّران نیست. «و ذلک کلّه من مُجازفات المتأخّرین و خرافات مقلّدة المتفلسفین».

حکمت یمانی به یاوه‌های برخی نواندیشان نمی‌پردازد. «فلست أری إضاعة الوقت بالبحث عنه و لو بالتوهین من سنن المحصّلین، و إنّما هذه البدعة فی الفلسفة من أحداث متفلسفة المحدثین».

حکمت یمانی راهی برای وصول به ملکوت و عبور ازگمان‌های فلسفی است. «و إذا قد القیت سمعک إلی ما تلوناه علیک فاتّخذه مشرعاً لعقلک إلی نهر الحکمة

و شريعة لسرّک فی عوالم الملكوت، و اعتلق به فی روعک أشدّ الإعتلاق، فإنّه من جملة ما يتمّ به ميقات أن يستقرّ عرش الحكمة الحقيقيّة اليقينيّة، و ينقض جدار الفلسفة الظّنيّة التخمينيّة».

حکمت يمانی خرق طبايع امکانی نيست. «على حكمتنا النضيجة اليمانيّة الايمانيّة، و ليس فی شیء من ذلک خرق طباع الإمكان».

تحليل وحدت واجب الوجود به نحو خاصّ از مختصات حکمت يمانی است. «و لم يتحقق لجمهور العشيرة الفلسفية من الرؤساء والأتباع الى الآن، و هو كجملة نظائره من الحكمة النضيجة التی أوتيتها من فضل ربی ورحمته».

در حکمت يمانی، حلّ پاره‌ای از امور به ابتهال در بارگاه حضرت سبحان است. «فحقيق بنا أن نبسط أيدی عقولنا من بارئنا العليم الحكيم فكاک الأمر من هذه العقدة القراعة، مبتهلين اليه فی المسألة، ملحّين فی الضراعة».

تحليل پاره‌ای از مباحث را بايد به جانشينان خلف حکمت يمانی وانهاد. «و امّا البسط و التفصيل فعسى ان يكون فی آخرين من الحكماء لما يلحقوا بنا من ينوب عنی فی ذلک نيابة تامّة روعية عقلية»؛ زيرا فلسفهٔ رايج شبحی از حکمت است. «فلاسفة الفلسفة العامية التی ليست هی الحكمة بالحقيقة و إنّما هی شبح الحكمة يظنّون».

چگونگی اقتران عدم به زمانيات از غوامض حکمت يمانی است. «و هذا الأصل من غوامض الحكم اليمانيّة، فأحسن إحصاف الغريزة و إعمال القريحة، و لا تترک السنّة العقليّة من رفض طور الوهم فی لحاظ هذه الحقائق الملكوتيّة!».

موجود بالذات فقط حضرت حق است و اين همان مطلوب حکمت يمانی در ربوبيات می‌باشد. «و هذه المسألة من كرايم المسائل الربوبيّات و من شارقات الآيات العقليّة البيّنات التی هی أنوار مشرقة فی سماوات النفوس العاقلات القادسات، و هی معشوقات قريحتنا الروعيّة و نيلها لدينا أكرم البغية النوريّة فی عالم العقل بما فيه من الباهجات المعجبات».

پاسخ از شبهه ابن‌کمونه و دشوارتر از آن بر عهده حکمت یمانی میرداماد است. «إنّ هذه معضلة عويصة عوصاء[1]، غريّة[2] الإشكال... و لا تبيان من تلقائها فى أمان إلى زماننا هذا، فنحن بعون حكمة بارئنا و أيد إضافة ربّنا القيّوم الواجب بالذات... و مستقرّ عرشه فى المسايل الربوبيات فى الشطر الربوبى إن شاء اللّه وحده».

پاره‌ای از اشارات حکمی در الأفق المبین

فارابی از اندیشوران مسلّم مباحث عقلی است. «فهذا الرجل المبرّز قد أوفى النظر حقّه و لم يخّل بما كان يجب عليه من الاجتهاد».

شیخ‌الرئیس ابن‌سینا از معلّمان حکمت یمانی است. «و معلّم الحكمة اليمانيّة إذ حاول أن يحمل عرش نضج الحكمة فهداه ربّه سواء السّبيل، و أراه روّاد التحصيل، و جعله من الأُمّة الوسط الحاكمة بقسطاس التعديل».

میرداماد، در پاره‌ای از موارد حتی بر ابن‌سینا تاخته و گفتار وی را غیر صحیح خوانده‌است. «و هو قول مغشوش يليق بنا أن ننقد خالصه من زائفه».

در منظر میرداماد، هفت نفر از حکمای یونان، حکمت را از مشکات نبّوت دریافته‌اند. «و الحكماء الكرام السبعة المقتبسون نور الحكمة من مشكاة النبوّة، و هم تالس و انكساغورس و انكسيمايس و انباذقلس و فيثاغورس و سقراط و أفلاطن خاتم‌الحكماء الإلٰهيّين».

فلاسفه حکمت یمانی درصدد مخالفت با فلسفه یونانی نیستند! «و نحن حكماء الحكمة الحقيقة اليمانيّة لسنا فى هذه الأحكام على مخالفة لفلاسفة الفلسفة اليونانيّة إلّا فى حكم واحد».

زینون و برمانیدس از مشکّکان فلسفهٔ یونان، و غیلانی و فخر رازی از مشکّکان فلسفهٔ اسلامی و مفتونان به آنهایند. «إنّ لرهطٍ من أُولى هوسات التشكيكات فى عصور اليونانيّين كزينون و هو غير زينون الأكبر و برماقيدس غيرهما عقود... افتتن

---

۱. العوصاء: الشدة ۲. الغرية: المتلاصقة، الملازمة

عليها فريق من متشكّكي الاسلاميّين كالغيلاني و مثير فتنة التشكيك و غيرهما».

صاحب أثولوجيا از بيان حقّ اهمال نورزيده و طريق صواب را پيموده است. «فاعلم أنّ معلّم المشّائين لم يُهمل ذكر الحقّ، و لم يتعدّ طور الصواب».

ميرداماد، اثولوجيا را همچون ساير حكماء از ارسطو مى داند. «قال معلّم الفلسفة المشّائيّة أرسطوطاليس في كتاب أثولوجيا».

مسلک حكمت يمانى در مسأله جعل بازسازى نظريه اشراقيان است.«و هذا مسلك الاشراقيّة و الرواقيّة، و انّما حاولنا ترميمه و تقويمه بالحكمة اليمانيّة».

ميرداماد در مواضع گوناگونى به صراحت به ردّ سهروردى پرداخته، همچون سبق بالطبع داشتن اجزاء زمان. «هل بلغك أنّ بعض الإشراقيّة من أتباع الرواقيّة يتوهّم في كتاب المطارحات أنّ سبق أجزاء الزمان بعضها على بعض انّما هو سبق بالطبع لا غير، و يقلّده في ذلك بعض المقلّدين تشبّثاً عساك أن لا تحسبه إلّا من الأوهام الزايفة».

تحليل بقاى ابدى براى موجودات يكى از معضلات تمام روش‌هاى عقلى است، حتى حكمت يمانى. «إن فيما أوضحنا سبيله إشكالاً عويصاً و تفصيلاً غامضاً غير مختصٍّ بمحجّة الحقّ، بل عسر الصعوبة، شديد الغموض، عام التضييق على الحكمة التحقيقيّة اليمانيّة، و على الفلسفة التخمينيّة اليونانيّة، و على الطريقة التخييلية التي خيّلها المتكلّمون جميعاً».

در مسائل فلسفى، انديشمند از نظريه مشهور جز به ناچار عدول نمى‌كند. «واعلم أنّ العاقل لا يحيد عن المشهور ما وجد عنه محيصاً».

بسيارى از اشكالات فلاسفه از عدم درست فهمى اعتبارات عقليه است. «و انّما الفئة المهملة لهذه المعايير العلميّة يعتريها الخبط و يتشوّش عليهم الأمر لعدم تحصيل الجهات العقليّة و عدم التميّز بينها و بين الصفات العينيّة».

وحدت حمل در تناقض، افزون بر وحدت‌هاى هشتگانه بايد اعتبار گردد. «و

لذلک اعتبر فی وحدات التناقض وحدة الحمل فوق الوحدات الثمان[1]».

وجود به معنی مصدری از مفاهیم اعتباری است، همچنان که برهان تسلسل شیخ اشراق بر آن دلالت دارد. «فکما أنّه إذا کان للوجود صورة عینیّة وراء الماهیّة الموجودة کان له وجود عینی، و لوجود الوجود أیضاً إلی لا نهایة، ثمّ لمجموع السلسلة وجود آخر متسلسل مرّة ثانیة إلی لا نهایة أُخری و هکذا، و لا یکون للوجود الأصل حصول إلّا بحصولها جمیعاً».

زیادتی وجود بر ماهیت در ماسوای خداوند به واسطهٔ حیثیّت تعلیلیّه است. «زیادته علی الحقائق المتجوهرة بالجاعل ـ و هی ما سوی القیّوم الواجب بالذات ـ معناه: أنّ مصداق حمله علی أیّ شیء کان غیر ذلک الوجود الحق نفس ذاته من حیث هی مجعولة الغیر، فما ینتزع منه الموجودیة فی الممکن هو نفس ذاته من حیث هی من الجاعل، و فی الواجب نفس ذاته من حیث هو بنفسه، لا من جاعل عزّ عن ذلک».

عدم اعادهٔ معدوم نیازی به توضیح ندارد. «أنّ ما نهجناه لهو سبیل الفحص علی سنّة الحکمة الیمانیّة، و أنّ شرکائنا الذین سبقونا بالصناعات البرهانیّة من رؤساء الفلاسفة الإسلامیّة و الیونانیّة قد حاولوا تبیان الأصل بإیضاحات محصّلة حکمیّة لست برادعهم عن شیء منها، بل متصوّبهم، و بیّن علیهم بما أسبغوا النظر علی الوجه الأوفی، و بلغوا بالبحث الأمد الأقصی علی اعتصامٍ منهم باستغناء الفحوص عنه لشدّة الظهور عن ذلک کلّه. و من اعترض علیهم من سفهاء المتأخّرین کان کأنّه دم ینل الوجهة و لم یجد السبیل لکونه ضیّق العقل فی فطرة الوجود، غیر مستأهل السرّ أن یکون من مواضع العلم و مدارک الحکمة، فلنذکر».

اعادهٔ معدوم برخلاف رأی متکلّمان به مثل آن است نه عین آن. «فإذن لا یعاد المعدوم إلّا بمثله لا بعینه».

گویی میرداماد در بحث جعل به رأی صیرورت متمایل است. «و أمّا الوجود

---

۱. این نظر به اشتباه از آراء ملاصدرا قلمداد شده حال آن که مبانی آن از مدرسهٔ فلسفی شیراز است.

فلأنّ حقيقته فی عالم الإمكان كون الماهية و صيرورتها فی الأعيان أو فی الذهن، فهو كون شیء و صيرورته لا كون نفسه، فيكون فی لحاظ العق إيّاه تكثّر لا محالة».

جاعل، ماهيت انسان را جعل می‌كند كه اين ماهيت انسان و حيوان است، نه اين‌كه به جعل تأليفی يا بسيط آن را انسان و حيوان جعل كند. «فالجاعل يفعل ماهيّة الإنسان، ثمّ هو بنفسه إنسان و حيوان، لا بجعل مؤلّف أصلاً و لا بنفس ذلک الجعل البسيط؛ و هذا أصل غامض من لم يرزق الفطنة و لم يكن لقريحته سبيل إلّا إلی الغفول عنه».

صدق به معنی مطابقت با نفس‌الامر است نه مطابقت با آنچه در ذهن می‌باشد، و از اين نكته برخی غافلند. «و هذه الدقيقة الأخيرة يغفل عنها المتفلسفون».

بسياری از احكام بالعرض عارض وجود و عدم می‌گردند و اين نكته سرّی از اسرار است. «هذا سرّ عظيم ينطوی فيه ساير الأسرار».

تقسيم پنج‌گانه سبق با تقسيم شش‌گانه معيت همخوان نيست، و بايست يک گونه سبق را بر ساير اقسام افزون ساخت، و براين مطلب گويی فخررازی به نحوی التفات يافته اگر چه حلّی برای آن نيافته‌است. «و هذا التفصيل عليهم قد تصدّيت له منذ سنين حيث أحطت بكتبهم الحصيفة التبيان، الوثيقة البرهان، كالشفاء و النجاة و التعليقات و غيرها من الصحف الفلسفيّة، ثمّ ثقّفت مثير فتنة التشكيک قد تعرّض له فی المباحث المشرفيّة و لم يتعرّف لهم منه مخرجاً».

بيان تأخر دهری موجودات از حضرت حقّ راه دينی و فلسفی است. «فهذا القول الفصل المقشوّ عن قشر الزور و التدليس هو سبيل تقويم الحكمة الإيمانيّة البهيجة و الفلسفة الدينيّة النضيجة».

اطلاق دوام بر حادث دهری به جهت عدم اعتبار زمان در آن، روا نيست. «و هذا من السرّ العُجاب الذی لا يرجی التفطّن له و ليتفطن إلّا بفطرة شاهقة قدسيّة، و قريحة شامخة ملكوتيّة».

در وعاء دهر ماضی و مستقبل معنی ندارد. «فهذا هو المذهب الوثيق».

وصول به چگونگی دوام سرمدی خداوند بلوغ فلسفه است. «و أزليّة البارى تعالى و أبديّته معنى واحد هو بعينه دوامه السرمدى، فهذا سبيل طبخ الفلسفة و ينضج الحكمة».

سرمد برخلاف رأى مشائيان در حكمت يمانى به حضرت حق اختصاص دارد. «و أمّا السرمد فهو نوع آخر أرفع و أقدس من الدهر أيضاً، و محيط به، سواء خصّصناه بالقيّوم الواجب بالذات عزّ شأنه كما أدّى إليه صراط نضج الحكمة الحقّه الحقيقيّة، أو سوّغنا أن ينسب إليه جملة المفارقات المحضة من الجائزات المجعولة و الممكنات المعلولة، كما هو سبيل الفلسفة المشّائيّة».

برهان و حدّى براى خداوند نيست بلكه او برهان بر تمام اشياء است. «و أنّه لا حدّ و لا برهان عليه، بل هو البرهان على كلّ شىء».

مبدأ نور همان واجب بالذات است. «ترانا نصطلح فى هذا الكتاب على التعبير عن مبدأ النور بالقيّوم الواجب بالذات».

تحليل حدوث دهرى و چگونگى اعتبار بالعرض شرور در عالم از عطاياى حقّ بدو بوده است، و تحليل بحث شرّ در ربوبيات خواهد آمد. «فإنّ ذلك ممّا آتانيه ربّى من الحكمة و خلقنى لأن احاول ايفاء حقّه من اعمال القريحة و إعطاء نصيبه من الأنظار الصحيحة، و أنّهم عنه لفى ذهول عريض و ضلال بعيد و زيغة صرفة و غفلة سازجة... و لكنّه سيعاد حيث يحين حينه فى بعض المساقات الربوبيات و المقالات الإلّهيّات (كذا) إن شاء اللّه الحكيم العليم».

وقوع موجودات زمانى در قضاء همان مُثل افلاطونى است كه مشائيان آن را درنيافته‌اند. «و إنّى لست أظنّ بإمام اليونانيّين أفلاطن الإلّهى إنّه قد كان يقصد فى أمر الصّور و المثل المتعلقّة لا فى مادّة غير هذا السرّ، إلّا أنّ أتباع يعلّم المشّائيّة أساءوا به الظنّ، و استناموا الى ما سوّلته لهم أوهامهم».

جاعل نفس ماهيت را جعل مى‌كند كه اين جعل مقتضى وجود ماهيت است. «و هذا كما قد علّمناك فى مباحث الجعل أنّ الجاعل يفيض وجود الماهيّة بأن يبدع

نفس الماهيّة، فيلزمها بعين ذلک الإبداع أن يكون موجودة، لا أنّه مبدع نفسها».

طبیعت امکان، طبیعت فقر و نیاز به علّت، جهت وجود است، و این به عبارتی همان امکان فقری است. «انّی بفضل ربّی اعلّمک کیف تزن کنه هذه المسألة بقسطاس التحصیل».

ذات ممکن هر لحظه نیاز به فیض جاعل دارد. «فاذن إضافة المفیض الحقّ نفس الذات المتقرّرة و أیسها مستمرّة متّصله آنا فآناً بحیث لو أمسک عنها رجعت الذات إلی بطلانها الأزلی».

در نظر میرداماد اعتبار وعاء سرمد برای حضرت حقّ، دست مایهٔ اثبات حدوث دهری است که اصل و مادر مباحث ربوبی می‌باشد. «و هذه المسأله امّ مسائل هذه المساقة من علم ما فوق الطبیعة فی الفلسفة الیونانیة و فی الحکمة الخالصة الحقة الیمانیة... وهی من المبادئ الیقینیة لاثبات الحدوث الدهری».



افزون بر نکات فوق توجّه به مطالب ذیل بایسته است:[1]

اتباع شیخ به چگونگی وجود حرکت قطعیه توجّه ننموده‌اند.

گفتار فخر الدین رازی در حصول شیء تدریجی وجهی ندارد.

جرم فلک اقصی به جعل بسیط متحرّک خلق شده نه آن که تحرّک آن زائد بر ذات باشد.

انکار وجود حرکت از اقوال گروهی یونانیان است و انکار حرکت قطعیه از گروهی فلاسفه اوّلی اسلام در دوره تشویش فلسفه است که به واسطه تلاش میرداماد، این رأی از بین رفته است.

هر حادث زمانی حادث دهری نیز هست.

اقتران شیء به عدم در بعضی از زمان‌ها منافی وجود او در دهر نیست، بنابراین

۱. نکات ذیل برگرفته از یادداشتهای نگارنده بر کتاب حاضر است که به دلائلی چند توضیح آن را به نگاشتهٔ مستقلّ خود در این باب وانهاده است.

جاعل جهت تحقق شیء در زمان، عدم آن را در زمان از بین می‌برد.

ظهور موجودات زمانی در قضاء همان مُثل است.

جاعل وجود ماهیت را افاضه می‌کند، یعنی خود ماهیت را ابداع می‌کند که این ابداع، موجودیت ماهیت را به همراه دارد، نه این‌که یک‌بار ماهیت را جعل می‌کند و بار دیگر وجود آن را.

حرکت قطعیه به واسطهٔ مشاهده حسّ دریافت می‌شود و حرکت توسّطیه و آنِ سیال به واسطهٔ برهان اثبات می‌گردد.

بحث لزوم اتحاد در محل، ضرری به جعل ماهیت وارد نمی‌سازد؛ زیرا اتحاد مفروض در وجود به معنی مصدری است که از حاقّ خود ماهیت انتزاع می‌گردد، افزون بر آن‌که با دقت در اقسام مطابق حکم و تحلیل بحث مشتق همین امر تأیید می‌شود[1].

تصدیق امر بسیطی است که عقل آن را به اجزاء گوناگون تفصیل می‌دهد.

پائین‌ترین مرتبهٔ تحقّق از آن هیولی است و حرکت نیز بسان هیولی می‌باشد اگرچه زمان از حرکت ضعیف الوجودتر است.

با تحلیل حرکت قطعیه و توسّطیه راه برای اثبات حرکت جوهری[2] هموار نمی‌گردد، چه درواقع این برداشت نوعی کژاندیشی در فهم حرکت توسّطیه می‌باشد.

شرّ عبارت از عدم ذات یا عدم کمال ذات برای چیزی است که می‌تواند آن را دارا باشد. بنابراین نور، تجوهر، وجود، و أیس از گونه خیرها هستند.[3]

در تأمّل دقیق عقلانی شرور فقط در ظرف زمانیات قابل اعتبارند و همین شرور به طور بالعرض قابل اعتبار می‌باشند نه بالذات.

---

۱. درین مقام باید توجه داشت که فرقی بین حمل اول و شیخ صناعی وجود نخواهدداشت.

۲. این تحلیل دقیقاً بر خلاف نظر ملاصدرا است.

۳. درین تعبیر خیر از مفهوم وجود به سایر مفاهیم تقرّری تعمیم یافته‌است.

وحدت حمل، وحدتی افزون بر وحدت‌های هشتگانه در اعتبار تناقض است.[1]

مناط تشخَص نحو وجود شیء است.

زمان از مشخَصات شیء است.

معاد، عبارت از گردآوری بقایای اجزاء مادّی از اجساد باقی‌مانده، و افاضهٔ صورتی بر این مادّه بر وفق آنچه بوده است می‌باشد.

محمول قضیه اگر «عدم» باشد قضیه موجبه نیست، همچو قضیه زید معدوم است.

تنها امر معتبر در عقود، ضرورت بتّانه است.

وجوب و امتناع بالغیر در افق دهر قابل تبدیل به یکدیگرند نه در افق زمان

موجود امکانی خالی از قوّه نیست.

بین امکان ذاتی و امکان مختصّ به زمانیات فرق است.

قضیه «واجب‌الوجود موجود است» درواقع اخباری مجازی است، زیرا جعل بسیط مختص علّت فاعلی است نه سایر علل.

فاعل به جعل مؤلّف، جاعل نیست بلکه فقط موجِد و فاعل است.

با قبول جعل بسیط ماهیت مشکل قاعدهٔ فرعیت در عروض وجود بر ماهیت مرتفع می‌گردد.

جاعل در جعل، ماهیت را مجعول می‌گرداند، مثلًا از جاعل «انسان» افاضه می‌گردد، که این افاضه موجب وجود انسان می‌شود.

با قبول جعل ماهیت، انتزاع وجود از ماهیت مجعول، متقدّم بر تمام لواحق ماهیت است، از این رو بقاء نیازمندی موجود به علّت همواره هم در ایجاد است و هم در بقاء.

بنابر قبول جعل ماهیت، ماهیت قبل از جعل دارای تقرّر علمی در یکی از مراتب علمی است.

---

۱. سیاق عبارات میرداماد گویای انتساب این اصل به خود وی نیست.

مسألهٔ جعل ماهیت و اتصاف آن به وجود، با تحلیل اقسام اتصاف و انتزاعی بودن آن در مسأله وجود، مستلزم تقررّ وجود قبل از اتصاف نیست.

بررسی اقسام حمل ذاتی و شایع به طور دقیق، و اعتبار وحدت حمل در تناقض از مباحث مورد تحلیل حکمت یمانی است.

اگر وجود به معنی مصدری اعتبار گردد، فرد آن عبارت از حصص آن بوده، بنابراین ماهیتهای متباین به واسطهٔ وجود اتحاد نمی‌یابند.

وجوب وجود، به معنی اعتبار موضوعی جهت حمل وجود نیست.

زیادتی وجود بر حقایق خارجی بدین معنی است که این حقایق مجعول بالغیر هستند، و در واجب بدین معنی است که عین ذات او می‌باشد.

حضرت حق برهان بر تمام اشیاء است نه بالعکس، و از همین جهت ادلّهٔ اثبات او، دلائلی ایضاحیند نه برهانی.

حضرت حقّ بسیط الحقیقة و مشتمل برتمام کمالات وجودی است.

در الأفق المبین، مباحث مستوفایی دربارهٔ مواد ثلاث آمده، که این مباحث دستمایهٔ بس شایسته‌ای در مباحث علم منطق است، و از آن رو که از میرداماد رسالهٔ مستقلّی در منطق گزارش نشده، گویی شهرت اصلی وی به عنوان «منطقی» در گرو مباحث همین کتاب است.

نقد مبانی حکمت متعالیه

درنگاشته میرداماد به طور شگفتی مبانی اصلی حکمت صدرایی مطرح شده و مورد انتقاد قرار گرفته است، حال با توجّه به تاریخ تألیف اثر میرداماد و آثار صدرا باید چنین پنداشت که یا آراء صدرا مربوط به زمان تلمّذ وی به نزد میرداماد است و یا ناظر به اقوال مطرح شده قبل از او!! در هر صورت این مقام نیاز به جستاری درخور خواهد داشت.

پاره‌ای از مباحث نقد شده حکمت صدرایی عبارتند از:

نقد اصالت وجود و جعل آن.

در طبیعت وجود تشکیک جاری نیست، چه آن که اشتدادِ قابلِ اعتبار در افرادِ وجود، به اعتبار همان ماهیاتِ موجود می‌باشد، و منشأ این اشتداد اقتران قوّه به فعل در دایرهٔ وجود است. بنابر این تشکیک در وجود از مبانی برخی متفلسفین است. «بل لو کان یصحّ فی الوجود تشکیک بالشدّة و الضعف علی ما یراه بعض المتفلسفین».

نفی حرکت جوهری و ذمّ قائلان آن به تفلسف، و نفی استدلال بر آن از رهگذر حرکت قطعیه و توسّطیه. «و لقد کنّا فی سالف القول بسطنا لک نفی الحرکة فی الجوهر علی ما إن تذکّرت لکفاک. و أمّا علی ما یظنّه العامّة و هم شرذمة من متقدّمة المتفلسفین. و قد حجبهم التفلسف عن الفلسفة، و طائفة من متفلسفة المتأخّرین، و قد انصرفت هممهم عن حقیقة الحکمة إلی شبح التفلسف».

***

روش تصحیح

تصحیح اثر حاضر در دو مرحله انجام پذیرفت:

□ الف: چند سال قبل که نگارنده در صدد تصحیح این اثر برآمد توانست نسخه‌های زیر را برای آن شناسایی کند:[1]

۱. درا ین اوان تصحیحی بس شتابزده از کتاب الأفق المبین عرضه شد. مصحّح محترم آن علی رغم اطلاع از تحقیق نگارنده، گویی بر سر منافسه‌ای برین پیش‌دستی مبادرت فرمود، و کتاب را بدون حواشی آن منتشر ساخت؛ لذا نگارندهٔ سطور بر آن شد که اوّلاً از شتاب در پژوهش خود بکاهد، و ثانیاً درین ویراست امعان نظری کند تا شاید از دنبالهٔ کار خود انصراف دهد؛ ولی صد افسوس که این پژوهش از مقدّمه تا به انجام کاستی‌های بسیاری دارد، که نگارنده در ذیل فقط به غلطهای وارد در عناوین بخشها و برخی از اغلاط دیگر اشاره می‌کند. پیش از ورود به عرضه این اغلاط، نمونه‌ای از شتابزدگی در مقدمه این پژوهش بایسته ذکر است. در صفحه ۵۲ـ۵۳ کتاب در مقام معرّفی نسخه‌های الأفق المبین پس از ذکر برخی از نسخ، مصحّح به دو نسخه بسنده کرده است: «نسخهٔ کتابخانه ملک... نسخهٔ کتابخانهٔ آیة اللّه مرعشی با مشخصات ۵۵۱۸... مقایسه نسخه را شاگرد مؤلف نظام الدین احمد جیلی شب ۴ شوال ۱۹۱۶

←

←

(كذا) به پايان برده» عجيب آن است كه مصحّح بر اساس اين نسخه پايان صفحات را در پژوهش خود مشخص كرده است. (صفحه ۱۰،... ۳۳، و غيره) طرفه آن است كه تصحيح مصحّح بر اساس شمارهٔ صفحات عرضه شده و متن آن با نسخه شماره مرعشى از كاتبى نامعلوم مطابقت دارد، نه با نسخهٔ معرفى شده از جيلى !!

در اين مقام اشارتى به برخى از بدخوانى‌هاى اين چاپ خواهيم داشت

ص ۲: فاذاءً لاخف: فازاءً لأخف

ص ۳: المسافة الأولى: المساقة الأولى

ص ۶: و من هناك لا يستتمّ: و من هناك يستقيم

ص ۸۳: فلو رجع السؤال: فروجع السؤال

ص ۹۱: لا من جهة ما بحسب الزمان من المشخّصات: لا من جهة ما يحسب أنّ الزمان من المشخّصات

ص ۱۱۶: مضافاً إلى بشيء آخر أيضاً... بالتحقية: مضافاً... بالنعتية

ضْ ۱۱۷: و الآن فقد نُكشِف: ... تَكَشّف

ص ۱۲۲: لم يكن ضرورى انبتات المحمول:... اثبات المحمول

ص ۱۲۵: لذلک شكل أن يقال: لذلک يشكّک...

ص ۱۳۰: فاذا رمنا: فانا إذا رمنا

ص ۱۴۲: من قبل اضافة الغير:... إفاضة الغير

ص ۱۴۸: لوحوول بتميمه ما: لو حوول تتميمه بما

ص ۱۴۹: فيفصح لک تدليس: فيفضح لک تدليس

ص ۱۵۴: ربّما يستكنّ فى خلدک: ... بخلدک

ص ۱۵۹: ممّا تزلزلت به قاعدة الثلاثة المتكفلة: ... قاعدة الثلّة المتكلّفة

ص ۱۸۲: و هذا التبيان الأقاصى القدسى:... الإفاضي القدسي

ص ۱۸۸: و اذ كان كونه: و ان كان كونه

ص ۱۹۲: في نفس المعنى الجنسى تصور الافتراق بالفصل:... تصور الاقتران بالفصل

ص ۱۹۲: أليس قد يكشف: أليس قد تكشّف

ص ۲۰۱: هو ما من تلقائه الحقيقة و الوجود، و هو كون نفسه: ...، و الوجود هو كون نفسه

ص ۲۱۶: فاذن من أى ماهية قبل الجعل: فاذاً من أين ماهية قبل الجعل

ص ۲۱۸: و مرجوحيه تستلزم امتناعه: و مرجوحيته يستلزم امتناعه

ص ۲۲۱: و التزوير و الازورار فى هذين مستبين السبيل: و التزوير و الإزوار...

←

←

ص ۲۲۹: فاذا لخّص مفهوم الممکن استیقن انفساخ امکان الاولویة الذاتیة ثم یرب فی سببیة الامکان للحاجة: فاذا لحص... الذاتیة لم یرتب...

ص ۲۳۶: فحیثما کان کانت الحاجة و الفاقة المغلطة من أولی سخافة العقل:... الحاجة. و الفاغة المغلطة...

ص ۲۴۱: ثم لو هو شيء مع المستنکرین: ثمّ لو موشی مع المستنکرین

ص ۲۴۱: فاذ قد دریت: فاذن قد دریت

ص ۲۵۷: فقد أوضح لنا الفحص...: فقل أوضح....

ص ۲۵۹: إلی الذات من حیث هي هي فکیف حکمت: إلی الذات من حیث هي، فاذن یکون التقرّر في زمان التقرّر ـ عبارت متن افتادگی دارد، که در این جا از بیان آن خودداری شد. ... من حیث هي هي مرتبة فکیف حکمت

ص ۲۶۰: وفاء (معلوم نیست که این ضبط اصلاً درین عبارت به چه معنی است) شکّین: رفاء شکین

ص ۲۶۵: ربما تسمع قول شرکائنا... فأورد علیه: ربّما سُمع...

ص ۲۶۸: لست أقول بذلک: لست أعنی بذلک

ص ۲۶۹: نقولک الوجوب جهة الفقدان إن: فقولک الوجوب جهة العقد إن

ص ۲۶۹: لیس یکون إلا جهة فنسفسفها: لیس... فسفسطة

ص ۲۶۹: ألست تفسّر قولک: ألست تعتبر بقولک

ص ۲۷۱: یجب هذا المعنی عنه بالایجاب: بحسب هذا المعنی عبّر عنه بالایجاب

ص ۲۷۱: فلا تفیضن من کون وجوبه: فلا تنقبض من کون وجوبه

ص ۲۷۲: ثم لم من بعد الشيء و التقرّر:... بعد التشیؤ و التقرّر

ص ۲۸۲: أما استوضعت فیما استوضعت: أما استوضحت فیما استوضحت

ص ۲۸۴: فاذن کأنک لم ترتّب أن أسمعناک: فاذاً کأنّک لم ترتَّبْ إن أسمعناک

ص ۲۸۵: ممکن الوجود لشيء آخر بل: ممکن الوجود لشيء آخر فربّما کن الشيء ممکن الوجود في نفسه و لیس هو بممکن الوجود لشيء آخر بل

ص ۲۸۵: ثم کلّ تام: ثم کلّ تالٍ

ص ۲۸۸: فاذن نسبة بعض الممکنات: فاذن یشبه...

ص ۲۹۲: إمّا بالاقتباس کما الدور: إما بالاقتناص کما...

ص ۳۰۳: الزمان فطري الإنیة مقتبص الماهیة:... مقتنص الماهیة

ص ۳۱۱: فما طابق منها جزءاً هو قیل قبل له قبل و ما طابق جزءاً هو بعد قبل له بعد:... هو قبل قیل له قبل... هو بعد قیل له بعد

←

کتابخانه ملک، ش ۲۰۹۰؛

کتابخانه الهیات دانشگاه تهران، ش ۲۹۶ ج؛

کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ش ۲۸۹؛

کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ش ۱۶۸۸؛

کتابخانه مرحوم آیة اللّه مرعشی نجفی، ش ۳۶۰۵، ۴۲۰۸، ۵۵۱۸، ۶۲۰۳، ۷۶۶۷، ۱۱۰۴۶؛

←

ص ۳۱۲: فیلزم أن یتلی الآنات: فیلزم أن تتالی الآنات

ص ۳۴۰: لا معیة مستلزمة للفیئیة (در همه جای این تصحیح این اشتباه تکرار شده است، همچو ص ۳۴۲، ۳۴۳ و...) زمانیة أو منتهیة الیها بل مباینة للعینیة خارجة عن جنس العینّة الزمانیة:... مستلزمة للفینیة... مباینة للفینیة... جنس المعیة الزمانیة

ص ۳۴۱: فاذن سطح نور عالم القدس: فاذاً سطع...

ص ۳۴۴: و طرف هذا الحصول: فظرف هذا الحصول

ص ۳۵۳: ظنون و توهینات: ظنون و تهویشات

ص ۳۵۵: حتی الجاءه إلی التشبث بذیل افلاطن: حتی أجاءه...

ص ۳۵۵: ان مّا حصفناه:... أحصفناه

ص ۳۵۷: ذوی الأبصار المستفشیة:... المستغشیة

ص ۳۵۸: المعیة الزمانیة إمّا نفس المعیة:... نفس الفینیة

ص ۳۷۸: استیناف تقدیری: استیناف تقریری

ص ۳۸۴: ثم سبق مجرد عدم الاجتماع: ثم أليس مجرّد...

ص ۳۸۷: یکون الجسم فی الآن موصوفاً بهما: یکون الجسم فی ذلک الآن...

ص ۳۹۴: فاذن تعبیة الامر فی الوجود العینی: فاذن تغیّر الأمر...

ص ۳۹۴: و التفصیل علیهم أیضاً ناهض: فالتعضیل علیهم...

ص ۳۹۸: بل قیل: الحرکة یکون: بل قبل الحرکة...

ص ۴۰۸: و لا یبق المتعلمون بما زاغ معزیاً الی السلف: و لا یثق المتعلمون بما زاغ معزیاً...

ص ۴۱۱: و هو من هو أدق تأمّلاً: و بعض من هو أدّق تأملاً

ص ۴۱۴: فاذن الثاث علیک و حدّتک فی الحکم: فاذا الثاث علیک حدسک في الحکم

ص ۴۴۵: ختام فصولی: حتام تصوبیی

ص ۵۰۲: فاذا أوجد الذهن: فإذا جدّ الدهن

و دو نسخه در کتابخانه لندن.

سرانجام بیش از چهار سال پیش نگارنده با استفاده از نسخه اوّل تا سوّم ویراستی از این اثر را فراهم آورد.

□ ب: به واسطه اشکالات متعدّد در طول مرحله اوّل نگارنده بر آن شد که تمامی نسخه‌های شناخته شده از اثر را مورد مداقّه قرار دهد، از این رو افزون بر مراجعه به تمام نسخه‌های موجود در ایران در مواردی چند مجبور به مراجعه به نسخه‌های کتابخانه لندن گردید.

در این مرحله نیز سه نسخه، نظر به قدمت و اصالت به مجموع کار اضافه شد، و افزون بر آن در موارد مبهم از نسخه‌های دیگر بهره گرفته شد.

نسخه‌های اساس تصحیح

۱. «ل»: کتابخانهٔ ملّی ملک، ش ۲۰۹۱، تحریر سدهٔ یازدهم، خط نسخ، بدون نام رونویسگر، ۱۸ سطری وزیری، جدول‌کشی شده.

این نسخه یکی از کامل‌ترین[۱] و خواناترین نسخه‌های این نگاشته است که متأسّفانه در نیمهٔ دوم کتاب، بسیاری از واژه‌های دشوار و برخی از عبارات نقّاشی شده و کلمات دارای معنی محصّلی نیست. و امّا از دگر سوی این نسخه به واسطه وجود حواشی مؤلّف در کنار صفحات و وجود پاره‌ای از حاشیه‌های ایضاحی به خط نستعلیق، بسیار درخور توجّه است، زیرا هیچ یک از نسخه‌های اساس تصحیح دربردارنده تمامی این حواشی نمی‌باشد.

۲. «م»: کتابخانه مرحوم آیة‌اللّه العظمی مرعشی نجفی، ش ۲۶۰۵، تحریر سدهٔ یازدهم، به خط نستعلیق، ۱۸ سطری خشتی، نسخهٔ حاضر بسان نسخهٔ «ل» از

۱. این نسخه، در دو بخش دارای افتادگی است که علّت آن نیز از سهل‌انگاری کاتب نیست، بلکه به واسطهٔ عدم وجود آن در نسخهٔ اساس استنساخ بوده است، چه نگاشتهٔ کاتب پیوسته است.

کامل‌ترین نسخه‌های این نگاشته است، و از آن رو که با خطّ مؤلّف مقابله شده درخور اهمیّت به سزایی است: این نسخه دربردارندهٔ عناوین بخش‌ها و برخی حواشی مؤلّف است، ولی متأسّفانه همچو سایر نسخه‌ها در مواردگوناگون دچار بدنویسی و بدخوانی کلمات می‌باشد.[1]

۳. «د»: کتابخانه دانشکدهٔ الهیات تهران، ش ۱۵۲۸۴، ج ۲۹۶، سدهٔ یازدهم، به خط نسخ ،بدون نام رونویسگر، ۱۸ سطری وزیری، جدول‌کشی شده، از متملّکات مرحوم حکیم آقا ضیاءالدین درّی.

این نسخه برخلاف بیشتر نسخه‌ها، دارای استنساخی واضح است و بیشتر کلمات منقوط می‌باشد و در مواضعی که کاتب در قراءت نسخهٔ اساس استنساخ با مشکل روبرو بوده جای کلمه را خالی نهاده و آن را نقّاشی نکرده است. متأسّفانه نسخهٔ اساس استنساخ این نسخه نسبت به سایر نسخه‌ها ناقص‌تر است، و رونویسگر تا عبارت «و ممّا یجب أن لا یذهل عنه ان کلّا من الراسمین کما یکون مبدءاً» گزارش کرده است. بنابراین فاقد یک چهارم از تمامی بخش موجود می‌باشد. نسخهٔ حاضر فاقد هرگونه حاشیه‌ای می‌باشد، و در بیش از نیمی از آن عناوین بخش‌هاگزارش شده است.

۴. «ج»: کتابخانه اهدایی مشکاة به دانشگاه تهران، ش ۲۸۹، تحریر سدهٔ یازدهم، نیمهٔ اوّل به خطّ نسخ و نیمهٔ دوم به خطّ نستعلیق، بدون نام رونویسگر، مختلف‌السطور به اندازهٔ خشتی.

این نسخه فاقد دیباجهٔ مؤلف است، و از اوّلین بخش «صرحه اولی» یعنی «تلویح استناری، عسیت...» آغاز می‌گردد. فرجام این نسخه در حدود پانزده برگ افتادگی دارد و متأسفّانه برگه‌های متعدّدی نیز از میان اوراق آن افتاده است. درین نسخه خوشبختانه عناوین بخش‌ها به وضوح در متن یا در حاشیه آمده و پاره‌ای از حواشی مؤلّف با امضای «منه مدظلّه» در حواشی آن نقل گردیده است.

---

۱. متأسفانه تصویر ارائه شدهٔ این نسخه به نگارنده، بسیار کوچک و کم‌رنگ است!!

۵. «ش»: کتابخانه مرحوم آیة‌الله العظمی مرعشی نجفی، ش ۵۵۱۸، تحریر سدهٔ یازدهم، به خط نستعلیق، ۱۸ سطری خشتی، آغاز و انجام اندکی افتادگی دارد. این نسخهٔ نیز از زمرهٔ نسخ دقیق این نگاشته محسوب می‌گردد.

۶. «خ» اشاره است به مراجعه به سایر نسخ خطی و یا قراءتهای محتمل در واژه.

در تصحیح اثر حاضر با رعایت سیاق مؤلّف و اصالت نسخه‌ها روش تلفیقی اتخاذ شد، از این رو شاید به صراحت بتوان گفت متن فراهم آمده با هیچ‌یک از نسخه‌ها به‌طور کامل همخوان نیست، و عمده علّت این امر، عدم دسترسی به نسخهٔ اصیل و درخور توجّه است، زیرا با مراجعه به تمامی این نسخ می‌توان دریافت که:

۱. تمامی این نسخه‌ها به جز نسخهٔ «م» وتا حدّی «ش» از رویِ نسخهٔ اصیلی رونویسی نشده است.

۲. با وجود تعبیرها و واژه‌های تقریباً مهجور درین نسخه‌ها باید دریافت که بیشتر این کلمات بیش از آن‌که رونویسی گردد، نقّاشی شده[1]، چه در بسیاری از موارد بدون نقطه و با دندانه‌های غیرصحیح گزارش شده‌است، لذا باید چنین پنداشت که تحریر این اثر یا توسّط کاتبان غیرحرفه‌ای و یا دانشجویان مبتدی در هنگام تدریس استاد ویا در حین تحصیل انجام پذیرفته است.

حواشی الأفق المبین

حکیم استراباد بسان بسیاری از نگاشته‌های خود بر این اثر ژرف حواشی مبسوطی نگاشته است، که در جستار حاضر بر پایهٔ نسخ زیر این حواشی گزارش شده است:

---

۱. در پاورقی اثر حاضر پاره‌ای از این موارد گزارش شده و به جهت عدم فائده از ذکر موارد مهجور خودداری گردید.

نگارنده اگرچه تصحیح این اثر را چند سال پیش به انجام برد. ولی با مراجعه مکرّر به آن حاضر به چاپ آن نبود. تا آن‌که به واسطهٔ اصرار ناشر محترم با مراجعه‌ای اسامی راضی به عرضهٔ آن شد.

الف: نسخهٔ کتابخانه مرحوم آیةاللّه مرعشی نجفی، ش ۲۶۰۵، تحریر نستعلیق میرعبدالحسیب علوی عاملی[۱] از نوادگان میرداماد، فرزندِ میر سید احمد علوی عاملی.

این نسخه دربردارندهٔ حواشی الأفق المبین و حواشی پاره‌ای از آثار دیگر میرداماد است که خوشبختانه عاملی به گردآوری آن در این مجموعه پرداخته است.[۲]

نکته بسیار درخور توجّه درین مجموعه، عدم زیادگی حواشی بر متن نسخه‌های موجود کتاب است. و از این رو باید نتیجه گرفت، نسخهٔ موجود در نزد احفاد میرداماد، به اندازهٔ نسخه‌های فعلی بوده است.

ب: حواشی موجود در حاشیهٔ نسخ اوّل، دوّم و چهارم.

نظر به صحّت نسخه «الف» تمام حواشی بر اساس آن گزارش گردید، سپس با بهرهْ از نسخ دیگر حواشی اندکی بدان از مؤلّف افزوده شد که جهت تمایز با نسخه اوّل، پس از رمز «منه» از شماره دو (۲) به دنبال استفاده گردید.

دو نکته در باب مجموع این حواشی بایسته ذکر است:

حکیم میرداماد، خود بر پاره‌ای از حواشی خود بنابر نسخهٔ اوّل حاشیه نگاشته که این حواشی در پایان هر بخش آمده است.

بنابر مجموعه حواشی «ب» شاگردان مؤلّف با بهره از درس میرداماد حواشی بسیار در خور توجّهی نگاشته‌اند که در پاره‌ای از جایها مصادر کلام استاد را بنابر درس او مشخّص ساخته‌اند، و البته خود نیزگاه نکاتی بر آن افزوده‌اند؛ این حواشی

---

۱. او خود نیز از فلاسفه و متکلّمان برجستهٔ نیمهٔ دوم سدهٔ یازدهم هجری است، و از وی آثار گوناگونی برجای مانده، همچون عرش الایقان در شرح تقویم‌الایمان میرداماد، سدرةالمنتهی، تفسیر عرش سماء توفیق و دیگر آثار

۲. در میان تمام حواشی نقل شده در این نگاشته، نگارنده موفّق به تعیین موضع حاشیهٔ ذیل نگشت:

قوله: خبط کثیر من الناس...

عنی بهم المتکلّمین و فرقة یسیرة من مهوّشة الفلاسفة. (منه)

عمدةً با رمز «سمع» گزارش شده که در این ویراست از همین رمز تبعیت شده است.

بنابر آنچه گفته آمد در پاره‌ای از موارد در پژوهش حاضر مجبور به تصحیح تلفیقی و حتی قیاسی مطلب گردیدیم، باشد که با دستیابی به نسخهٔ مؤلّف، پژوهشی نو در آینده عرضه کنیم.

در پایان بر خود لازم می دانم که از دفتر نشر میراث مکتوب جهت فراهم آوردن نسخه‌های چهارم و پنجم، ودوست دانشورم آقای دکتر اکبر ایرانی که همّنشان فرا راه این پژوهش بوده است قدردانی نمایم، ولله درّه.

و آخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمین.

حامد ناجی اصفهانی

بهار ۱۳۸۶ ش

بسم الله الرحمن الرحيم و الاشفاق من العليم الحكيم
سبحانك اللهم جل حمدك وعز مجدك يا رب العاقلات
العاليه والسافلات الباليه ويا مقوم السايرات الحايرة
والثابتات الدايرة يا نور النور ويا مدبر الامور وقررت
بعلمك ونورت بفضلك يا مكون الكون ومشيّ الشيّ
كونت بحولك وشيّت بطولك رفعت سموت الحاويات
الراسيات وخفضت فهوت الدايرات الهاويات انت
جاعل النور والظلمات وفاعل المهيات والانيات الفيض
شرعت والجود طرقتك انت باسط الجود ومفيض الوجود
البسط سنتك والجود ديدنتك انت خالق كل شيّ منك البدو
والسطوع واليك العود والرجوع ادركني بجميل صنعك ودوام
في منح صنعك وصل على افضل وسايل اليك ومنهل
مسايل اليك مبلغ رسالاتك ومتمم سعادتك محمد
واهل بيته الاطاهر الاطايب واصحابه الاكابر مفاخر
والقرايب [illegible] وحيك رب بدلت فتمم يا

الورقة الاولى من نسخة ل

لان حركة البدا اذا اعتبرت من حيث انها حركة الجائز لم يكن بينها
تاخر وتقدم اوصعية لان كل مهية اذا اعتبرت من حيث هي
هي لا متقدمة ولا متاخرة ولا معاية كما عرفت في باب الماهية
وذلك في ابطال العلية والمعلولية وصفان اضافيان
فيكونان معًا في الوجود فيستحيل ان يكون لاحدهما تقدم
على الاخر وهكذا القول فيما اذا جعل المتقدم باعتبار المؤثرية
والمتاثرية لانهما وصفان اضافيان فيكونان معًا واذا كانت
من حيث هي هي غير متقدمة ولا من حيث انها علة متقدمة
امتنع ان يكون المجموع متقدم فنقول انا لا نعني بهذا

تمام

الورقة الاخيرة من نسخة ل

بسم الله الرحمن الرحیم

الورقة الاولی من نسخة ش

سبحانك اللهم جل جدك وعز مجدك يا رب الماهيات العالية والسافلة
والبالية ويا قيوم [illegible] والثابتات الدائرة يا نور النور
ويا مدبر الامور برئت بجعلك ونورت بفضلك [illegible] الكون وعشق
اشى [illegible] وشيئت بمشيئتك [illegible] الراسيات
وخفضت [illegible] الهاويات انت جاعل النور والظلمات
[illegible] والانيات المفيض بمشيتك والموجود [illegible] انت بسيط الوجود
ومفيض الوجود البسيط بمشيتك والخير بمنتك انت فاعل كل شىء منك ابتداء
والسلوك اليك العود والرجوع ادمتنى بكمال فضلك وبوأتني [illegible]
[illegible] صنيعك وصلت [illegible] اليك [illegible]
[illegible] سفارة [illegible] محمد [illegible]
[illegible] والاصحاب [illegible]
[illegible] فلك [illegible]
وبعد فيقول [illegible] محمد بن محمد الملقب
باقر الداماد الحسينى [illegible]
[illegible]

[illegible]

الورقة الاولى من نسخة م

بسم الله الرحمن الرحيم و ای استعان من العليم الحكيم

سبحانك اللهم جل جلالك وعم نوالك يا مفيض الوجود ويا ذا الطول و

يا رب العاليات والسافلات ويا جاعل النور والظلمات يا ذا الفض

والآلاء ويا ذا المن والعطاء ادركني بفضلك وايدني بطولك وص

على افضل سلالك ومنهل سبيلك محمد وآله الذين هم خزنة سرك وحفظ

وحيك اما بعد فيقول احوج المفتاقين الى الرب الغني المغني ابن محمد اشرف

محمد حفيظ الحسيني ختم الله له بالحسنى ان هذه تعليقات علقها جدي العلامة وسيدي

الامام سند اعاظم المدققين وبرهان اعاظم المحققين شمس الافاضل ثالث

المعلمين ابو محمد الملقب بباقر الداماد الحسيني قدس الله تعالى سره على كتا

المسمى بافق المبين الذي هو للعقول الحائرة مشرب الحق واليقين وللنفوس

التائهة نور في السبيل المستبين فجمعتها ودونتها للاخلاء الروحية والاقرباء العقلية

الورقة الاولى من حواشى الأفق المبين

من نسخة م و فيها اشارة الى بعض ما يفقد من الكتاب

الأفق المبين

بسم الله الرّحمن الرّحيم
والاستيفاق من العليم الحكيم

[التقدمـة]

سبحانك اللّهمّ جلّ حمدك وعزّ مجدك، يا ربّ العاقلات العالية والسافلات البالية ويا قيّوم السايرات الحائرة والثابتات الدائرة؛ يا نور النّور ويا مدبّر الأُمور، دبـرّتَ بـعلمك ونوّرتَ بفضلك؛ يا مكوّن الكون ومشيّئ الشيء، كوّنت بحولك، وشيّئت بطولك، رفعتَ فَجوة[1] الحاويات الراسيات، وخفضتَ فَهوَة[2] الداثـرات الهـاويات؛ أنت جـاعل النّـور والظلمات وفاعل[3] الماهيّات والإنّيات، الفيض شرعتك والجود طـرفتك؛ أنت بـاسط الجود ومفيض الوجود، البسط سنّتك والخير منّتك؛ أنت خالق كلّ شيء، منك البـدء[4] والسطوع، وإليك العود والرجوع؛ أدركني بجميل صنعك، وبوّئني في منيع صنعك.[5]

وصلّ على أفضل وسائلي إليك، ومنهل مسائلي لديك، مـبلّغ رسـالاتك، ومـتمّم سفاراتك، محمّد وأهل بيته الأطاهر[6] الأطايب؛ وحامّته[7] الأفـاخر، مـفاخر الأصـلاب والترائب،[8] مواضع سرّك[9] وتراجمة وحيك.

---

١. في النسخ: فحوت؛ ضبط النصّ يوافق نسخة مكتبة لندن / الفجوة: المتّسع بين الشيئين.

٢. في النسخ: فهوت؛ ضبط النصّ قياسي / الفهوة: كلمة جعلية بمعنى: السهو.

٣. م، خ: ـ وفاعل ٤. د: المبدء ٥. مج: ـ وبوّئني... صنعك

٦. ل، د: + و ٧. ل: أصحابه ٨. ل: + و

٩. د: برّك

ربّ بدأتَ فتمّم، يا واهب الحياة خلقتَ فاهدِ، قضيتَ فاعفُ، ملكتَ فأنعِم.

و بعد، فيقول أحوج المربوبين إلى ربّه الغني محمّد بن محمّد[١٠] المـلقّب [بـ]ـباقر الداماد الحسيني ـختم الله له بالحسنى ـ: أخلّاء الخلّة النورانية وأقرباء القرابة الروحانية! إنّ هذا مشرع عقلاني ومرصد ربّاني، حاز بهجة السرّ بأنوار إرصادي العقلية وراز نهجة الفكر بأطوار أدواري روعية[١١]، لم أشده فيه عن مرّ الحقّ بمستعذب الشهرة، ولم أشُفه عن صرف فطرة الحكمة بخليط[١٢] سوء الفكرة[١٣].

وإذ قد اصطفاني ربّي على الأمثال[١٤] والأتراب من[١٥] شركاء الصناعة ورؤسائها في الملّة الإسلامية والدورة اليونانية بشرح الصدر للإيمان، واجتباني منهم لاصطياد الحقّ بالبرهان، وبلغ نصابي إلى حيث فككتُ العقد وسبكتُ الأفكار ونخلتُ العلوم ونقدت[١٦] الأنظار، وبفضل منه ورحـمةٍ[١٧] أزحتُ أسـقام الأفـهام، وشـرّحتُ صـدور غـوامـض الأحكام، وأبرجتُ[١٨] الحكمة وأبلجتُها،[١٩] وأملجت[٢٠] الفلسفة وأنضجتها؛ فإزاءً[٢١] لأخفّ ما من بروق لهذه الموهبة الربوبية، وأداءً لأقلّ ما لتلك الحقوق على هذه الذمّة المربوبية، وضعتُ هذا العِلق المتين والعِرق الوتين شريعةً للشارعين وذريعةً للبارعين، عسى الله أن يجعله «الأُفق المبين» والسبيل المستبين، فيه أُمّ الأنوار العلمية وأَمم الأسرار الحكمية، وبرهان سطوع العقل والحكمة في ساهرة الدين، وإبان نجوم الحقّ والحقيقة من مشرق اليقين.

وأيم الله، فلقد آن آنه وحان حينه، ولم يكد يرام بوضعه إلى التدرّج[٢٢] إلى أن يتعرّف سبيل جناب الربوبية حيث ما يجدر به من الوجود[٢٣] والصفات ونسبة المبدعات إليـه؛ كيف، منه البدء[٢٤] وبه البقاء، وإليه الرجوع على شاكلة ما أُنـضجت[٢٥] مـن المـنهجة[٢٦]

---

١٠. د: ـ بن محمد

١١. ل: الروعية / مج: الروعد

١٢. د: مخليط

١٣. د: الفكر

١٤. في النسخ: الاتيان (مهملة)

١٥. م: ـ من

١٦. نفدت: جاوزت

١٧. هكذا في النسخ

١٨. أبرجت: أظهرت

١٩. أبلجت: أوضحت

٢٠. مج: املحت / أملجت: ارضعت

٢١. هكذا في النسخ، وفي العبارة وجه اضطراب

٢٢. م: التدريج

٢٣. م: الوجوده (؟)

٢٤. م: ـ البدء

٢٥. مج: انضحت

٢٦. ل: المسبحة

الربانية[٢٧] والفلسفة اليونانية، حتّى استوت حكمة يمانية إيمانية حسب أقصىٰ ما يتهيّأ له ابن البشر بعقله المخدج[٢٨] وقسطه السَمَلَّج[٢٩] استعمالاً بشرك[٣٠] الحدس واقتناصاً بشبكة البرهان مع غموضة المطلب وصعوبة المسلك وتلوع السطاع وقصور الباع، وما ريم أكرم بغية[٣١] وأكبر وجهة من أبواب العلم وما هو[٣٢] إلّا العلم الأعلى وحكمة ما فوق الطبيعة، المتّسمة بعلم الأنوار والمفارقات؛ فإن اتّفق إحصاف[٣٣] الأُصول[٣٤] من ساير المقاصد لم يكد يستوجبه المطلب المقصود، فليس إلّا على الاستمرار اللاحق وبالقصد الثاني، و[٣٥]الاستيفاق لنيل الحقائق والمعاني من ربّ الأوّل والثواني، ومَن إليه مصير المآحد[٣٦] والمثاني[٣٧]. وإذ لم أثق فيه[٣٨] إلّا بالمهيمن ـ على كلّ الأُمور، حفيظ العقول من هلكات الدثور، وعاصم النفوس عن سقطات العثور، ولم أبتغ به إلّا وجه العليم بذات الصدور ـ أُومّل أن يجعله من أفضل ما يُعصم بحوله من الخداج والقصور، وأجزل ما يقدّم من طوله الحياة نشأة[٣٩] النشور، إنّه جدير بالإجابة، قدير على الإفاضة، له الملك[٤٠] والأمر[٤١]، وبيده الجود والخير، ﴿وهو على كلّ شيء قدير﴾[٤٢]، و﴿بكلّ شيء عليم﴾[٤٣].

وخزائن الحقائق في الكتاب تنظم أبوابها صَرحتان،[٤٤] في كلّ منهما[٤٥] مَساقات،[٤٦] في كلّ منها[٤٧] فصول، في كلّ منها عنوانات مناسبة لجواهر المطالب ومسالك المآرب.

---

٢٧. مج: البرهانية

٢٨. المخدج: الناقص

٢٩. السملج: الخفيف

٣٠. م: بشركة / مج: لشركة

٣١. د: لغية

٣٢. مج: ـ هو

٣٣. الإحصاف: الإتقان، الإحكام

٣٤. م، مج: لاصول

٣٥. م: ـ و

٣٦. خ: المواحد

٣٧. د: الأحد والثاني

٣٨. خ: ـ فيه

٣٩. هكذا في النسخ

٤٠. اقتباس من الزمر /٦ وغيرها: «له الملك»

٤١. اقتباس من الأعراف /٥٤: «ألا له الخلق والأمر...»

٤٢. المائدة /١٢٠، الحديد /٢ و...

٤٣. البقرة / ٢٩، ٢٣١ و...

٤٤. الصَرح: القصر

٤٥. م: منها

٤٦. م: + في كل منها مساقات / مساقات: مواضع السقي

٤٧. م: ـ كل منها

الصرحة الأُولى

من كتاب الأُفق المبين

وهو فلك العلم وسماء اليقين في الشطر[1] الكلّي من حكمة[2] ما فوق الطبيعة.

المساقة الأُولى من الصرحة الأُولى

في تقدمة جملة تجري مجرى المبادئ في التقديم والتصدير

---

١. م: النظر ٢. م: كلمة

فصل [١]
فيه تحديد الحكمة التي هي فوق الطبيعة وتحصيل موضوعها

وأقول أوّلاً: إنّ عمّا[١] أُوتيت من الحكمة اليمانية النضيجة والفلسفة الإيمانية البهيجة، الناطق بقوارع فضلها، الشارق[٢] لبيان هذا الكتاب البارق الفارق شأناً قدسياً وجاهاً ملكوتياً ومكاناً عقليّاً ومقاماً روعيّاً، لم يكد.

تلويح استناري
[في الوجود المصدري]

عسيتُ أن أُثبّتك على التفطّن؛ لأن ليس الوجود حقيقته[٣] إلّا نفس الموجوديّة بالمعنى المصدري، أي صيرورة نفس الماهية في ظرفٍ ما، لا معنى ما يُنضمّ إلى الماهية[٤] أو ينتزع منها، فيجعل مناطاً لصحّة انتزاع الموجوديّة وحمل مفهوم الموجود. فلعلّ المتحقّق أنّه ليس في ظرف الوجود إلّا نفس الماهية. ثمّ العقل بضرب من التحليل ينتزع منها[٥] معنى الموجوديّة والصيرورة المصدريّة ويصفها به ويحمله عليها على أنّ مصداق الحمل

---

١. خ: لما
٢. مج: لسان
٣. خ: حقيقة
٤. مثل السواد والبياض كما ذهب إليهم بعضهم، أو تعمّلياً كما ذهب إليه السيد السند. والحاصل أنّ في الوجود ثلاثة مذاهب، والإثنان باطل، فثبت الثالث.(سمع)
٥. ج: ـ منها

ومطابق الحكم هو[٦] نفس الماهية بحسب ذلك الظرف، لا أمر زائد يقوم بها، فيصحّ الحمل.[٧]

فإن أُوهم أنّ الأمر إذن قد أشبه حمل الذاتيات حيث إنّ مصداق الحمل ومطابق الحكم هناك ليس إلّا نفس ذات الموضوع والوجود من العرضيّات اللاحقة.[٨]

قيل:[٩] ينفصل عن ذلك بأنّ ذات الموضوع هناك بنفسها تستقلّ بمصداقية الحمل مع عزل النظر عن أيّة حيثية كانت غيرها، وأمّا حمل الموجود فمصداقه نفس ذات الموضوع، لكن لا من حيث هي؛ بل باعتبار جاعلية العلّة لها، فإذا تُعرّفَتْ بضرورة أو برهان صحّ حمل الوجود قطعاً.

وربّما يقود إلى[١٠] الحكم بها مشاهدة ترتّب[١١] آثار الماهية عليها، فيُتعرّف أنّ ما هو مصداق الحمل متحقّق، فيحكم بصحّة الحمل لا أنّ ترتّب الآثار مصداق الحمل أيضاً كما ظنّ،[١٢] فقد فارق حمل الذاتيات من تلك الجهة.

[كيفية حمل الوجود وتباينه مع ساير الأعراض]

نعم، قد خولفت فيه سنّة الحمل في ساير العرضيّات؛ إذ ليس في العوارض ما هذه

---

٦. خ: ـ تلويح استناري... هو

٧. قوله: فيصح الحمل...

كأنّ صحيح الفطرة يحكم بأنّ ما يحوج إليه صدق حمل الوجود هو مجرّد وقوع الشيء في الأعيان، لا قيام شيء به أو إضافته إلى شيء أو سلب شيء عنه. (منه)

٨. فصدق الموجود على هذا التحقيق لا يحتاج إلى اعتبار حيثية تقييدية في نفس الموضوع كما في الذاتيات، وجاعلية العلّة مشتركة فيها؛ إذ لا موضوع بدونها أصلاً. ومن ذلك صحّ سلب المعدوم عن نفسه؛ فأحسن التدبّر! (١١٠ عفى عنه)

٩. ج: قبل

١٠. م: ان

١١. د: يترتب

١٢. قوله: كما ظنّ...

الظانّ ■ بعض من ربّما يسير مع حملة عرش التحقيق، وهو من بعض الظنّ، فإنّ ترتّب الآثار يتأخّر عن مرتبة الموجودية، ومصداق الحمل معياره، أي ما يحوج صدق الحمل إلى اعتباره، وكأنّه حمله على المعنى اللغوي أو ما لا ينفكّ عن صدق الحمل و إن لم يتقدّم عليه بالذات؛ و ذلك بعيد عن درجة التحقيق. (منه)

■ هو المحقّق الدواني.

شاكلته إلّا الوجود، وأيضاً الوجود يباين ساير الأعراض بأنّ كلّ عرض فإنّ وجوده في نفسه هو بعينه وجوده في موضوعه.

وأمّا العرض الذي هو الوجود فحقيقته هي نفس أنّ[١٣] كذا في الأعيان أو في الذهن، لا شيء أو معني به كذا في الأعيان أو في الذهن، فوجوده بعينه هو وجود موضوعه.

ولا يستصحّ العقل أن يقال وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه، بمعنى أنّ له وجوداًكما يكون للبياض وجود، بل بمعنى أنّ وجوده في موضوعه نفس وجود موضوعه على خلاف سنّة كلّ عرض غيره، فإنّ وجود العرض في موضوعه نفس وجود ذلك العرض.

ومن هناك يستقيم[١٤] قول السلف: إنّ[١٥] الوجود مخالف لساير الأعراض لحاجتها إلى الوجود حتّى تكون موجودة[١٦] واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجوداً؛[١٧] إذ وجود الوجود هو موجوديّة الماهية، وأنّ الفاعل[١٨] إذا أوجب شيئاً أفاد وجوده لا حقيقته، وإذا أوجب الوجود أفاد حقيقته لا وجوده، إذ حقيقته هي أنّ موضوعه في الأعيان أو في الذهن،[١٩] أي صيرورة الماهية؛ لكن هذه المعاني في طبيعة الوجود المشترك البديهي فقط؛ إذ[٢٠] لم يتبيّن من ذلك أنّ الكون في الأعيان هو البتّة كون شيء.

---

١٣. د: ـ ان ١٤. م، لخ، ج: يستتمّ ١٥. م: انّما

١٦. ل: موجوداً

١٧. قوله: واستغناء الوجود عن الوجود...

فإنّ مفاد كون الوجود موجوداً على ذلك التحقيق هو تحقّق الماهية المنتزع منها الوجود، لا تحقّق الوجود المنتزع منها، فلايحتاج تحقّق هذا المفاد إلى أن يصير الوجود بحيث ينتزع منه الوجود، بخلاف كون البياض موجوداً؛ فإنّ مفاده تحقّق البياض، لا تحقّق الجسم، فيحتاج إلى أن يكون البياض بحيث ينتزع منه الوجود. (منه) ١٨. ج: ـ واستغناء الوجود... الفاعل

١٩. قوله: في الأعيان أو في الذهن...

فيكون معنى قولهم «أفاد وجوده لا حقيقته» أنّه أوقع نفسه في الأعيان أو في الذهن ولم يُفض عليه حقيقته حتّى يكون أثر الفاعل كون الحقيقة حقيقةً، بل أثر الصادر نفس الحقيقة، فيكون الضمير المضاف إليه في «لا حقيقته» بمنزلة الحقيقة في حيّز الموضوع، والمضاف بمنزلتها في حيّز المحمول؛ فيؤول إلى نفي الجعل المركّب في نفس الحقيقة، لا نفي مجعوليتها بالجعل البسيط، كما يوهم ظاهر اللفظ. (منه)

٢٠. ل، م: أو / ج: ـ إذ

ثمّ الفحص والبرهان أوجبا أنّ بعض الكون في الأعيان هو يقترن[٢١] بشيء[٢٢] مّا، وبعضه لا يقترن بشيء؛[٢٣] لأنّ الكون في الأعيان الذي لا سبب[٢٤] له لو كان متعلّقاً بشيء لكان ذلك الشيء سبباً ما لذلك الكون، وقد فرض أنّه لا سبب له.

[كيفية اعتبار الوجود في الخارج]

فإذا قلنا: «كذا موجود»، فلسنا نعني أنّ الوجود معنى خارج، فإنّ كون الوجود معنى خارجاً عن الماهيّات إنّما يعرف ببرهان حيث يكون ماهية ووجود كالإنسان الموجود، و[٢٥] لكنّا إنّما نعني به مجرّد أنّ كذا في الأعيان أو في الذهن، وهذا على ضربين:

[١]: منه ما يكون في الأعيان، أو في النفس بوجود ينتزع منه؛

[٢]: ومنه ما لا يكون كذلك،[٢٦] بل إنّما يكون في الأعيان بنفس ذاته.

فالوجود الذي هو الكون في الأعيان ويصدق أنّه في الأعيان ليس يحتاج[٢٧] في أن يكون في الأعيان إلى كون في الأعيان يقترن[٢٨] به أو ينتزع منه؛ فإنّ ما به صَيرورة[٢٩] كلّ شيء في الأعيان هو أولى بأن يكون بذاته في الأعيان.[٣٠]

وفرق بين لذاته في الأعيان وبين بذاته في الأعيان[٣١]؛ فإنّ ما يكون لذاته في الأعيان[٣٢] يصحّ أن يكون له سبب، وما يكون بذاته لا يكون له سبب.

---

٢١. م: ـ يقترن
٢٢. م: لشيء
٢٣. كما في القيّوم تعالى. (١٢)
٢٤. د: سلب
٢٥. د: ـ و
٢٦. ج: ـ كذلك
٢٧. د: محتاجاً
٢٨. ل: يقرن
٢٩. د: ضرورة
٣٠. قوله: هو أولى بأن يكون...

فكلّ ما هو غير الوجود إنّما يكون موجوداً بالوجود، والوجود موجود بنفسه؛ لأنّه لا ذات له وراء الوجود القائم بنفسه، فذاته نفس الوجود القائم بذاته، فهو بذاته موجود وغيره من الماهيات موجود به كما أنّ كلّ شيء يكون مضافاً بالإضافة، وأمّا الإضافة فإنّما هي المضاف بذاته لا بإضافة أخرى؛ وكما أنّ الزماني يتقدّم ويتأخّر بالزمان، والزمان بنفسه، وكما أنّ المادّيّات تختلف بالمادّة و المادّة بنفسها، وكما أنّ الأشياء تظهر بين يدَي الحسّ بالنور والنور بنفسه لا بنور آخر، وكما أنّ المعلوم العيني يعلم بالصورة العلمية والصورة العلمية بنفسها لا بصورة علمية أخرى. (منه)

٣١. ل، خ: بذاته فيها
٣٢. د: ـ في الأعيان

[تحقيق في معنى الوجود المصدري]

وبالجملة، الوجود المطلق[٣٣] معنى مصدري لا يؤخذ من مبدأ المحمول قائم بالموضوع انضماماً أو[٣٤] انتزاعاً، بل من نفس ذات الموضوع المجعولة بجعل الجاعل[٣٥] إيّاها، ولا يتصوّر لذلك المعنى تحصّل وتقوّم إلّا بنفس الإضافة إلى موضوعه، لا قبل الإضافة.

وإذا دَرَيْتَ أنّ[٣٦] حقيقته[٣٧] أنّ موضوعه في الأعيان لا غير، فاعلمن أنّ مرتبة ذات موضوعه في العين أو في الذهن اصطلح على التعبير عنها بفعلية الماهية، ووضع لها إسمٌ هو تقرّر[٣٨] الذات، وحيثية هذا المفهوم المصدري المنتزع يسمّى بالوجود ويعبّر عنها

---

٣٣. قوله: وبالجملة الوجود...

و بما تحقّق انكشف أنّ مصداق حمل الوجود المطلق على الواجب الأوّل تعالى ومطابق الحكم عليه هو نفس ذاته بذاته من غير ملاحظة حيثية غير ذاته أصلاً، كما أنّ مصداق الحمل ومطابق الحكم في الممكنات هو نفس الذات من حيث تصدر عن الجاعل، لا حيثية تقوم بالذات أو تنتزع منها. فتصحّ انتزاع هذه الموجودية المصدرية.

فانحلّ ما يستصعب من الإشكال، وهو أنّ الوجود المطلق لمّا كان زائداً على حقيقة الوجود الخاصّ القائم بذاته كان عرضياً له، فكأنّ مستنداً إليه من قبيل لوازم الماهية بالنظر إليها، فيكون مصداق حمله على الوجود الواجب بذاته تعالى شأنه هو ذاته تعالى من حيث اقتضائه صدق الموجود المطلق عليه، فيختلّ ما حقّقه الحكماء الراسخون من أنّ مصداق الحمل ومطابق الحكم هناك هو نفس ذاته تعالى بذاته، ويلزم أن يكون الوجود المطلق من العوارض المسلوبة عنه تعالى في مرتبة الذات. ومن البيّن أنّ ما يسلب عنه الموجودية في مرتبه الذات لا يكون واجب الوجود بذاته قطعاً و تحقيقه أنّ الوجود المطلق إنّما كان مسلوباً عن الممكن في مرتبة ذاته، لأنّه لم تكن له ذات متقرّرة إلّا بجعل الجاعل، وكانت الذات المتقرّرة هي مطابق الحكم بالوجود، فكانت الحيثية التي هي مصداق حمل الوجود هناك راجعة إلى كون الذات صادرة عن الجاعل بخلاف ما هو متقرّر في ذاته بنفس ذاته ومُخرج للماهيات أنفسها من الليس المطلق إلى الأيس والتقرّر، فإنّه بنفس ذاته هو المحكيّ عنه بالوجود، ومصداق الحمل ومطابق الحكم من غير قيام وجود، به إذ اقتضاء منه لصدق الموجود عليه، فتبصّر! (منه)

٣٤. د: وإذ

٣٥. لخ: الفاعل

٣٦. ل، خ: ـ أنّ

٣٧. د: وإذ دريت أن حقيقة

٣٨. د: تقرير

بالموجوديّة، فإنّ تقرّر الماهية وفعليّتها وإن لم تنسلخ عن اقتران الوجود[٣٩] إلّا في اعتبار العقل إلّا أنّها مستتبعة[٤٠] للموجوديّة، والموجوديّة مسبوقة بها؛ وفعلية تقرّر الماهية بجعل الجاعل معيار صحّة انتزاع الموجوديّة بالفعل[٤١] ومناط صدق حمل الموجود.

فليتقنِ القول على هذا القسط فإنّه متى تعوهد رعاية الاعتبارات وتأدية حقوقها فقد أُصيب[٤٢] نصاب الأمن من مخاطر الشكوك والأوهام، وإنّ إهمال جهة الاعتبارات وإضاعة حقوق الحيثيّات أُفق[٤٣] اختلال الحكمة.

وإذ قد بلغ الأمر إلى الانسياق[٤٤] إلى ذروة هذا المقام فليتحقّق القول في الجعل والحمل بفضل من الله وعصمته.

---

٣٩. قوله: وإن لم تنسلخ عن اقتران الوجود...

على خلاف ما يقول به المعتزلة، فإنّهم يقولون بانسلاخ تقرّر الماهية بحسب الأعيان عن الوجود، و أمّا عند الحكماء فليس تقدّم التقرّر على الوجود إلّا بحسب المرتبة في ملاحظة العقل. قال في *نقد المحصّل* [/ ٨٢] «قوله: كون الماهية متقرّرة قبل وجودها، بناءً على أنّ الماهية متقرّرة فإنّ عدمها فيه نظر، لأنّ الماهية متقرّرة قبل وجودها وقبل عدمها قبليةً بالذات. ولا يلزم منه أن يكون تقرّرها حال عدمها إلّا إذا كانت القبيلة بالزمان». (منه)

٤٠. م: مستنبعة

٤١. قوله: بجعل الجاعل معيار صحّة انتزاع الموجودية...الخ

و أمّا في القيوم الواجب بالذات، فمعيار صحّة انتزاع الموجود بالفعل و مناط صدق حمل الموجود هو نفس الحقيقة المقدّسة بنفس الذات، و سبيل نسبة الموجودية المصدرية إلى نفس الحقيقة المقدسة سبيل نسبة الإنسانية إلى نفس ذات الإنسان مثلاً، وكون المعنى المصدري الإنتزاعي متأخَراً عن مرتبة نفس الذات لا تصادم كون مفهوم المحمول و هو الموجود منحفظاً في تلك المرتبة، كما أنّ المصدري الانتزاعي الّذي هو الإنسانية أو الحيوانية متأخّر عن نفس ذات الإنسان، و مفهوم المحمول الّذي هو الإنسان أو الحيوان محفوظ في مرتبة الماهية من حيث هي‌هي، لأنّ العقل يحكم أنّ الإنسانية أو الحيوانية المنتزعة أخيراً ليس مطابقها، و ما ينتزع هي منه إلّا نفس ذات الإنسان. و بالجملة مهما كان مطابق المعنى المصدري المنتزع أخيراً نفس جوهر ذات الموضوع بذاته كان مفهوم المحمول المأخوذ من ذلك المعنى منحفظاً مع الموضوع في مرتبة جوهر ذاته، بذاته و إن لم يكن ذلك المعنى في تلك المرتبة بل يكون منتزعاً أخيراً، و لكن من نفس جوهر الذات بذاته فحسب. (منه)

٤٢. د: اصب

٤٣. هكذا في النسخ

٤٤. د: الانسباق

ذنابة

[في كيفية اشتقاق الوجود]

إنّ ما تُلي عليك هو ما راموه بقولهم نحن متى[٤٥] قلنا «الوجود» فإنّما نعني به الموجود، أي إنّ المقصود بالوجود هو صيرورة الماهية وموجوديتها[٤٦] المأخوذة من نفس الماهية المتقرّرة، لا معنى يلحق الماهية فيشتقّ منه الموجود[٤٧] و[٤٨] يحمل عليها، كما يكون في السواد والأسود،[٤٩] كما أنّ الإنسانية مفهوم مأخوذ من نفس ذات الإنسان لا أمر يقترن بالإنسان.

ومن لم يفقه ذلك ظنّ أنّهم قصدوا أنّ مبدأ الاشتقاق إنّما هو المشتقّ، و تشبّث بذلك في أنّ الأُمور العامّة للموجودات هي المشتقّات.[٥٠]

---

٤٥. خ: + ما　　　٤٦. ل، خ: موجودية　　　٤٧. د: للوجود

٤٨. د: ـ و

٤٩. قوله: كما يكون في السواد والأسود...

كأنّ الأحرى أن يقال: كما في الأسودية والأسود، فإنّ أخذ الأسود من السواد، وإنّما هو على ما يقتضيه قواعد العربية من رعاية حقوق الألفاظ. وأمّا على مقتضي النظر في هذه الصناعة فينبغي أن يلحظ ما يؤخذ منه الأسود من حيث يحمل على الموضوع، وذلك ليس نفس السواد، بل السواد منه، حيث يقوم بالموضوع ويخلط هو به، أعني الأسودية، وذلك مطّرد في جميع ما يحمل.

و إنّما سومح في الكتاب ثقةً بما يكشفه الفحصُ في مباحث الحمل. (منه)

٥٠. ج: ـ في الأعيان وبين بذاته... المشتقّات

فصل [٢]
فيه إشباع القول في تحقيق الجعل والحمل وما يلتصق بذلك

إخاذةٌ[1]
في تحديد حريم المتنازع فيه

[في أقسام الجعل]

الجعل:

[١]: إمّا بسيط، و[2] هو جعل الشيء، وأثره التابع له نفس ذلك الشيء، ويتقدّس عن تعليق شيء بشيء، ولا يكون بحسبه إلّا مجعول فقط يُبْدعه الجاعل ويفيض نفسه، ويعبّر عن تلك المرتبة المجعولة بتقرّر الذات وقوام الماهية وفعليّتها.[3]

[٢]: وإمّا مؤلّف، هو جعل الشيء شيئاً وتصييره إيّاه، وأثره المترتّب عليه هو مفاد

---

١. قوله: إخاذة...

أخذت الشيء آخذُه أخذاً: تناولته. والإخذ بالكسر الإسم، والإخاذة شيء كالغدير، والجمع: الآخاذ، وجمع الآخاذ: أُخُذ. وقيل: «ما شبّهت بأصحاب محمّد ـ صلّى الله عليه وآله ـ إلّا الإخاذة».

■ الإخاذة القيام من الناس، والإخادة أيضاً أرض يحوزها الرجل لنفسه أو السلطان. (منه)

■ قارن: معجم مقاييس اللغة ج ٦٨/١ ولسان العرب ج ٤٧٤/٣.

٢. ج، ش: ـ و

٣. ج: فعلتها

الهيئة التركيبية[٤] الحملية، ولا يتعلّق بشيء واحد، بل له مجعول ومجعول إليه؛ وهو إنّما يتعلّق بصيرورته إيّاه.

[إنّ الجعل المؤلّف لا ينتهي إلى الجعل البسيط]

وما يظنّ[٥] أنّه لم يخل ذلك من الانتهاء إلى جعل بسيط ـ إمّا لنفس الصيرورة[٦] أو الاتّصاف، أو اتّصاف الاتّصاف، أو لمفهوم ما في بعض المراتب ـ ساقط؛ بأنّ النسبة التي هي الصيرورة أو الاتّصاف في هذا النحو من الجعل إنّما تلحظ بين المجعول والمجعول إليه على أنّها مرآة لمخلوطية أحدهما بالآخر، لا على أن يتوجّه الالتفات إليها برأسها، وإنّما دخولها في متعلّق الجعل بالعرض من تلك الجهة.

فإذا لوحظت على الاستقلال بالالتفات من حيث إنّها ماهية ما انعزل النظر[٧] حينئذٍ[٨]

٥:

---

٤. ج: التركبّية

٥. قوله: وما يُظنّ...

الظانّون بهذا الظنّ يتشبّثون به في مقامَين، قسمة الجعل في نفسه إلى البسيط والمؤلّف، مع عزل النظر عن أنّ المتعلّق بالماهيات أي من النوعين، كما في هذا القول والنظر في أنّ المتعلّق بالماهيات أي النوعين، كما سيأتي في السياقة، وهو غير مجدٍ في شيء من المقامين، بل لا بدّ من المصير إلى ما انتهجنا ■ على ما في الأصل. (منه)

■ انتهجته أي جعلته في نهجي ومخصوصاً بسلوكي، كما في اعتضدته وانتجبته واصطفيته واحتبيته وانتجبته وأمثالها، على ما حقّقه ابن الأثير. ◘ (منه رحمه اللّه).

◘ لم نعثر عليه في مادّة «نهج».

٦. قوله: إمّا لنفس الصيرورة...

و إنّما لزم أن تكون نفس الصيرورة مجعولة بالجعل البسيط بناءً على ما ذكر في تفسير الجعل المؤلّف من قوله: «وتصييره إيّاه»، وقوله: «وهو إنّما يتعلّق بصيرورته إيّاه»، فيكون الأثر الأوّل نفس الصيرورة. (منه)

٧. قوله: و انعزل النظر إلى قوله: و عاد أحد وجهين.

للإيراد على ما يُظنّ، و هو أنّه إذا لوحظت الصيرورة أو الاتّصاف بالذات لم يبق ما هو متعلّق الجعل المؤلّف، فلا يستقيم الحكم بانتهائه إلى الجعل البسيط. (منه)

٨. ج، ش: ـ حينئذ

عن الطرفين إلّا بالعرض وانصرم متعلّق الجعل المؤلّف، وعاد[٩] الحكم بأنّ هذه الماهية هل تفتقر في نفسها إلى جاعل يـفيضها أو تستغني ـ لأنّ شأن المـاهيّات الاسـتغناء بحقائقها[١٠] التصوّريّة عن الجعل والافتقار إليه في الخلط بما لا يـدخل فـي قـوامـها ـ مفوّضاً[١١] إلى البرهان.

[تنظير المقام بالتصوّر والتصديق وغيرهما]

أ ليس قد قرع سمعك[١٢] أنّ التصوّر والتصديق نوعان من الإدراك، مختلفان بحسب الحقيقة لا بحسب المتعلّق فقط؛ إذ التصديق لا يتعلّق إلّا بمفاد الهيئة الحملية كمفهوم[١٣] هو هو،[١٤] والتصوّر يتعلّق بكلّ شيء، والنسبة[١٥] إنّما تدخل في متعلّق التصديق بالتبعية حيث يؤخذ الموضوع متلبّساً بالمحمول، وأثر التصوّر حصول نفس الشيء وأثر التصديق كون الشيء شيئاً.

---

٩. قوله: وعاد...

وجه آخر، وهو أنّه على التنزّل عن ذلك، يقول المجعولية بالجعل المؤلّف لا يستلزم مجعولية نفس الصيرورة أو الاتّصاف بالجعل البسيط، بل ذلك الحكم فرع تحقيق «أنّ نفس الماهية هل يحتاج إلى الجاعل، أم لا؟» والحاكم الفاصل بالقطع هو البرهان. (منه)

١٠. ج: لحقاقها

١١. ج: مفوض

١٢. قوله: أ ليس قد قرع سمعك أنّ التصوّر والتصديق...

[١]: إمّا أنّه بيان للفرق بحسب المتعلّق والاختلاف بالحقيقة النوعية، مستبين لدى الفطرة الصحيحة لصدق الوجدان وسلامة الذوق؛

[٢]: وإمّا أنه تنبيه على الاختلاف بحسب الحقيقة.

و تقريره حينئذٍ إنّه لو لوحظ التصديق بما هو تصديق والتصوّر بما هو تصوّر لوجد العقل أنّ التصديق نحو من الإدراك ويأبى بنفس حقيقته إلّا التعلّق بمفاد الهيئة التركيبية، والتصوّر نحو من الإدراك لا يأبى بحقيقته أن يتعلّق بأي شيء كان، واختلاف اللوازم دليل اختلاف الملزومات؛ فإذاً هما نوعان من الإدراك، مختلفان بالحقيقة وبحسب المتعلّق جميعاً. (منه)

١٣. د: كعلوم

١٤. م: + والتصديق

١٥. ج: ـ والنسبة

وكذلك الوجود المحمول[١٦]، والوجود الرابطي نوعان متباينان بحسب الحقيقة وبحسب المتعلّق وبحسب ما[١٧] يتبع، فاحكم بأنّ شاكلة الجعلين[١٨] في هذه الأحكام تلك الشاكلة.

[إنّ الجعل المؤلّف يختص بالعرضيات]

ثمّ الجعل المؤلّف لا يتوسّط بين الشيء وبين نفسه، كقولنا: «الإنسان إنسان»، ولا بينه وبين شيء من ذاتيّاته كقولنا[١٩]: «الإنسان حيوان»؛ لانحفاظ الخلط في مرتبة الماهية[٢٠] من حيث هي هي والدخول في أصل قوامها، بل يختصّ بالعرضيات، سواء كانت لوازم الماهية كقولنا: «الأربعة زوج»، أو العوارض الممكنة الانسلاخ[٢١] كقولنا: «الإنسان

---

١٦. هكذا في النسخ ١٧. م، د: مما

١٨. قوله: فاحكم بأنّ شاكلة الجعلين...

تشبيه الجعلين بالوجودين في الأحكام الثلاثة باعتبار اشتراك تلك الأحكام بعينها على نهج واحد بين الجعلين والوجودين.

و أمّا التشبيه بالتصوّر والتصديق فإنّما هو في أصل الأحكام الثلاثة وإن كان الحكم الوسطاني هناك على نحو آخر؛ إذ الفرق بين التصوّر والتصديق بحسب المتعلّق إنّما هو على الأعمّية والأخصّية؛ لأنّ التصديق لا يتعلّق إلّا بالنسبة، والتصوّر يتعلّق بكل شيء حتّى بنفس التصديق وبمتعلّقه. والفرق بين الجعلين بحسب المتعلّق إنّما هو على التباين الكلّي لأنّ الجعل البسيط يمتنع أن يتعلّق بمتعلّق الجعل المؤلّف، والجعل المؤلّف يمتنع أن يتعلّق بمتعلّق الجعل البسيط. (منه)

١٩. د: ـ الإنسان إنسان... كقولنا

٢٠. قوله: لانحفاظ الخلط في مرتبة الماهية...

إنّ حمل الخلط على معناه الحقيقي كأنّ التعليل لعدم توسّط الجعل بين الشيء وذاتياته، وأمّا تخلل الجعل بين الشيء ونفسه فكأنّ بطلانه فطري مستغنٍ عن التعليل؟ وإن حمل على ما هو أعم من الحقيقي والمجازي الّذي هو عدم مفارقة شيء نفسه كأنّ قوله لانحفاظ متعلّقاً بنفى توسّط الجعل بين الشيء وبين نفسه، وبينه وبين ذاتياته جميعاً.

و أمّا قوله: «والدخول» عطف على «انحفاظ» فإنّه مختصّ بالأخير قطعاً. (منه)

٢١. قوله: أو العوارض الممكنة...

المراد بها العوارض التي لا تقتضي الماهية أن تتصف بها، سواء أمكن خلوّ الماهية عنها بحسب الواقع. كالبياض و الكتابة بالفعل. أو لم يكن ذلك، و إن لم تكن هي من لوازم نفس الماهية كالوجود و الوجوب، و أشار إلى القسمين بالتمثيلين. (منه)

موجود، والجسم أبيض» لعُري الذات عنها في مرتبة التقرّر، وصحّة سلبها عن الماهية من حيث هي ولحوقها لها في مرتبة متأخّرة.

وأمّا الجعل البسيط فافتقار الماهية إليه بحسب نفس الذات وتقرّر القوام، و[٢٢] هو حدّ حريم الخلاف بين أُمم الحكمة من المشّائية[٢٣] والرواقية والإشراقية مع الاتـفاق عـلى امتناع انسلاخ التقرّر عن الوجود، لصحّة سلب المعدوم عن نفسه، على ضدّ ما يتوهّمه أقوام من المتكلّمين.[٢٤]

---

٢٢. ج، ش: ـ و

٢٣. قوله: من المشائية...

أي متفلسفتهم وبعض الأتباع وجمهور مقلّدة الأتباع. فإنّي لست أظنّ أنّ أحداً من فلاسفتهم اليونانية أو رؤساء الأتباع من الحكماء الإسلامية * ينكر الجعل البسيط، كيف والشيخ الرئيس ومن في طبقته أمعن النظر في تحصيل حقيقة الوجود وفق ما حقّقناه، فبلغ النصاب الأقصى من إصابة الحق، فكيف يكون في ذهول عمّا يستوجبه ذلك النظر، بل إنّما رام حيث ينفي الجعل عن الماهيات ويجعله للوجود نفى جـعل الماهية ماهية، كما ينادي عليه قوله: «الجاعل لم يجعل المشمش مشمشاً» وإثبات جَعْل الموجود أي الماهية.

نعم، قصّروا في الفحص ولم يخوضوا إلى إدراك أحكام البسيط. هذا ما استقرّ عليه نظري.

و خاتم الحكماء يدّعي أنّهم عامّة وخاصّة لا ينفون الحقّ في ذلك، قال في *نقد المحصّل* [٨٤/]: «القائلون بأنّ الماهيات غير مجعولة لم يقولوا بأنّها غير مبتدعة (المصدر:مبدعه)، بل قالوا إذا فرضت ماهية فكونها تلك الماهية لا تكون بجعل جاعل، وهذه [حذورة] تلحقها بعد فرضنا تلك الماهية». ومثل ذلك في *أجوبة الأسئلة القونوية* [١٠٤/]، ثمّ قال: « ولو كنّا قلنا: هل للجاعل أن يجعل السواد موجوداً؟ لكان جوابه الحقّ: نعم، له أن يبدع شيئاً هو السواد، وأن يجعل السواد موجوداً؛ بل الحقّ أنّ جميع الماهيات والموجودات مجعولة جاعلها هو اللّه سبحانه وتعالى»، انتهى.

و على هذا يختصّ نفى جعل الماهيات بجمهور المقلّدة ■ لأتباع المشائية، واللّه سبحانه أعلم. (منه)

* ونعم ما قال بعض المحقّقين في حواشي *التجريد* «إنكار أنّ هناك مذهبين بعيد جداً» نعم الظاهر أنّه ليس بين القدماء خلاف في أنّ أثر الفاعل ـ أي الصادر الأوّل ـ هو الماهية. (منه)

■ كشمس الدين الشهرزوري (النص: السهروردي، وهو تصحيف) وأفضل الدين الغيلاني وصاحب *البصائر*، ابن سهلان الساوجي وأبي الحسن العامري وأبي البركات البغدادي وغيرهم. (سمع منه)

٢٤. قوله: ما يتوهّمه أقوام من المتكلّمين...

أي المعتزلة والأشعرية. أمّا المعتزلة فلأنّهم يقولون بانسلاخ الماهية عن الوجود بحسب الواقع بناءً عن أنّ الثبوت أعمّ من الوجود، وللماهيات تقرّر في الواقع بحسب ذلك الثبوت من دون الوجود. والمحقّقون

←

سياقة
[في معرفة المجعول أوّلاً وبالذات]

لعلّ الحقّ لا يتعدّى مجعولية الماهيّات بالجعل البسيط كما في القرآن العزيز من قوله عزّ من قائل: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ والنُّورَ﴾[۲۵] على معنى أنّ أثر الجاعل وما يفيضه و يبدعه أوّلاً وبالذّات هو نفس الماهية، ثمّ يستتبع ذلك[۲٦] جعلاً مؤلّفاً[۲۷] للموجوديّة، مفاده[۲۸] خلط الوجود والماهية وصدق الحمل[۲۹] في قولنا: «الإنسان موجود»، لكن لا باستيناف[۳۰] إفاضةٍ من الجاعل، أو باقتضاء من الماهية الفائضة، بل بنفس استيجاب ذلك الجعل

←

يقطعون بفساده.

و أمّا الأشعرية فلأنّهم يقولون إنّ الوجود عين الماهيات الممكنة، فيمتنع أن تسلب الماهية عن نفسها وأن يعرض لها العدم، وإلّا لزم مفارقه الشيء عن نفسه، والحكماء والمحقّقون حيث يعرّفون أن الوجود من عوارض الماهيات وخارج عنها يقولون سلب الماهية عن نفسها إنّما يمتنع على تقدير وجودها، لا إذا كانت معدومة، وما يمتنع سلبه عن نفسه مطلقاً إنّما هو الواجب الوجود والموجود بنفس ذاته. (منه)

۲۵. الأنعام /۱.

۲٦. قوله: ثمّ يستتبع ذلك...

إشارة إلى تحقيق ما بالغفول عنه زلّت أقدام رهطٌ من المتأخّرين في تقرير مذهب الإشراقية، كما زلّت أقدامهم في تقرير قول المشائية.

حيث توهّموا أنّ الإشراقية والرواقية تذهب إلى أنّ الصادر الأوّل نفس الماهية، ثمّ نفس الاتّصاف و اتّصاف الاتّصاف إلى حيث يعتبر العقل من الصوادر بالتبعية، على أن يتعلّق الجعل البسيط المتعلّق بنفس الماهية بنفس كلّ من الاتّصاف واتّصاف الاتّصاف في مرتبة متأخّرة.

و المشائية إلى أنّ الصادر الأوّل بالجعل البسيط نفس الاتّصاف دون الماهية، ثمّ يترتّب عليه إتّصاف الاتّصاف على أن يتعلّق به ذلك الجعل البسيط بعينه، ولكن في المرتبة المتأخرة، وهو وهم سخيف في الطريقين، أدّى إليه قلّة التحصيل وضعف التّتبع وسوء الدربة بنيل قصود السالفين. ولقد حقّق الأمر في المتن على أبلغ الوجوه. (منه)

۲۷. قوله: جعلاً مؤلّفاً...

المراد به متعلّق الجعل المؤلّف، و إنّما سومح ثقةً بما سيحقّق. (منه)

۲۸. الظاهر إرجاع الضمير إلى الجعل المؤلّف، وبناء الكلام على المسامحة. ولا يبعد أن يحمل الارجاع على الاستتباع في قوله: «ثمّ يستتبع» وحينئذ فيه إشعار بالمقصود لا على المسامحة. (منه ۲)

۲۹. ج: ـ الحمل ۳۰. د: باتساق

المتقدّس البسيط على سبيل الاستلزام أو[٣١] الاستتباع.

أ لست قد سبق إلى فطانتك أنّ الوجود حقيقته صيرورة الماهية، وأنّ نفس قوام الماهية مصحّح حمل الوجود ومصداقه، فاحدس أنّها إذا استغنت بحسب نفسها ومن حيث أصل قوامها عن الفاعل صدق حمل الوجود عليها من جهة ذاتها وخرجت عن حدود بقعة الإمكان، وهو[٣٢] باطل؛ فإذاً هي فاقرة إلى فاعلها من حيث قوامها وتقرّرها ومن حيث حمل الموجوديّة عليها[٣٣] وهي في ذاتها بكلا[٣٤] الاعتبارين في الليس البسيط والسلب الصرف والقوّة المحضة، ويُخرجها[٣٥] مُبدعها إلى التقرّر والأيس بجعل بسيط يتبعه على اللزوم بلا وسط[٣٦] جعل مؤلّف لا باستيناف[٣٧].[٣٨]

وأمّا التشبّث بأنّ جعل الإنسان موجوداً، يرجع إلى إفاضة نفس الوجود،[٣٩] أو نفس الاتّصاف، أو اتّصاف الاتّصاف، أو ما يجعل أثراً للفاعل بالحقيقة في شيء من المراتب، وإلّا لم ينته الجعل إلى الوقوف أصلاً، فلم تحصل الموجوديّة؛ وذلك لأنّ الاتّصاف في نفسه ماهية مّا فإن استغنى نفسه عن الجاعل كان الوجود للإنسان بلا علّة أوّلاً، فيكون نفسه الأثر وإلّا عاد الترديد إلى ما هو الأثر كاتّصاف الاتّصاف وهكذا ـ فغير منجحٍ.

[جعل الاتّصاف]

فإنّ مَن لا يستصحّ[٤٠] مجعولية[٤١] الماهية بجعل[٤٢] الاتّصاف متعلّق[٤٣] الجعل من حيث إنّه خلط طرفيه ـ كما أنّ النسبة في القضية إنّما يتعلّق بها التصديق من حيث هي بين

---

٣١. م، ج: و ٣٢. ج: هي ٣٣. ل، ج، ش: ـ عليها

٣٤. يمكن أن يقرأ ما في م: بكلّما ٣٥. د: مخرجها

٣٦. م: واسط ٣٧. د: باستباق

٣٨. قوله: جعل مؤلّف لا باستيناف...

أريد به لزوم متعلّق الجعل المؤلّف للجعل البسيط من غير أن يتعلّق به جعل آخر، بل باستتباع ذلك الجعل له، كما سيظهر. (منه)

٣٩. قوله: يرجع إلى إفاضة نفس الوجود...

إشارة إلى أنّ علّية الشئ للشئ بالحقيقة إنّما يكون بإفاضة نفس ماهيته، فإنّ ما لا يكون كذلك يرجع إلى التأثير في أوصاف الشئ ولواحقه لا فيه. (منه)

٤٠. د: لا يستقبح

٤١. د: مجعولة ٤٢. ج: يجعل ٤٣. د: بتعلق

الطرفين[٤٤] ـ لا يلتفت[٤٥] إليها بالذات ومستغنياً عنه بحسب نفسه، أي بحقيقته التصوّريّة إذا لوحظ بالاستقلال كما هو شأن الحقائق عنده، ولا يخرج ذلك ماهية عن الحاجة في ثبوتها إلى الجعل المؤلف فضلاً عن ماهية الموصوف.

ومن لم يحصّل يظنّ أنّ منكر الجعل البسيط يجعل الصادر الأوّل نفس الاتّصاف. ثمّ يكل الأمر في اتّصاف الاتّصاف وما بعده إلى انتزاع العقل إلى حيث ينبت الاعتبار فيعترض[٤٦] بعدم الفرق[٤٧] بين الاتّصاف وبين نفس الماهية، فلم لم تكن هي الصادر وإنّ الاتّصاف نسبة، فكيف يكون أوّل الصوادر؟ وإنّ الموجد للحركة بالاختيار لا يحتاج إلّا إلى[٤٨] تخيّل[٤٩] الحركة المخصوصة، لا إلى تصوّر الاتّصاف بالوجود.

[ما قاله بعض الإشراقية في الجعل والردّ عليه]

وبعض الإشراقية[٥٠] من أتباع الرواقية يتمسّك بأنّ الوجود[٥١] من الاعتبارات العقلية فلايكون من الفاعل إلّا نفس الماهية العينية، ولو كان الوجود هو ما من الفاعل [١]: فإمّا

---

٤٤. ل، د: طرفين ٤٥. ج: لا يلتفتا ٤٦. د: فيغرض

٤٧. قوله: فيعترض بعدم الفرق...

هذا الاعتراض الأوّل هو التشبّث المذكور آنفاً، وإنّما أعيد تقريراً له بوجه يندفع عنه ما أورد عليه أنّه بناء على ما قرّره المتشبّث في تحرير المذهبين غير متوجّه، إذ مقصود الإشراقية كون نفس الماهية المتأصّلة أثر الجاعل، ومايلزم من التشبّث هو أنّ نفس الماهية الاعتبارية كالاتّصاف أو اتّصاف أثر الفاعل، وذلك لا ينفع الإشراقية ولا ينكره المشائية عنده.

و وجه الاندفاع ما ذكر من عدم الفرق، إذ علّة الاحتياج إلى العلّة هي الإمكان، وهو مشترك بين الماهيات المتأصّلة والاعتبارية، فالاحتياج إلى العلّة في جميع الماهيات على نحو واحد. فإذا ثبت استناد ماهية مّا في نفسها إلى الفاعل ثبت ذلك في جملة الماهيات، فإذاً التشبّث إنّما يضمحلّ بما حقّقنا في المتن. (منه)

٤٨. ل، خ: + أن ٤٩. خ: يختلّ

٥٠. قوله: وبعض الإشراقية...

أشار إلى احتجاج صاحب الإشراق وتولّى توهينه. (منه)

٥١. قوله: يتمسّك بأنّ الوجود...

التعبير عن احتجاج صاحب الإشراق بالتمسّك وعن احتجاج غيره بالتشبّث، إشارةٌ إلى ظهور الذهن في احتجاج غيره، وأنّ احتجاجه أقوى بالإضافة إلى احتجاج غيره، وإن كان كلّ منهما ضعيفاً. وفيه بلاغة لطيفة. (منه)

أن لم يفده شيئاً زائداً فهو كما كان، [٢]: أو أفاد فكان للوجود وجود إلى لا نهاية.

وهو أيضاً على خِداج[٥٢] قلّة الجدوى؛ فالانتزاعيّات الذهنية كالعينيّات الخارجية، والاتّصاف بالاعتبارات[٥٣] العقلية كالتلبّس بالأوصاف العينية[٥٤] في الاحتياج إلى الفاعل؛ وكون الماهية عينية إنّما معناه صحّة أن[٥٥] ينتزع منها الوجود في الأعيان.

والمشّائية تضع أنّ ذلك أثر إفادة الفاعل لا نفس المنتزع ولا الماهية المنتزع منها ولا نفس حقيقة صحّة الانتزاع؛[٥٦] فمحجّة البرهان ما انتهجناه[٥٧].

[تحقيق في أنّ الجعل إمّا ابداعي أو اختراعي]

ثمّ الأجدر بـ«الجعل البسيط»[٥٨] لتقدّسه عن شوائب التكثّر أن يقال له تأثير إبداعيّ

---

٥٢. قوله: على خداج قلّة الجدوى...

معنى الاستعلاء هاهنا تشبيه استقرار هذا الاحتجاج على خداج قلّة الجدوى بحال من اعتلى الشيء وركبه.

و الخداج النقصان من أخدجت الناقة إذا جاءت بولدها ناقص الخلق وإن كانت أيّامه تامّة، فهي مُخدجة وولدها مخدَج. وخدجت الناقة من باب ضرب خداجاً، إذا ألقت ولدها قبل تمام الأيام و إن كان تامّ الخلق، فهي خادجة والولد خديج. (منه)

٥٣. ل، د: باعتبار

٥٤. ج: العيّنة

٥٥. د: انه

٥٦. قوله: ولا نفس حقيقة صحّة الانتزاع...

إن قيل: فإذاً ما أثر الفاعل؟

قيل: أثره أنّ الماهية ينتزع منها الوجود، وينصح ذلك بمقاسة الموجود بالمعدوم؛ إذ ليس في المعدوم ما يدّعي أنّه أثر الفاعل. (منه)

٥٧. ل، د، ص: ما انتهجنا

٥٨. قوله: ثمّ الأجدر بالجعل البسيط...

تقرير مقصود المصنّف أنّ بعض من قد يسير مع حملة عرش التحقيق قال في إثبات ما خيّر من مذهب الإشراقية إنّ التأثير [١] قد يكون اختراعيّاً، أعني بإفاضة الأثر على قابل ـ كالصور والأعراض على المادّة القابلة لها ـ ومن هذا القبيل جعل الموجود الذهني موجوداً خارجياً وبالعكس، وهذا التأثير بخصوصه يستدعي مجعولاً ومجعولاً إليه؛ [٢] وقد يكون ابداعيّاً، أعني إيجاد الأيس عن الليس المطلق ولا يقتضي مجعولاً ومجعولاً إليه، بل هو جعل بسيط مقدّس عن شوائب التكثّر، مستغنٍ عن سبق قابل متعلّق بذات الشيء فقط، وهذا هو التأثير الحقيقي في الشيء

و الأوّل بالحقيقة تأثير في بعض أوصافه، أعني كونه شيئاً آخر هو الموجود، أو غيره؛ فأثره بالذات هو

←

وإخراج الأيس عن الليس المطلق، وبـ«المؤلّف» أنّه اختراعيّ مسبوق بقابل[٥٩] ما وإن لم تكن المادّة؛ ولذلك[٦٠] كان الأوّل أصون[٦١] للتحفّظ[٦٢][٦٣] عن إسناد الكثرة[٦٤] في المعلول

→

ذلك الاتّصاف. ولمّا كان المتعارف هو التأثير الأوّل وكان في تصوّر هذا التأثير نوع غموض لم يفهمه الكثيرون وقصروا التأثير على المعنى الأوّل ولم يعلموا أنّ ما يفيده الفاعل شيئاً يجب أن تكون له هوية، حتّى يمكن أن يفيده؟ شيئاً.

والمصنّف ليس يرتضي هذا الكلام، لأنّ قسمة التأثير إلى ضربَيه الابداع وقسيمه إنّما هي بحسب المسبوقية بالمادّة والمدّة وعدمها، حيث إنّ بعضاً من المعلولات يكفي إمكانه الذاتي في فيضانه عن المبدأ، وبعضاً منها يحتاج إلى الإمكان الاستعدادي القائم بالمادّة، لا باعتبار الجعل البسيط والمؤلّف. ولذلك اعتبرها من ينكر الجعل البسيط، فليس في ذلك ما يجدي الاحتجاج.

نعم، التأثير الابداعي إذا كان بالجعل البسيط كان أجدر بإسم الابداع. فلذلك غيّر المصنّف أسلوب الكلام إلى هذه الطريقة إيماءً إلى أنّ ما يتأتّى هو هذا، لا الاحتجاج بذلك، وأشار بقوله: «وإن لم تكن المادّة إلى وهن ما ظنّه أنّ منكر الجعل البسيط لم يفهم معنى الإبداع. فإنّ الابداع إنّما هو لعدم سبق المادّة، فيكون تأييس الأيس عن الليس المطلق لا عن مادّة» وهذا المعنى متفّق عليه بين الفلاسفه. فكيف يقال لم يفهمه الكثيرون. ثمّ منكر الجعل البسيط لم يقل إنّ الماهية شيء قبل الوجود والفاعل يفيض عليها الوجود، بل يقول بعد أن يخرجها الفاعل من الليس إلى الأيس ينسب العقل التأثير إليها باعتبار الموجودية، لا باعتبار نفس الحقيقة التصوّرية وإن لم ينسلخ الحقيقة عن الموجودية بحسب نفس الأمر قطّ.؟ فتبصّر ما انتهجناه في المتن، واستقم كما أمرت ■. (منه)

■ اقتباس من هود /١١٢: «فاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ»!

٥٩. د: يقابل

٦٠. د: كذلك

٦١. د: اصول

٦٢. د: للحفظ

٦٣. قوله: أصون للتحفّظ...

«المصون»: المحفوظ، هو أصلهم المقرّر، أعني قولهم: «الواحد لا يصدر إلى آخره.

قوله: في المعلول الأوّل متعلّق بقوله: «للتحفّظ»، أي تحفظ ذلك الأصل في المعلول الأوّل عن لزوم إسناد الكثرة إلى الواحد إنّما يكون على ما هو حقّه إذا قيل إنّ ماهية المعلول الأوّل مجعولة بحسب نفسها البسيطة. (منه)

٦٤. قوله: عن إسناد الكثرة...

قد أورد على الفلاسفة لزوم إسناد الكثرة إلى الواحد الحقّ، إذ المعلول الأوّل ينحلّ عند العقل إلى جنس وفصل، فاجيب بأنّ العقل بعد التحليل ينسب التأثير إلى الفصل أوّلاً ثمّ إلى الجنس باعتباره. و المصنّف يقول في كتبه وتعاليقه إنّ الفساد عائد؛ لأنّ الفصل أيضاً يحلّله العقل إلى ماهية ووجود، إذا الوجود زائد على الماهيات الممكنة بأسرها، ولذلك حكمت الحكمة بأنّ الوحدة تامّة مختصة بالباري الأوّل سبحانه.

←

الأوّل إلى الوحدة الحقّة.

شكوكٌ وإزاحات
[في الجعل ومتعلّقه]

[التشكيك]

لعلّك تقول: أ ليس من المتحقّق[٦٥] أنّ سلب الشيء عن نفسه إنّما يمتنع مطلقاً،[٦٦] إذ

←

والماهية الممكنة إنّما يتصّف بالتأحّد والاتّحاد دون الوحدة.

و قال رئيس الصناعة في *الشفاء*: «كلّ ممكن زوج تركيبي» ■ فإذاً إسناد إلى الواحد الحق لازم، ولا محيص عنه إلّا بتحصيل حقيقة الجعل البسيط، وأنّ أثر الفاعل نفس الماهية البسيطة الفصلية، ثمّ نفس الماهية الجنسية البسيطة، والوجود يتّبع ما هو الأثر.

ثمّ إنّ تلك الطبيعة البسيطة أيضاً لم تخل عن شائبة التكثّر على ما حقّق في المتن سالفاً وآتياً، لأنّ هذه الماهية في نفسها من الجاعل، فلابدّ فيها من لحاظ شيء من شيء وإلّا لم تكن ماهية أصلاً، فيلزم ملاحظة الكثرة من تلك الجهة؛ وأيضاً هي في نفسها غير وجودها ومن حيث هي من الجاعل مصداق حمل الوجود، فإذن قد لزمها التكثّر من حيث إنّها في نفسها شيء مستتبع لشيء هو وصفه، كما أنّ وجودها أيضاً يلزمه التكثّر، حيث إنّ حقيقته هو كون الماهية وصيرورتها في الأعيان أو في الذهن؛ فإذن لا يقدّس عن شوائب التكثّر إلّا حيث تكون الماهية متقرّرة بنفسها؛ والوجود هو كون نفسه، لا كون شيء. وإنّما ذلك في الواجب الواحد الحقّ تعالى وطبيعة الإمكان بمعزل عن ذلك كلّه وقد تولّى المصنّف تحقيق هذه المعاني وحاول بسطها في أصل الكتاب سابقاً و لاحقاً بما لا يحصل فوقه.

وبناءً على هذه التحقيق قال: «أصون للتحفّظ» إذ التحفّظ عن التكثّر في طبيعة الإمكان غير ممكن، بل هو شأن جناب المبدأ الحق ـ جلّ مجده ـ ولذلك عبّر عنه المصنّف بالوحدة الحقة.

و هذه علوم لا تستحصل كما قاله المصنّف في غير موضع من هذا الكتاب إلّا أن تكون في النفس قوّة طابخة للفلسفة وضوءة منضجة للحكمة، والحمدللّه ربّ العالمين ■. (منه)

■ قال الشيخ في الهيات *الشفاء* /٤٧: «فلذلك لا شيء غير واجب الوجود تعرّى عن ملابعة ما بالقوّة و الإمكان... وغيره زوج تركيبي».

■ اقتباس من الحمد /٢ وغيرها.

٦٥. م: المحقق

٦٦. قوله: إنّما يمتنع مطلقاً.

أي على الإطلاق من غير احتياج إلى تقييده. (منه)

كان وجود الشيء عين ماهيّته، فلم يتصوّر عدمه أصلاً، وأمّا في الماهيّات الممكنة فإنّما مع اعتبار الوجود فقط؛[٦٧] إذ يصحّ سلب المعدوم عن نفسه فضلاً عن الذاتيّات،[٦٨] وربّما تصدق السالبة بانتفاء موضوعها، وذات الممكن لا تأبى العدم، ولذلك لم يكن شيء من الممكنات هو هو لذاته، وكان الهو المطلق[٦٩] هو المبدأ الأوّل وحده، وفي الأسماء الإلهية:

---

٦٧. قوله: مع اعتبار الوجود فقط.

هذا الشكّ متوجّه على ما سبق في الإخاذة من عدم تخلّل الجعل بين الشيء وبين نفسه، وبينه وبين ذاتياته. (منه)

٦٨. قوله: فضلاً عن الذاتيات...

أي فضلاً عن سلب ذاتيات المفهوم عنه، وهو تعليل الحكم بأنّ سلب الشيء عن نفسه فيما لم يكن وجوده عين ماهيته غير ممتنع على الإطلاق من غير تقييد أصلاً، بل إنّما نمتنع إذا لوحظ قيد الوجود على ما في قوله: إنّما مع اعتبار الوجود فقط؟ بأنّ سلب المعدوم عن نفسه فضلاً عن سلب ذاتياته عنه صحيح، فما لم يلحظ الشيء باعتبار الوجود لم يكن الوجود له ثابتاً في هذه اللحاظة فكان مسلوباً عنه بحسب هذه اللحاظة، إذ لا واسطة بين الثبوت والسلب، والعدم هو سلب الوجود، فكان سلبه عن نفسه صحيحاً؟ ثمّ لابدّ من أخذ العقد سالبة بسيطة، لا موجبة معدولة ولا موجبة سالبة المحمول، وإلّا لزم اعتبار الوجود في الموضوع، فلذلك قال: «و ربّما تصدق السالبة بإنتفاء موضوعها» تبيناً، لا حمل سلب المعدوم عن نفسه. وليس المراد بصدق السالبة بانتفاء موضوعها صدقها في الفرد المعدوم من أفراد الموضوع دون الموجبة على ما يظنّه المتفلسفون ويتّبعهم المتأخّرون؛ فإنّ ذلك وهم ساقط لتناول الموجبة والسالبة في الموضوع وأفراده؛ بل إنّما رام بذلك صدق السالبة في الموضوع الموجود لا من حيث الوجود دون الموجبة على ما قرّره في مباحث الحمل. وسيقرع سمعك إن شاء اللّه تعالى.

فإنّ كلّ ممكن فرض وإن صدق أنّه ليس عرواً من مطلق الوجود أصلاً، إذ له نحو ما من الوجود أزلاً و أبداً ولا أقل من الارتسام في الأذهان العالية، لكن مطلق الوجود ليس ضروري الثبوت لذاته، وذاته لا تأبىٰ سلب الوجود المطلق عنه، فالعدم المطلق من أحواله الممكنة وإن لم يكتنفه أصلاً فيصحّ أخذه لا باعتبار الوجود، فيصحّ سلبه عن نفسه من تلك الحيثية عقداً سلبيّاً، لا عقد إيجاب سلب المحمول.

و لتحقيق هذه الدقيقة وإزالة ما ربّما يعتري المتوهّمة أنّ سلباً من الأشياء لا يمكن أن يوجد من حيث سلب الوجود المطلق لكونه محتفّاً بمطلق الوجود دائماً لعدم انسلاخه عن نحو ما عن أنحاء الوجود قطعاً قال وذات الممكن لا يأبى العدم ينعقد عقدة التشكيك فيحوج إلى الإزاحة. (منه)

٦٩. قوله: وكان الهو المطلق...

إدخال أداة التعريف على «هو» تنصيص على أنّه إسم مستقلّ برأسه، لا رابطة، ولا ضمير عائد؛ ولذلك أخذه بعض رؤساء الفلاسفة الإسلامية على أنّه مبتدأ خبره، اليه في قول أصدق القائلين جلّ ذكره ﴿قل هو اللّه أحد﴾ [التوحيد/١]. (منه)

«يا هو يا من هو يا من لا هو إلّا هو[٧٠]»، فكيف يستقيم عدم تخلّل الجعل بين الشيء ونفسه وبينه وبين ذاتيّاته؟

ثمّ أما[٧١] وضعت[٧٢][٧٣] من قبل أنّ الوجود خارج عن الماهيّات الممكنة، نسبته إليها نسبة اللواحق، فكيف يجعل مصداق حمل الموجود على ذات الممكن نفس ماهيّته؟ وهل هي إلّا شاكلة الماهية بالقياس إلى ما يدخل فيها، على أنّ الوجود بالنسبة إلى الممكنات لا يكون على شاكلة لوازم الماهية أيضاً، ثمّ تحصيل سبق الماهية على الوجود عسِرٌ على القريحة؟

[الإزاحة]

فيزاح بأنّ خلط الذات والذاتيّات[٧٤] لا يكون بمقتضٍ أو اقتضاءٍ، أ ليس النظر إلى

٧٠. قارن: *عدة الداعي* / ٥٠، ٢٦٣ و*بحار الأنوار* ج٣ / ٢٢٢: «يا هو يا من هو يا من هو إلّا هو». وأيضاً انظر ديباجة *التقديسات* بنفس عبارات النصّ.
٧١. د: انا

٧٢. د: وصفت / ج: وضعت / خ: وضفتُ (أي أسرعت)

٧٣. قوله: وضفت...

هذا الشكّ إنّما يتوجّه على ما حقّق في السياقة من أنّ الجعل يتعلّق بنفس الماهية، فيستتبع خلط الماهية والوجود، وصدق حمل الموجود لا باستيناف جعل جديد، ولا يتعلّق ذلك الجعل به في مرتبة متأخّرة بناءً على ما استنار التلويح الاستناري من أنّ مصداق حمل الوجود نفس الماهية الواقعة في ظرف الوجود.

و المراد من قوله: «من قبل ما ذكر سابقاً» في فصل زيادة الوجود على الماهيات الممكنة. (منه)

٧٤. قوله: بأنّ خلط الذات والذاتيات...

أزاح الشكّ الأوّل أوّلاً بإقامة البرهان على نقيض ما ادّعاه المشكّك على سبيل المعارضة ليعلم أنّ كلام المشكّك مغالطة مصادمة للبرهان.

و ثانياً على سبيل الحلّ بتعيين موضع الفلسفة وبتبيين أنّ الغلط نشأ من أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات.

أمّا المعارضة البرهانية فهي قوله: «خلط الذات والذاتيات» إلى قوله: «فقولنا».

و أمّا الإزاحة الحلّية فهي قوله: «فقولنا الإنسان» إلى آخره، وقوله: «بمقتض» يعنى به العلّة الخارجة عن الذات، وقوله: «أو اقتضاء» يعني علّية الذات لذلك الخلط، وكذلك قوله: «فإمّا عن تلقاء مقتضٍ» كما في العوارض الغير اللازمة، وقوله: «أو باقتضاء من تلقاء جوهر الماهية»، كما في لوازم الماهية. (منه)

الماهية من حيث هي[٧٥] غير ممكن الانسلاخ[٧٦] عن أن يكون بعينه لحاظ ذاتيّاتها[٧٧]، وأمّا ما يلحق فإمّا من تلقاء مقتضٍ أو باقتضاء من تلقاء جوهر الماهية؛ فقولنا: «الإنسان إنسان،[٧٨] أو حيوان» لا يحوج صدقه إلى الجعل من جهة الخلط وإن أُحوِج إلى لحاظ[٧٩]

---

٧٥. د: هو

٧٦. قوله: غير ممكن الانسلاخ...

فضلاً عن إمكان الانسلاخ عن لزوم لحاظ الذاتيات في تلك المرتبة. فلايتصوّر استناد الخلط إلى علّة أو علّية أصلاً.

و بعد ذلك يقول في إزاحة الشكّ على سبيل الحلّ. إنّ صدق سلب مفهوم ما عن شيء من حيث هوهو إنّما يحوج صدق حمله عليه إيجاباً إلى متقتضٍ أو اقتضاء لو كان صدق ذلك السلب من جهة أنّ الموضوع بحيث لو لوحظ بنفس ذاته من حيث هوهو لم يمتنع بالنظر إلى تلك اللحاظة أن تنسلخ ذاته عن المحمول، لا إذا كان إمكان صدق السلب من جهة بطلان ذات الموضوع، لا أنّه ليس ممّا له ذات أصلاً؛ ومن البيّن أن صحّة سلب المعدوم عن نفسه أو ما يعتبر ذاتياً له عنه إنّما هي من الجهة الأخيرة لا من جهة إمكان المفارقة متأخّر إلى ذات الموضوع من حيث هي هي.

و هذه إزاحة حلّية بعد المعارضة البرهانية غير ما ذكر في المتن من الوجهين وعلى تقدير التنزّل عنهما. (منه)

٧٧. د: ذاتياته

٧٨. قوله: فقولنا: الإنسان إنسان...

هذا هو الإزاحة على سبيل حلّ العقد وبيان أنّ الشك مغلط من باب أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات، وتصدّى لذلك من وجهين.

الأوّل: الفرق بين تقرّر ذاتِ الموضوع وبين صدورها عن الجاعل.

و الثاني: الفرق بين طبيعة الربط الإيجابي من حيث هي هي على الإطلاق وبين خصوصيات الحمل.

أمّا الأوّل فتحريره أنّ تقرّر ذات الموضوع أعمّ بحسب النظر إلى نفس مفهومه من صدورها عن الجاعل، فإنّ التقرّر في نفسه لا يأبى أن يتحقّق من دون تحقّق الصدور كما في الواجب بالذاتّ وكذلك التقرّر أعمّ من الصدور بحسب استدعاء صدق الحمل الإيجابي فإنّ صدق الحمل الإيجابي من حيث هو حمل الإيجابي إنّما يستدعي تقرّر ذات الموضوع، إذا الذات المتقرّرة يصدق حمل نفسها وحمل ما هو داخل في قوام ماهياتها عليها إيجاباً بالضرورة الفطرية، وإن لم يكن بالصدور عن الجاعل الحقّ؛ لكنّ الماهيات الممكنة لا تكون متقرّرة إلّا بإبداع الجاعل أنفسها لفقر طبيعة الإمكان. فلذلك لا يصدق حمل نفس الماهية الإمكانية ولاحمل ذاتياتها عليها بالإيجاب إلّا أن تكون صادرة عن الجاعل، لا لأنّ صدق ذلك الحمل يحوج إلى حيثية الصدور؛ ولذلك ما يحكم العقل أنّ الواجب بالذات غير مسلوب عن نفسه.

و هذا معنى قوله: «لست أقول الصدور عن العلّة، بل التقرّر فقط» أي ما يستدعيه صدق الحمل هو مجرّد تقرّر الموضوع، لا صدور الموضوع عن العلّة، فإنّ التقرّر أعمّ من الصدور بحسب استدعاء صدق

←

→

الحمل إيّاه، كما أنّه أعمّ منه بحسب نفس المفهوم، حتّى أنه لو أمكن تقرّر الموضوع بنفس الذات من غير علّة لكفى في صدق الحمل، فاستدعاء صدق ذلك الحمل صدور الماهية عن الجاعل و هو المجعولية إنّما هو بالعرض وعلى سبيل الاتّفاق من حيث إنّ ما يستدعي وهو التقرّر لا يتصوّر في الممكنات من دون الصدور.

و في هذا الوجه لا يلحظ الفرق بين طبيعة الحمل وخصوص الحمل.

و أمّا الوجه الثاني فساده على لحاظ الفرق بين طبيعة الحمل وبين خصوصياته، ولا يلحظ فيه الفرق بين التقرّر والصدور، وذكر في المتن بقوله: «على أن ذلك أيضاً» إلى آخره.

و تحريره: أنّ ما يستدعيه صدق ذلك الحمل سواء كان التقرّر أو الصدور إنّما هو بحسب اقتضاء طبيعة الربط الإيجابي لابحسب افتقار خصوص الحمل؛ فإنّ طبيعة مطلق الربط الإيجابي يستدعي تقرّر الموضوع على التحقيق، أو صدوره عن العلّة على تقدير التنزّل عن الفرق والمماشاة مع من يذهل عن الحقّ من حيث هي طبيعة الربط الإيجابي على الإطلاق.

و أمّا خصوص الحمل بحسب النظر إلى خصوصية الموضوع والمحمول فقد يتوقّف على تقرّر الموضوع أو مجعولية؛ وذلك إذا كان المحمول من عرضيات الموضوع أو يكون الحمل حينئذٍ بحسب لحوق ما هو خارج عن قوام ماهية الموضوع به، فيكون بالضرورة متوقّفاً على تقرّر الملحوق به في نفسه حتّى يلحقه اللاحق، وقد لا يتوقّف عليه؛ وذلك إذا كان المحمول نفس ذات الموضوع أو من ذاتياته، فلايتصوّر لحوق شيء بشيء، بل إنّما يكون لحاظ ذات الموضوع أو ما هو داخل في ماهية مرّتين؛ مرّة في حيّز الموضوعية، ومرّة في حيّز المحمولية؛ فلايكون صدق الحكم على هذا الموضوع بهذا المحمول بخصوصها متوقّفاً على تقرّر الموضوع باعتبار خصوصية الحاشيتين إذ ليس بذلك الاعتبار لحوق شيء بشيء، وإنّما يستلزم صدق ذلك الحكم باعتبار تلك الخصوصية أن يكون تقرّر الموضوع أو صدوره عن العلّة بعينه تقرّر المحمول أو صدوره عن العلّة.

نعم صدق ذلك الحكم يصدق عليه أنّه متوقّف على تقرّر الموضوع بالعرض وعلى سبيل الاتّفاق من جهة أنّ طبيعة مطلق الحمل الإيجابي تتوقّف على ذلك، وهذا الحمل بخصوصه ممّا تصدق عليه تلك الطبيعة، وتسري إليه حكمها بالعرض، فالتوقّف على تقرّر الموضوع في حمل العرضيات من جهتين؛ أي من جهة طبيعة الحمل الإيجابي، ومن جهة خصوص الحمل بحسب خصوصية الحاشيتين أيضاً، لأنّ لحوق اللاحق يتوقّف على تقرّر الملحوق به في نفسه، وفي حمل الذاتيات من جهة واحدة فقط، أي من ماهية طبيعة الحمل لا من جهة خصوصية الحاشيتين، إذ ليس هناك لحوق شيء بشيء، بل التفات إلى شيء بلحاظين على ما سينكشف في مباحث الماهية؟ إن شاء اللّه تعالى. فتقرّر الموضوع هو بعينه تقرّر المحمول، وفي هذا الوجه بعزل النظر عن الفرق بين التقرّر وبين الصدور بحسب نفس المفهومين وبحسب توقّف صدق الحمل عليه، لكن لمّا كان الحقّ أنّ الموقوف عليه هو التقرّر لا الصدور قال: «على أنّ ذلك التقرّر»، ؟ وأراد ما يعمّ الصدور؛ فتبصّر! (منه)

تقرّر الموضوع، فما يستدعيه إنّما هو تقرّر ذات الموضوع.

لست أقول: الصدور عن العلّة، بل التقرّر فقط، حتّى لو أمكن التقرّر بنفس الذات من غير علّة لكفى. على أنّ ذلك[٨٠] أيضاً ليس من جهة اقتضاء[٨١] خصوص الخلط باعتبار خصوصية الطرفين، بل من جهة استدعاء مطلق طبيعة الربط الإيجابي.

[كيفية جعل لوازم الماهية بلا جعل بسيط ومؤلّف]

فإذاً توقّف[٨٢] صدق خصوص الحمل في ذاتيّات الماهية بخصوصية حاشية الموضوع والمحمول على مجعولية نفس الماهية، وصدورها عن الجاعل إنّما هو بالعرض وعلى سبيل الاتفاق من جهتين،[٨٣] عدم تقرّر الماهية الإمكانية بنفسها ومطلق كون الربط إيجابيّاً، لا بالذات من جهة خصوص الخلط وخصوصية حاشيتي الحمل؛ فلا احتيج إلى توسّط جعل مؤلّف للخلط[٨٤] بين الطرفين، ولا إلى اعتبار جعل بسيط للذات. فالجاعل

٧٩. د: الحاظ

٨٠. قوله: على أنّ ذلك أيضاً...

أي استدعاء صدق الحمل تقرّر ذات الموضوع لا صدورها (منه)

٨١. د: ـ اقتضاء / ج: افتقار

٨٢. قوله: فإذن توقّف...

استنتاج من الوجهين في الإزاحة الحلّية، وتفريع على تحقيق الفرقين بأصل الإزاحة وضمّ العلاوة، و تنبيه على أنّ المشكّك وقع في إشتباه الأمر عليه من مسلكين، وخبط في خلط ما بالعرض بما بالذات في مقامين. ﴿والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾ [النور/٤٦]. (منه)

٨٣. قوله: وعلى سبيل الاتّفاق من جهتين...

أي من جهة الموقوف ومن جهة الموقوف عليه.

أمّا الأوّل: فلأنّ الموقوف بالذات هو طبيعة مطلق الربط الإيجابي. وأمّا خصوص الحمل فهو الموقوف بالعرض.

و أمّا الثاني: فلأنّ الموقوف عليه بالذات هو التقرّر.

و أمّا الصدور فهو الموقوف عليه بالعرض. وممّا ينبغي أن يعلم أنّ هذا الحل التحقيقي لا يختصّ بما هو الحقّ من مسلك الإشراقية في جعل الماهية جعلاً بسيطاً. والفرق بين التقرّر والوجود على تتميمات وترميمات حاولنا تحقيقها وتأصيلها؛ بل يعمّ طريقة المشائيه؟ أيضاً على ما هو المذكور في المتن. (منه)

٨٤. ل: المخلط

يفعل ماهية الإنسان، ثمّ هو بنفسه إنسان وحيوان، لا بجعل مؤلّف أصلاً، ولا بنفس ذلك الجعل البسيط.

وهذا أصل غامض[٨٥] من لم يُرزق الفطنة[٨٦] ولم يكن لقريحته سبيل إلّا إلى الغفول[٨٧]

---

٨٥. قوله: وهذا أصل غامض...

هذا أصل من جملة ما أتاني ربّي من العلم بفضله وجعله قسطي من الحكمة برحمته، فحاولت به طبخ الفلسفة ونضج المسألة وحيث أنّ هذا تدقيق غامض، صعب المسلك، عسر النيل، وتحقيق بالغ، رفيع السمك، بعيد الغور، ذهلت عنه كُبراء الفلسفة ورؤساها، وزلّت بالذهول عنه أقدام فريق من الشيوخ والمحصّلة وجمّ من الأتباع والمقلّدة كشيخ أتباع الرواقية في *المطارحات* وحكمة *الإشراق والتلويحات*، ومثير فتنة الشكيك، الإمام العلاّمة الرازي في كتبه، وأفضل الحافّين حول عرش العلم والتحقيق في شرح *الإشارات* وغيره وسيّما في *التلويحات* (كذا في النسخ)، وقطب فلك التحقيق في شرح حكمة *الإشراق*، وبعض المتأخّرة من المقلّدين لهم والسايرين معهم، ولنذكر بعض العبارات ليقاس عليها الباقية.

قال في شرح *الإشارات* [ج ١/ ٤٠]: «لا يخلو تعريف الذاتي من عسر ما، والقدماء قد ذكروا له ثلاث خاصّيات: إحديها: أنّه لا يمكن أن يتصوّر الشيء إلّا إذا تصوّر ما هو ذاتي له أوّلاً وثانيتها: أنّ الشيء لا يحتاج في إتّصافه بما هو ذاتي له إلى علّة مغايرة لذاته، فإنّ السواد لون لذاته لا لشيء آخرْ يجعله لوناً، فإنّ ما جعله سواداً جعله أوّلاً لوناً.

و ثالثتها: أنّ الذاتي يمتنع رفعه عمّا هو ذاتي له وجوداً وتوهّماً.

و هذه الخاصيات إنّما توجد للذاتي عند إخطاره بالبال مع الشيء الّذي هو ذاتي له، ومن اللوازم العرضية ما يشارك الذاتي في الخاصيتين الأخيرتين، فإنّ الإثنين مثلاً لا يحتاج في إتصافه بالزوجية إلى علّة غير ذاته، ولا يمكن رفع الزوجية عنه في الوجود ولا في التوهّم؛ لأنّ (المصدر:إلّا أنّ) الذاتي إلزاماً يلحق الشيء الّذي هو ذاتي له قبل ذاته، فإنّه من علل ماهيته أو نفس ماهيته، والعرض اللازم يلحقه بعد ذاته؛ فإنّ من معلولاته. وعلل الماهية هي غير علل الوجود»، انتهى قول أفضل الحافّين حول عرش التحقيق بألفاظه.

و قد حاذى بما زلّ فيه قدم قلمه وهو قوله: «إلى علّة مغايرة لذاته» أي لعلّة ذاته، فإنّ ما جعله سواداً جعله أوّلاً لونا لفظة غيره ممّن سبقه.

و قال تلميذه قطب فلك التحقيق في شرح حكمة *الإشراق* [٤٦/] عند قول الشيخ المصنّف «اللازم التامّ ما يجب نسبته إلى الحقيقة لذاتها كنسبة الزوايا الثلاث إلى المثلّث، أي كذا الزوايا الثلاث له، فإنّها ممتنعة الرفع في الوهم، وليس أنّ الفاعل جعل المثلث ذا زوايا ثلاثٍ، إذ لو كان كذلك لكانت ـ أي الزوايا الثلاث ـ ممكنة اللحوق واللالحوق بالمثلّث، وكأنّ (المصدر: فكان) يجوز تحقّق المثلث دونها ـ أي دون الزوايا الثلاث ـ وهو ممتنع (المصدر: محال) لامتناع تحقّقه دونها.

فليس كونه ذا زوايا ثلاث بجعل جاعل، بل علّته هي نفس المثلّث لا غير. وإليه أشار بقوله: «لذاتها» أي

←

→

لذات الحقيقة، لا لفاعل خارج.

و هذا مذهب بعض الحكماء، وعند البعض: علّته علّة الحقيقة بتوسّطها، وهما صحيحان. لجواز استناد (المصدر: إسناد) المعلول إلى العلّة القريبة والبعيدة. وعلى هذا يكون معنى كون اللازم لا بجعل جاعل أنّه ليس بفاعل مباين لهما، أي للحقيقة وعلّتها، إذ بعض الصفات يحتاج معهما إلى غيرهما، لا أنّه ليس بفاعل مطلقاً.

و الذاتي ـ كالحيوان للإنسان ـ يشارك اللازم في هذا المعنى، لأنّه أيضاً ليس بفاعل مباين للإنسان و علّته، لأنّ الّذي جعلهما إنساناً ومثلّثاً جعلهما حيواناً وذا الزوايا، إذ لو اختلف الجعلان لأمكن جعلهما إنساناً ومثلّثاً دون جعلهما حيواناً وذا الزوايا، وهو ممتنع (المصدر: محال)؛ واللازم والذاتي وإن اشتركا في هذا لكن لم يمتنع إسناد اللازم إلى الماهية لتأخره عنها بخلاف الذاتي لتقدّمه عليها، فيتعيّن إسناده إلى علّة الماهية»، انتهى.

و الساير معهم من المتأخّرين قلّدهم في ذلك وتفصّى عن التشكيك بتخصيص قاعدتهم أنّ الجعل لا يتخلّل بين الشيء وبين نفسه، وبينه وبين ذاتياته؛ بأنّ المراد أنّه لا يحتاج هناك إلى جعل مستأنف بعد جعل الذات، لا أنّه غير محتاج إلى جعل الذات أيضاً.

و أنت قد تعرّفت الحال وتحصّلت تميّز الحق عن الضلال. ثمّ إنّ في كلام *شرح الإشارات* و*شرح حكمة الإشراق* وجوهاً من الغلط يظهر لك بعضها بما يحقّق في المتن من أمر لازم الماهية بالنسبة إليها آنفاً، وبعضها بما يجاء به حيث يحين حينه في مؤتنف الكلام إن شاء اللّه تعالى.

و أمّا أنّه لو لم يستند كون الإنسان حيواناً وكون المثلّث ذا الزوايا إلى جاعل الإنسان والمثلّث لزم كون الإنسان والمثلّث مجعولين من غير أن يكونا حيواناً وذا الزوايا؛ فالظلم فيه ظاهر؛ إذ اللازم أن يكون الإنسان والمثلّث مجعولين من غير أن يكون كون الإنسان حيواناً، وكون المثلث والزوايا مجعولين بذلك الجعل، لا من غير أن يكون الإنسان حيواناً والمثلث ذا الزوايا، واللازم حقّ لأنّ الإنسان والمثلث مجعولان في نفسهما، ثمّ الإنسان حيوان من غير جعل واقتضاء والمثلّث ذو الزوايا باقتضاء نفس الماهية ذلك، فاتّبع الحق ولا تكن من الجاهلين ■. (منه)

■ اقتباس من هود /٤٦: «إنّي أعظك أن تكون من الجاهلين».

٨٦. قوله: من لم يرزق الفطنة

و هو بعض السايرين مع حملة عرش التحقيق وغيره، وقد أخذ ذلك من كلام صاحب *الإشراق* في *التلويحات* وفي *حكمة الإشراق* ومن أفضل الحافين حول عرش التحقيق في *شرح الإشارات* ومن قطب فلك التحقيق في *شرح حكمة الإشراق* وفاقاً لما ذكره شارحا *التلويحات*؛ ويمكن تنزيل ما في متن *الإشراق* و*التلويحات* على ما لا يصادم الحقّ، ولكن بلطف عناية. (منه)

٨٧. د: + فيه

عنه تخيّل أنّه تفصّى[٨٨] بأنّ صدق الحمل بنفس جعل الماهية لابجعل مستأنف، فإنّ الجعل يتعلّق أوّلاً بنفس[٨٩] الماهية، ثمّ العقل ينتزع منها كونها هي أو بعض ذاتيّاتها، ومصداق الحمل هو[٩٠] نفس جعل الماهية،[٩١] وزعم أنّ ذلك من[٩٢] مذهب الإشراقية وهو على شفير[٩٣] حفرة الوهن والسخافة.

فقد تحقّقت[٩٤] أنّ مصداق الحمل بخصوصية[٩٥] نفس الماهية بما هي هي، وقولهم: «ذاتيّات الماهية مجعولة بعين[٩٦] جعلها»، إنّما عنى به أنّ جعل الماهية[٩٧] هو بعينه جعلها،

---

٨٨. د: مقتضى

٨٩. ل، م، د: نفس / والنص يوافق ما جاء في هامش «ل» و«ج»

٩٠. ل، د، ص: ـ هو

٩١. قوله: ومصداق الحمل هو نفس جعل الماهية...

ما أوردناه في الإزاحة أوّلاً من البرهان كما أنّه يزيح الشكّ على سبيل المعارضة، فكذلك يبطل هذا التفصّي التخيّلي قطعاً، وكيف يتوهّم ذلك التخيل والماهية مخلوطة بمقوّماتها في مرتبة جوهر الذات من حيث هي هي، والجعل والاستناد وكلّما لم يدخل في جوهر الذات من الاعتبارات والحيثيات غير منخفظة معها في تلك المرتبة، ثمّ كيف يتهيّأ لهؤلاء المتخيّلين أن يفصلوا الوجود عن الذاتيات ويفرّقوا بين حمل الموجود وحمل الحيوان على الإنسان مثلاً، على أنهم ناقضوا أنفسهم حيث قرّروا مصداق الحمل في المقامين. وبالجملة من سلك هذا السبيل فقد رجع بأفوق ناصل. ■ (منه)

■ السهم المكسور الفوق، يقال رجع فلان بأفوق ناصل، أي بسهم منكسر لا نصل فيه. (صحاح)

جاء بعد هذه الفقرة في نسخة أصل الحواشي بمكتبة المرعشي: «رجع بخطّ ليس بتمام».

٩٢. ج: ـ ذلك من / ش: ـ من

٩٣. د: شفر

٩٤. قوله: قد تحقّقت أنّ مصداق الحمل...

أي بما حقّقناه في إزاحة الشك فإنّ ذلك كما أنّه إزاحة برهانية للتشكيك فكذلك هو برهان تحقيقي على بطلان هذا التفصّي؛ إذ قد انكشف أنّ مصداق هذا الحمل بخصوصه بحسب النظر إلى خصوصية الموضوع والمحمول هو نفس ماهية الموضوع، وإن كان من حيث طبيعة حمل الإيجابي مستدعياً لتقرّر (م: للتقرر) الموضوع أو مجعوليّته. (منه)

٩٥. م، ج: بخصوصه

٩٦. ل: يعنى

٩٧. قوله: إنّما عنى به أنّ جعل الماهية...

من مستصعبات المؤاخذات على الحكماء أنّ في كلامهم في هذا المقام تناقضاً، فإنّهم يقولون: يمتنع تخلّل الجعل بين الشيء و بين نفسه و بينه و بين ذاتياته، و يقولون: ذاتيات الشيء مجعولة بعين جعله و موجودة بعين وجوده.و الغافلون عن الحق العاجزون عن درك ذلك الأصل الغامض يتشبّثون في دفعها بتخصيص القول الأوّل، و يقولون: المراد عدم تخلّل جعل مباين لجعل الذات.

←

فهي مجعولة في ذواتها جعلاً بسيطاً هو عين جعل الماهية. بل الجعل البسيط[۹۸] الوحداني يتعلّق أوّلاً بالذاتيّات والمقوّمات، ثمّ بالماهية.

←

و المصنّف حيث علّمه ربّه كنه الأمر و عرفه فقه المقام دفعها بأنّ ما عنى به في القول الثاني هو جعل نفس ذات الشيء و هو الجعل البسيط على معنى أنّ جعل نفس الذات هو بعينه جعل كلّ من الذاتيات جعلاً بسيطاً، فيكون الجعل واحداً و المجعول به إثنين في لحاظ العقل، أي كلّاً منهما على الإستقلال لا الهيئة التركيبية.

و هذا أيضاً يصلح أن يجعل برهاناً آخر على فساد ما يخيّلوه في التفصّي عن الشكيك. فإنّه إذا كان جعل الشيء و تقرّره و وجوده هو بعينه جعل كلّ من ذاتياته و تقرّر ذلك الذاتي و وجوده، فكيف يعقل أن يكون خلطه بما هو ذاتي له مجعولاً و متوقّفاً على تقرّره و جعله.

و قوله: «بل الجعل» إلى آخره ترقٍّ إلى ما هو الأحقّ بالإعتبار التحقيقي. فإنّ العقل المفطور على درك الحق يجد أنّ المجعول بهذا الجعل البسيط: الواحد الذاتي، فالذات.

و منه يظهر الترقّي في إبطال متخيّلهم إلى أن يقال: جعل الذات و تقرّرها أوّلاً للذاتي، ثمّ للذات؛ فكيف يصحّ أنّ الجعل يتعلّق أوّلاً بنفس الذات بكونها و بكونها بعض ذاتياتها.

ثمّ إنّ ما أسلفناه في المتن أنّ تعلّق كلّ من الجعلين المتباينين بحسب الحقيقة و بحسب المتعلّق بمتعلّق الآخر ممتنع بالذات تزئيف هذا التخيل الفاسد، فلاتكن من الجاهلين! (منه)

۹۸. قوله: بل الجعل البسيط...

فالصحيح أنّ ما جعل الإنسان جعل الحيوان، يعني أنّه جعل الإنسان والحيوان، أي كلاً منهما بجعل واحد، لا أنّ ما جعل الإنسان جعله حيواناً كما يخيّله من لم يرزق الفطنة وقد نقلنا عن *شرح الإشارات* وشرح حكمة *الإشراق*؛ بل الصحيح أنّ ما جعل الإنسان جعل الحيوان أوّلاً بذلك الجعل لا أنّه جعله حيواناً أوّلاً بذلك الجعل كما كان فيما قد نقلناه.

ثمّ هذا الحكم مختصّ بالذاتيّ ولا يجري في لازم الماهية قطعاً فلايصحّ أنّ ما جعل الأربعة جعل الزوجية بذلك الجعل وما جعل المثلّث جعل ذا الزوايا بذلك الجعل على ما يظنّه المتخيّلون وقد مرّ فيما نقل كما لا يصحّ أنّ من جعل الأربعة جعل الزّوج أوّلاً ومن جعل المثلّث جعل ذا الزّوايا أوّلاً بذلك وذلك لأنّ اللازم كالزّوج وذا الزّوايا■ خارج عن قوام الماهية ولاحق لها في مرتبة متأخّرة فلا يتصوّر أن يكون جعل الماهية بعينه جعل ما ليس في تلك المرتبة كما لا يتصوّر أن يكون جعلها هو أوّلاً جعله.

و هذه أيضاً ممّا هم منها في التخليط والتخبيط وهي أكبر إثماً وأعظم ضرراً من أختها.

و لهم هناك زلل آخر إذ حكموا باستناد لازم الماهية إلى علّتها وقد خلطوا ما بالعرض بما بالذات في هذا الحكم أيضاً. والحمدللّه الّذي ثبّت أقدامنا ■ ولم يجعلنا من القوم الغافلين. (منه)

■ منصوب على أنّه على سبيل الحكاية (منه)

■ اقتباس من آل عمران /۱٤۷: «و ثبّت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين».

وهذا مسلك الإشراقية والرواقية،[٩٩] وإنّما حـاولنا تـرميمه[١٠٠] وتـقويمه بـالحكمة اليمانية، لا أنّ ذلك الجعل يوسّطه اعتبار العقل بين الماهية ومقوّماتها، للـحاظ الخـلط وصدق الحمل. وكذلك[١٠١] مصداق الحمل نفس الماهية المجعولة لا جعلها ومجعوليّتها، فإنّ بين الاعتبارين فرقاً؛ على أنّ التشكيك لا يختصّ بالرواقية، بل معزي[١٠٢] المشائية أيضاً، فلا يجدر أن يزاح[١٠٣] إلّا بما يُجدي الفريقين.

---

٩٩. قوله: وهذا مسلك الإشراقية والرواقية...

و إذا أريد التقرير على طريقة المشائية قيل: الجعل المتعلّق بكون الماهية موجودة يتعلّق بعينه بكون كلّ من ذاتياتها موجوداً فهذا معنى أنّ الذاتيات مجعولة بجعل الماهية لا أنّ كون الماهية شيئاً من ذاتياتها مجعول بجعلها، بل الجعل المتعلّق بكون الماهية موجودة يتعلّق أوّلاً بكون الذاتي موجوداً، ثمّ بكون الماهية موجودة على قياس ما ذكر من على مسلك الإشراقية. (منه)

١٠٠. د: توهمه

١٠١. قوله: وكذلك مصداق الحمل...

هذا ردّ لقول المتخيّل المتفصّي. «و مصداق الحمل نفس جعل الماهية» وفيه تنبيه عـلى مـا سـلف تحقيقه: أنّ مصداق حمل الذات والذاتي هو نفس الذات بما هي هي إنّما يصحّ لو حقّق الأمر على ما قرّرنا من عدم توقّف ذلك الحمل في صدقه على المجعولية بناءً على الفرق بين التقرّر والوجود، وبين الصدور، وبين طبيعة الحمل، وبين خصوص الحمل. وأمّا لو حكم بالتوقف فلم يستقيم تحقيق ما قد سلف ولم يبق فرق بحسب مصداق الحمل بين الذات والذاتياتّ وبين بعض العوارض كالوجود والوجوب.

ومنه يظهر تخبيط آخر في التفصّي عن الشكّ بما تخيّله من لم يرزق الفطنة؛ فإنّه حينئذٍ قد أتـى بالمتنافيين وقد أذعن بالمتناقضين، فلا تُصغِ إلى ما يختلق، ولا تكن من المتخبّطين! (منه)

١٠٢. ش: يعترى / ل، خ: يعرى

١٠٣. قوله: فلا يجدر أن يزاح...

يعني أنّ ما تفصّى به المتخيّل لا يجري من قِبل من ينكر الجعل البسيط، لأنّ الماهية عنده إنّما يحتاج إلى الجاعل في الوجود لا في قوام أصل الماهية المتقدّمة على الوجود والخلط بالذاتيات إنّما هو بحسب قوام الماهية في مرتبة متقدّمة على مرتبة الموجودية فلايصحّ أن يجعل متعلّقاً لجعل الموجودية ويقال: إنّ جعل الإنسان موجوداً هو بعينه جعل الإنسان حيواناً ولكن بتوسّط كونه موجوداً وفي مرتبة بعده؛ لأنّ كون الإنسان حيواناً إنّما هو بحسب قوام أصل ماهية الإنسان وذلك في مرتبة متقدّمة على مرتبة الموجودية.

نعم، يصحّ ذلك إن قيل بتقدّم الوجود على الفعلية وهو مذهب سخيف لا يستصحّه المتفصّي المتخيّل فضلاً عن المحصّلين من الحكماء الراسخين.

فإذاً ما تفصّوا به ـ أي المتخيّلون بعد فرض سلامته عن البطلان ـ لا يجدي الفريقين فالمصير في الإزاحة إلى ما حقّقناه فإنّه غير مختصّ بمسلك التحقيق بل إنّه متأتٍ على طريقة المشائية أيضاً بأن يقال:

←

لكن أتباع المشائية ربّما يتفصّون أيضاً بأنّ صحّة سلب المعدوم عن نفسه إنّما يستوجب استلزام الربط الإيجابي[١٠٤] وجود الموضوع لا الفرعية؛ فصدق الحمل في الذاتيّات لا يتوقّف على الجعل المؤلّف للموضوع، أي جعله موجوداً، بل إنّما يستلزمه[١٠٥] ويستتمّ[١٠٦] لو قيل بالمساوقة بين مرتبتي الفعلية والوجود، وسينساق[١٠٧] نظرك إلى الحقّ

←

وجود الموضوع أعمّ من صدوره عن الجاعل بحسب نفس المفهوم وبحسب استدعاء طبيعة الربط الإيجابي ذلك فإنّ الحمل الإيجابي إنّما يستدعي وجود الموضوع لا صدوره عن العلّة لكن لمّا لم يكن للممكن وجوداً إلّا بالصدور عن العلّة، كان الحمل الإيجابي على الماهية الإمكانية مستدعياً للصدور بالعرض وعلى سبيل الاتّفاق، وكذلك ما يستدعي وجود الموضوع أو صدوره عن العلّة، أي يتوقّف عليه إنّما هو طبيعه الحمل الإيجابي بما هو ربط إيجابي على الإطلاق، لا خصوص الحمل بحسب خصوصية الحاشيتين،أن يكون المحمول عرضياً للموضوع؛ إذ المرجع هناك إلى لحوق شيء بشيء فيتوقّف على وجود الملحوق به في نفسه قطعاً.

و أمّا إذا كان المحمول ذاتياً للموضوع فليس مفاد الحمل لحوق شيء بشيء بل لحاظ شيء تارةً في حيّز الموضوعية، وتارةً في حيّز المحمولية بحسب لحاظ اعتبارين، فلايكون الحمل بحسب خصوص الحاشيتين متوقّفاً على وجود الموضوع أو صدوره عن العلّة، بل يكون وجود الموضوع بعينه وجود المحمول، بل هو أوّلاً للمحمول ثمّ للموضوع.

نعم، يصحّ أن يقال: إنّ هذا الحمل يتوقّف على وجود الموضوع توقّفاً بالعرض من حيث إنّه من أفراد ما يتوقّف عليه بالذات، فيكون الغلط من باب أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات من جهتين، من جهة المتفصّي ومن جهة المُتفصّىٰ جميعاً كما قرّرناه على مسلك التحقيق ومذهب الإشراقية، فكن من المستبصرين! (منه)

١٠٤. قوله: استلزام الربط الإيجابي...

أي إنّ ملحوظية شيء بشيء كما في حمل الذاتي على ما هو ذاتي له أو الحكم على شيء بأنّه غير مفارق ما جعل محمولاً، كما في حمل الشيء على نفسه يكون مستلزماً لوجود الموضوع المحكوم عليه بالمخلوطية، يعني لا يصحّ ذلك مع عدم الموضوع، ولا يلزم أن يكون يتأخّر عن الموضوع. (منه)

١٠٥. ل، خ، لخ: يستلزم / هامش ل يوافق النصّ

١٠٦. قوله: ويستتمّ

إمّا أنه على صيغة المجهول من استتمّ الشيء إذا تمّمه، والمعلوم من استتمّ الأمر إذا استوى واستقرّ على التمام.

و إمّا من استتمّ الإنسان إذا حاول تحصيل ما يتمّ به حاجته فغير مستعذب هاهنا. والأولى: البناء على المجهول.

←

→

والغرض إنّ هذا النمط من التفصّي إنّما يمكن أن يتصدّى لتتميمه على أصول المشائية، لو قيل بالمساوقة بين الفعلية والوجود، إذ لو قيل بتقدّم الوجود، وهو زعم غير ذوي التحصيل منهم كأنّ مخلوطية شيء بشيء على الإطلاق فرع وجود الشيء الّذي يقال له إنّه مخلوط وإن حكم بتقديم الفعلية، وهو مذهب محصّليهم، كأنّ الخلط بالذاتيات بحسب المرتبة المتقدّمة على الوجود بالضرورة الفطرية، فإنّ الشيء في مرتبة من المراتب لا يكون خلواً عمّا هو ذاتي له قطعاً، فإن كان للشيء مرتبة قوام متقدّمة على مرتبة الوجود كان هو مخلوطاً بالذاتيات بحسب تلك المرتبة المتقدّمة فلم ينحفظ الاستلزام بحسب تلك المرتبة.

إن قيل الاستلزام إنّما هو بحسب الواقع في نفس الأمر لابحسب كلّ مرتبة من المراتب التي هي بحسب لحاظه العقل، فلم لا تكون الموجودية في المرتبة المتأخّرة كافية للمخلوطية في المرتبة المتقدّمة كما في الصفات السابقة على الوجود، كالإمكان والوجوب.

قيل: تلك المرتبة ليست تعمّلية بل هي من أنحاء نفس الأمر. وما ذكرتم ـ على أصل الجعل البسيط و الحكم بصدور نفس الماهية أوّلاً ثمّ انتزاع الوجود منها لا على أصول المشائية ـ بيانه: إنّ بديهة الفكرة ما لم تكن سقيمةً تشهد أن خلط شيء بشيء بحسب أيّة مرتبة كانت من المراتب المتأصّلة التي ليست بتعمّل الذهن وإن كانت باعتبار حكم العقل لا يتصوّر ما لم يتقوّم حقيقة ما هو المحكوم عليه بالمخلوطية بحسب تلك المرتبة، فإن حكم بمجعولية نفس الماهية لزم تقوّم الحقيقة المتقرّرة في مرتبة متقدّمة على الوجودية المنتزعة، فيصدق الحكم عليها بالمخلوطية بحسب تلك المرتبة، وهذا معنى كفاية الوجود في مرتبة متأخّرة وإن لم يحكم بالحق.

و قيل: إنّ الصادر هو الموجودية، فلم يكن تقوّم وتقرّر قبل الموجودية يصدق الحكم بالمخلوطية بحسبه، إذ غاية ما يتصوّر أن يدّعي للماهية الإمكانية قبل كم البرهان الفاصل هو استيفاء تقوّم أصل الماهية عن الصدور عن العلّة، لا تقوّم الماهية وتقرّر الحقيقة قبل الصدور، ولذلك لم يقل به أحد؛ فلا يصدق الحكم بخلط الذات والذاتيات قبل مرتبة الموجودية إلّا على مجعولية الماهيات. و لا مندوحة للمشائية عن مساوقة الوجود والفعلية.

و أمّا الأمر في الإمكان والوجوب فليس على ما يتخيّله القاصر، وقابل الإمكان ليس حقيقته إلّا السلب البسيط، والوجوب تتلبّس به الماهية في مرتبة التقرّر المتقدّمة على مرتبة الموجودية.

فإن أعيد النظر وقيل هذا يصحّ في الوجوب بالقياس إلى الوجود فما شأن الوجوب بالقياس إلى تقرّر الماهية.

قيل: هناك فحص بالغ، أمره يحلّ عن التطفل بالذكر، فترقّب ما سيتلى عليك إن شاء اللّه تعالى!

ثمّ إنّ مساوقة الفعلية والوجود ليست أيضاً ممّا يرتضيه أهل التحصيل من المشائين على سيقرع سمعك إن شاء اللّه، لأنّ ما للشيء في ذاته أقدم مّما له عن غيره، ولأنّ المساوقة في المرتبة لا تكون إلّا بين معلول

←

الصريح إن شاء الله تعالى.

[تحقيق في لواحق الجعل]

ثمّ اللواحق:

□ [١]: منها: لوازم الماهية، ومصداق الحمل فيها نفس الماهية المجعولة ومفهوم المحمول مع اقتضاء من الماهية[١٠٨] للخلط، لا الماهية باعتبار المجعولية، فضلاً عن الوجود المتأخّر عنها إن أسندنا لوازم[١٠٩] الماهيّات[١١٠] إلى نفس الماهية فقط من جهة اقتضائها للخلط من غير اعتبار مدخلية مطلق الوجود، كما بلغ إليه نظر شيخ الصناعة ورئيسها؛ فإنّ ملاحظة المجعولية[١١١] إنّما احتيج إليها في صدق الحمل، لكون الموضوع

←

علّة واحدة، وأصل الماهية عندهم لا يستند إلى الجاعل. فأصول المشائية فاسدة من وجوه شتّى، ومقصود المصنّف أن ذلك غاية ما يتبرّع به لهم ما يصحّ مِن قِبلهم، فإنّه لا يمكن أن يتّفق لأحدٍ. (منه)

١٠٧. ج: سيساق   ١٠٨. م: الماهيات

١٠٩. قوله: إن أسندنا لوازم الماهيات...

نبّه على أنّ الإسناد هو المسلك الحقّ المذهب المنصور بتقديمه في الذكر، والتعبير عن الوصول بالبلوغ إيماءٌ إلى أنّ من لم يصل إلى تحصيله كغير شيخ الصناعة من المتأخّرين فإنّه غير بالغ النظر و التصدّى لتبيينه والذبّ عنه بدفاع ما أعضل الأمر فيه وإيراد المذهب السخيف بلفظة، وإن قلنا: إشارة إلى ذلك مجرّد قول بالذكر، ولذا جرّد عن بيان ما تمسّك به أصحابه. (منه)   ١١٠. ل، خ: الماهية

١١١. قوله: فإنّ ملاحظة المجعولية...

نضج المسألة ما قرّرناه في المتن أنّ لازم الماهية يستند إلى نفس الماهية، ومصداق حمله عليها هو نفسها باعتبار اقتضائها له، ولا يصحّ إسناد ثبوت لازم الماهية لها إلى ما هو علّة الماهية كما نقلناه سابقاً من إسراف السافلين ولا يرتضيه من في نفسه قوّة طابخة للصناعة، بل هو إلى السفسطة أقرب منه إلى الفلسفة؛ لأنّ الماهية المتقرّرة كافية لثبوت اللازم لها.

و أمّا أنّ إسناد المعلول إلى العلّة البعيدة صحيح، فيصحّ أنّ لازم الماهية معلول لعلّة الماهية. فالفحص البالغ يقتضي أنّ فيه تفصيلاً، إهماله مُغلط في المواقع العلّية، وسيحقّقه المصنّف في مساقة العلّة والمعلول إن شاء اللّه تعالى.

و الإشارة إليه على الإجمال: أنّ من المعلولات ما في طلاعه الاحتياج إلى ما هو علّة لعلته وإن لم يكن استناده إليها بالتوسّط، حتّى أنّه لو فرض أنّ العلّة القريبة فاصلة من دون العلّة البعيدة لم يكن ذلك كافياً

←

من الطبايع الإمكانية ولا ذات متقرّرة له إلّا بالمجعولية، لا من حيث إنّ ذاته إحدى حاشيتي هذا الحمل بخصوصه، ولاستدعاء مطلق الربط الإيجابي[١١٢] بما هو مطلق الربط

←

لحصول المعلول، ومثل هذا المعلول يصحّ إسناده إلى العلّة القريبة ابتداءً وإلى العلّة البعيدة بتوسّطها. ومنها ما يكفي لحصوله العلّة القريبة، وإنّما افتقاره إلى العلّة البعيدة لتحصيل العلّة القريبة حتّى أنّ العلّة القريبة لو حصلت بذاتها لكفت في تحصيل المعلول ومثل هذا المعلول، لا يصحّ إسناده إلى العلّة البعيدة إلّا بالعرض. وما هو من الذائعات (خ: أي الشايعات) المقبولة أنّ أثر العلّة البعيدة لا يصل إلى المعلول إنّما يصلح ويكون برهانياً في هذا القسم.

وأمّا في القسم الأوّل فهو غير صحيح في نفسه، ثمّ إنّ هذا البرهان يقتضي بحسب جليل النظر أنّ وجود شيء ما في نفسه لا يكون معلولاً لممكن مّا على الجهة الأخيرة أصلاً، في طباع كلّ ممكن أن يستند إلى الباري الأوّل إمّا ابتداءً أو بوسطٍ.

وبحسب النظر الدقيق أنّ جاعل الماهيات وفاعل الإنيّات ومُفيض الوجودات بالنسبة إلى جملة الممكنات وآحادها ابتداءً على الإطلاق هو القيّوم الواجب بالذات، ولا ينافي ذلك توقّف فعل العبد على اختياره، وسنتلوه عليك في المساقات الربوبيات إن شاء اللّٰه تعالى.

وأمّا الثبوت، أي ثبوت الصفات للماهيات فقد يكون مستنداً إلى نفس الماهية المتقرّرة فقط وإن كانت نفس الماهية مجعولة بجعل الجاعل وتقرّرها بإبداعه إيّاها؛ وذلك في لوازم الماهية؛ فلا استناد لها في ثبوتها للماهية إلّا إلى الماهية المجعولة، ولا هناك استناد إلى جاعل الماهية وراء استناد الماهية إليه، ووراء استناد اللازم أيضاً إليه في تقرّر حقيقته. إذ جميع الحقائق متقرّرة بإبداعه. وبالجملة الهيئة التركيبية ـ كقولنا: الأربعة زوج والمثلّث ذو الزوايا ـ لا يستند بالذات إلّا إلى الماهية. وأمّا استنادها إلى جاعل الماهية فبالعرض من حيث إنّها يفتقر إلى نفس الماهية المتقرّرة؛ وطبيعة الإمكان مقتضاها أنّ لا ماهية إلّا بالجعل، حتّى إنّه لو كانت ماهية لا بجعل كانت لها اللوازم.

فإذن قد يكشف لك ما اشتبه على هؤلاء المتفلسفة المتشبّهة بالذين يغرّون،❊ وأنّ ما ذهب إليه رئيس مشائية الإسلام من أنّ علّة لوازم هي نفس الماهية هو الحقّ ولكن لم يُوفَ حقّ تحصيله ■ حقّ الإيفاء؛ إذ مناطه تحقيق الجعل البسيط، وكأنّه عنه لِمن المتغافلين. وإن سلّم أنّه ليس من الغافلين فأحسن إعمال القريحة. وأُذكر قول رأس المشائية: «من أراد الحكمة فليستحدث لنفسه فطرة أخرى»، و﴿الحمدللّٰه رب العالمين﴾ [الحمد /٢]. (منه)

❊ خ: من الغرور. (منه)

■ : ومَن يحقّق الأمر في لوازم الماهية على هذا النمط تيسّر له تحصيل كنه المسألة في إفادة الشرور بالعرض إلى إرادة القيّوم الواجب بالذات ـ جلّ ذكره ـ على ما يحقّقه المصنّف في فنّ الربوبيات إن شاء اللّٰه تعالى. (منه)

١١٢. قوله: ولاستدعاء مطلق الربط الإيجابي...

الإيجابي[١١٣]، ذلك لا من حيث الخصوصية إلّا بالعرض على قياس ما تعرّفت.

[عدم جواز كون الوجود من لوازم الماهية]

وما أعضل الأمر بمُثير فتنة التشكيك[١١٤] وغيره ـ إنّه يلزم حينئذٍ جواز كون الوجود من لوازم الماهية، وهي تكون من حيث هي هي مؤثّرة فيه، لا من حيث هي موجودة[١١٥] أو معدومة ـ مزيّف[١١٦] بأنّ عدم اعتبار الوجود في الماهية عند[١١٧] اقتضائها صفة لا

→

فالذاتيات ولوازم الماهية متشاركة في عدم افتقار الحمل بخصوصه إلى ملاحظة مجعولية الماهية بالجعل البسيط، كما كان الافتقار إليها في حمل الوجود بخصوصه، بل إنّما يحوج إلى ذلك الاعتبار مطلق طبيعة كون الربط إيجابياً. ثمّ الفارق إنّ في الذاتيات مصداق الحمل ومطابقه نفس الماهية من حيث هي هي، وفي اللوازم نفس الماهية من حيث اقتضائها ثبوت اللازم لها وقيامه بها. وحيث سطع نور الحقّ أظلم وانهدم ما ذهب إليه شيخ أتباع الرواقية في *حكمة الإشراق* وتبعه قطب فلك التحقيق في الشرح فضلاً عن ظلاماتٍ خيّلها أوهام جمهور المقلّدة لأتباع المشائية، واستقام ما سلكه رئيس الصناعة وشيخ فلسفة المشائية. (منه)

١١٣. د: ـ بما هو مطلق الربط الا يجابي

١١٤. قوله: وما أعضل الأمر بمثير فتنة التشكيك...

هذا الشك المعضَل قد أورده الشيخ الرئيس على نفسه في كتاب *المباحثات* ■. ثمّ أجاب بأنّ الوجود لا يصحّ أن يكون من لوازم الماهية؛ إذ الماهية لو كانت بنفسها لا بوجودها علّة لوجودها، لزم أن تكون موجودة على تقدير العدم أيضاً، وليس الأمر كذلك في ساير الصفات. ولعلّ حقّ الجواب هو ما قرّرناه في الكتاب. (منه)

■ قارن: المباحثات /١٠٩، ٢٧٧

١١٥. قوله: لا من حيث هي موجودة...

و حينئذٍ ينثلم ما اتّخذوه أساساً لإثبات أنّ وجود القيّوم الواجب بالذات عين ذاته، ولا ماهية له وراء إنّيته. (منه)

١١٦. قوله: مزيّف بأنّ عدم اعتبار الوجود...

فقه المقام من سبيلين:

أحدهما: أنّ طباع العلّية ـ أي المعنى المصحّح لتخلل الفاء ويعبّر عنه بـ«وجد فوجد» ـ إنّما يقتضي تقدّم وجود ما هو العلّة على وجود ما هو المعلول، لا دخول ذلك الوجود المتقدّم فيما هو الموصوف بالعلّية، وإلّا لوقع «وجد فوجد» بين ذلك الوجود وبين المعلول؛ فيصحّ أن يقال: وجد وجود المعلول فوجد المعلول، ثمّ بين وجود ذلك الوجود وبين المعلول، وهكذا إلى لانهاية، فلم يتحقّق طباع العلّية أصلاً. وأيضاً التقدّم

←

يقتضي انفكاكها عن الوجود حالة الاقتضاء[١١٨]؛ فإنّ انفكاكها عن الوجود وهي هي[١١٩] محال، فضلاً عن أن تكون مؤثّرة؛ فإذن لا يتصوّر كونها مؤثّرة في الوجود الذي لا ينفكّ[١٢٠] حالة التأثير[١٢١] عنه، ولا كذلك الحال بالقياس إلى صفة أُخرى، بل يتصوّر للماهية مرتبة من الوجود لا يكون بحسبها الخلط بالصفة وإن كان الاقتران في الأعيان دايماً ولازماً.

وإن قلنا باعتبار مدخلية[١٢٢] مطلق الوجود، فيكون مصداق الحمل ماهية الموضوع المتقرّرة بالجعل، ومفهوم المحمول واقتضاء الماهية باعتبار مطلق الوجود للخلط، وإن كان خصوص أحد الوجودين ممّا لا مدخل له.

□ [٢]: ومنها: عوارض ممكنة الافتراق، ومصداق حملها ماهية الموضوع المتقرّرة ـ

→

بالوجود هو ما فرض علّة. فإذا انتقلت العلّية إلى الوجود كان هو المتقدّم بالوجود دون معروضه، أو هو ومعروضه، دون معروضه فقط؛ فالحرف: العرض. (هكذا)

و ثانيها: أنّ تقدّم وجود الماهية على لازمها المعلول لها إنّما هو لأنّ الوجود هو أوّل ما ينتزع من الماهية المتقرّرة؛ إذ ليس مطابقه إلّا نفس الماهية المتقرّرة، لا معنى ما غيرها أصلاً لا لتوقّف لزومه لها على ذلك؛ فإنّ الماهية المتقرّرة مقتضية لما هو لازمها بتة، ولا يستدعي حمل اللازم أنّ تقرّر نفس الماهية واقتضائها له.

فإذا تعرّفت ذلك فقد عرفت أنّ وجود الماهية متقدّم على لوازمها وإن لم يكن ممّا له مدخلية في الاقتضاء كما يظنه المتخبّطون. فإذن ليس يصحّ أن يكون الوجود من لوازم الماهية وإلّا لزم أن يتقدّم على نفسه وإن كانت اللوازم مستندة إلى نفس الماهية المتقرّرة من غير اعتبار الوجود في العلّية ممّا وقع في كلام بعض شركائنا السالفين من رؤساء الصناعة أنّ الوجود من لوازم الماهية المتقرّرة إنّما أريد به عدم الانسلاخ دون المعنى المصطلح عليه، كما توهّم بعض المقلّدة، كمثير فتنة التشكيك وغيره. (منه)

١١٧. عنها ـ بدل ١١٨. م: الانقضاء ١١٩. ج: ـ هي

١٢٠. ش: لا تنفك ١٢١. ج: التأثّر

١٢٢. قوله: وإن قلنا باعتبار مدخلية...

صاحب *المحاكمات* من المتأخّرين لم يُطق نيل الغور، فاشتبه عليه الأمر ولم يفرق بين ما مع الماهية في مرتبة الاقتضاء وبين ما له مدخل في الاقتضاء فظنّ اتّباعاً لبعض متقدّمة المقلّدين ومتأخّرة المتفلسفين أنّ لمطلق الوجود مدخلاً في اقتضاء الماهية لوازمها وإن كانت خصوصيات أنحاء الوجود ملغاة؛ ثمّ تأسّى به في ذلك أكثر من تأخر عنه من المقلّدين؛ وإذ قد نبّهناك فلاتكن من الغافلين ■. (منه)

■ اقتباس من الأعراف /٢٠٥: «ولا تكنْ من الغافلين».

بل الموجود[١٢٣] ـ ومفهوم المحمول، ومقتضٍ للخلط من خارج.

وأمّا اللاحق[١٢٤] الذي هو الوجود، فمصداق الحمل فيه نفس ماهية الموضوع المتقرّرة من غير اعتبار أمر مّا معها أصلاً، كما يكون في ساير العوارض من لوازم الماهية واللواحق المفارقة، لكن لا بما هي هي بنفسها كما هو في الذاتيّات لكون الوجود غير داخل في قوامها، بل من حيث إنّها صادرة بنفس تقرّرها عن الجاعل. فالمناط بالذات هاهنا[١٢٥] حقيقةً هو حيثية الصدور[١٢٦] بالجعل البسيط.

فإذاً ما أسهل أن يظهر لك أنّ الماهية ما لم تصدر عن الجاعل لم يحمل عليها شيء أصلاً، فإذا صدرت صدق أنّها هي أو ما هو من ذاتيّاتها، ولكن لا من حيث هي صدرت، بل إنّما حين ما صدرت[١٢٧] على مجرّد المقارنة لا التوقّف، وأنّها موجودة باعتبار ما تلحظ من حيث هي صدرت، أي بلحاظة[١٢٨] تلك الحيثية لا لحاظتها من حيث[١٢٩] هي بنفسها ولكن حين ما صدرت.

فلذلك لم يكن شيء من الممكنات الهو المطلق، بل إنّما يصحّ أن يقال هو نفسه أو هو بعض ذاتيّاته حين[١٣٠] المجعولية، ويصدق هو موجود وثابت باعتبار المجعولية.[١٣١] فكان المبدأ الأوّل ـ جلّ ذكره ـ «هو» على الإطلاق، ولم يكن هو إلّا هو، وكان مكوّن الكون ومشيّء الشيء.

---

١٢٣. د: الوجود   ١٢٤. م، ش، خ: اللواحق   ١٢٥. ش، خ: هنا

١٢٦. قوله: هو حيثية الصدور...

على أن يوخذ الحيثية تعليلية لا تقييديّة. (منه)

١٢٧. قوله: بل إنّما حين ما صدرت...

فإذاً ضرورة حمل الذاتيات على الماهية ضرورة ذاتية مع الوصف لا بشرط الوصف؛ وضرورة حمل الموجود على الماهية المتقرّرة من جهة الصدور عن الجاعل ضرورة بشرط الوصف لا ضرورية مع الوصف. وأمّا ضرورة حمل لوازم الماهية عليها فهي بالقياس إلى وجود الماهية، وكذلك بالقياس إلى صدورها عن الجاعل ضرورة مع الوصف، لا بشرط الوصوف وبالقياس إلى نفس جوهر الماهية ضرورة بالوصوف لا مع الوصف الّذي يستند إليه الضرورة في الضرورة بشرط الوصف أعمّ من أن تكون نفس ذات الموضوع وداخلاً في جوهر الذات أو خارجاً عن قوامها؛ وهذه الضرورات الثلاث ليست ضرورة على الإطلاق، بل هي من أقسام الضرورة المقيّدة وقد حقّقنا الضرورات السبع في المساقة الخامسة على قصيا المراتب. (منه)

١٢٨. ج، خ: بلحاظه   ١٢٩. د: ـ هي صدرت... حيث.

١٣٠. لخ: عين رد: ـ حين   ١٣١. د: ـ و يصدق هو... المجعولية

[تحقيق في كيفية حمل الوجود وسبق الماهية عليه]

لستُ أقول: مكوّن الكون كوناً ومشيّء الشيء شيئاً، فاحدس أنّ حمل الوجود يشابه[١٣٢] حمل الذاتيّات من وجه ويباينه[١٣٣] من وجه،[١٣٤] ويباين حمل لوازم الماهية من كلا الوجهين مباينة صرفة؛ وأنّ سبق الماهية على الوجود سبقٌ بالماهية، وما به السبق فيه تقرّر الماهية، لا سبق بالطبع أو بالعلّية، وما[١٣٥] به السبق فيهما الوجود أو عارضه، أي الوجوب.

فليس للماهية مرتبة وجود يتصوّر بحسبها سلب الخلط بالوجود، وإنّما[١٣٦] لها مرتبة فعلية وتقرّر ليست بما هي[١٣٧] هي بعينها مرتبة انتزاع الوجود، أي الموجوديّة المصدريّة، بل إنّما هي مستتبعها[١٣٨] وغير منسلخة عن اقترانها مطلقاً. وذاتيّات الماهية أيضاً لها تقدّم بالماهية عليها من حيث التقرّر. ويحكم العقل بأنّ الجعل البسيط المتعلّق بالماهية بالإصدار إنّما الأحقّ[١٣٩] أن يتعلّق بالإصدار أوّلاً[١٤٠] بها ثمّ بالماهية، كما أنّ لها تقدّماً بالطبع أيضاً على الماهية بحسب الوجودين فقد اجتمع فيها نحوان من التقدّم.

---

١٣٢. م: مشابه / ل: شأنه   ١٣٣. خ: يباينها

١٣٤. قوله: يشابه حمل الذاتيات من وجه ويباينها من وجه...

أي من حيث أنّ مطابق الحمل في المقامين ليس إلّا نفس ذات الموضوع يباينها من وجه، أي من حيث لحاظ حيثية تعليلية هي حيثية استناد ذات الموضوع إلى الجاعل في حمل الوجود دون حمل الذاتيات.

و تأنيث الضمير العائد إلى «حمل الذاتيات» بكسب التأنيث ممّا أضيف إليها، وهي الذاتيات.

و قوله: «و تباين حمل لوازم الماهية من كلا الوجهين» أي من تلك الحيثيتين جميعاً؛ فإنّ حمل لازم الماهية عليها كما في قولنا: «الأربعة زوج» يحوج صدقه إلى أن تكون ذات الموضوع بحيث يصحّ أن ينتزع منها مفهوم ما خارج عن قوام جوهرها وراء المعنى المصدري، كالانقسام إلى المتساويين، ولا يحوج إلى لحاظ إسناد إلى الجاعل إلّا بالعرض كما في الذاتيات.

و أمّا قوله: «مباينة صرفة» فإشارة على وجه آخر من المباينة هو اقتضاء ذات الموضوع للمحمول في حمل لوازم الماهية دون حمل الوجود ودون حمل الذاتيات. فهذا وجه آخر أيضاً للمشابهة بين حمل الوجود وبين حمل الذاتيات؛ فتبصّر! (منه)   ١٣٥. د: فما

١٣٦. م: انا

١٣٧. ج: + بما

١٣٨. ج: مستبتعها

١٣٩. م: اللاحق   ١٤٠. خ: ولا

[تأخر الماهية عن مقوّماتها وتقدّمها على الوجود]

ثمّ إنّ هناك فحصاً[١٤١] على شدّة غموض كأنّا قد سُقنا إليه فطانتك، فإنّ الماهية في مرتبة الصدور وهي بعينها مرتبة التقرّر تتأخّر عن مقوّماتها وتتقدّم[١٤٢] على الوجود، فتكون نسبة الوجود والذاتيّات إلى الماهية على التعاكس، ولكن على سبيل أنّ تعلّق الجعل البسيط بالماهية متأخّر عن تعلّقه بعينه بالذاتي، ومتقدّم بحسب تلك المرتبة بعينها[١٤٣] على متعلّق الجعل المؤلّف للوجود. أي إنّ الماهية موجودة.

لست أقول على جعل مؤلّف يتعلّق به، فإنّ صدق هذه[١٤٤] الهيئة[١٤٥] الحملية بنفس استتباع تعلّق الجعل البسط بالماهية لذلك، لا بجعل مؤلّف يتعلّق به متأخّر عن الجعل البسيط للماهية[١٤٦] أو في مرتبته، إذ تلك ليست إلّا سُنّة ساير العوارض غير الوجود، وفي

---

١٤١. خ: نحصل ١٤٢. م: مقدم

١٤٣. قوله: ومتقدّم بحسب تلك المرتبة بعينها...

هذه المرتبة بعينها مرتبة تأخّر الماهية عن ذاتياتها تأخراً بالماهية، وتقدّمها على الوجود تقدّما بالماهية؛ لكن هناك دقيقتان غامضتان شدّةً لغموض.

إحداهما: أنّ في التأخر عن الذاتيات حاشيتا التقدّم والتأخر، أي الماهية وكلّ من ذاتياتها، كلّ منهما نفس الحقيقة التصوّرية وفي التقدّم على الوجود إحدى الحاشيتين، وهي الماهية المتقدّمة هي نفسها بحقيقتها التصوّرية والأخرى وهي الموجودية المتأخّرة هي على أن تؤخذ هيئته تركيبية، أي أنّ الماهية موجودة لا على أن يؤخذ من حيث هي مفهوم ما يعتبر عنه بالوجود؛ إذ هي بذلك الاعتبار حقيقة تصوّرية مباينة للماهية، خارجة عن استتباع جعل الماهية بالجعل البسيط، لها محتاجة في تقرّرها في الذهن، لو حاول العقل تصوّرها إلى أن يتعلّق بها جعل بسيط إمّا من العقل على ما يترائى في باديْ النظر، أو من جاعل الماهيات على الإطلاق، كما يحكم من الفحص بالبرهان الفاصل.

و ثانيتهما: أنّ هذا التقدّم ليس على جعل يتعلّق بتلك الهيئة التركيبية، ويكون بالضرورة جعلاً مؤلّفاً ولا على أن يتعلّق الجعل البسيط المتعلّق بجوهر الماهية بها ثانياً وفي الدّرجة المتأخّرة، فقد تعرّفت بطلانه بل على مجرد استتباع ذلك الجعل البسيط لهذه الهيئة التركيبية على المعنى السلف ذكره، وحيث كان قوله: «على متعلّق الجعل المؤلّف» أي أنّ لماهية موجودة متضمّناً لهما بوجه لطيف دقيق، حاول كشف ذلك بقوله: «لست أقول» إلى آخره. (منه)

ضبط نسخة الأساس في نقل هذه الحاشية مشوّش جداً، وسقط عنها بعض الكلمات، وإنّا قد قابلناها بنسخ أخرى مع الإغماض عن ضبط الاختلافات هاهنا. ١٤٤. م: عن

١٤٥. خ: الماهية

١٤٦. م: لذلك لا يجعل مؤلف يتعلق به متأخر عن الجعل البسيط بالماهية

الذاتيّات ليس يتقدّم على جعل مؤلّف[١٤٧] يتوسّط بين الماهية وبين ما هو ذاتيّ لها، فقد عرفت استحالته، ولا على متعلّقه كقولنا: الإنسان حيوان، فقد تعرّفت[١٤٨] أنّه لا استتباع هناك، بل مجرّد اقتران على وجه الاتفاق.

[يمكن أن يكون الوجود مجعولاً بالجعل البسيط]

وإذا لوحظ الوجود على أن يصلح متعلّقاً للجعل البسيط ـ أي الموجوديّة من حيث إنّها مفهوم مّا لا بمعنى أنّ الماهية موجودة ـ ربّما تعلّق به جعل بسيط مباين للجعل البسيط المتعلّق بالماهية[١٤٩] ولا يترتّب عليه على سبيل اللزوم[١٥٠] البتة.

وهذه أساسات حكمية لأُصول علمية أنضجت[١٥١] أثمار أشجارها[١٥٢] [١٥٣] العقلية بأشعّة شمس الإلهام والتوفيق.

---

١٤٧. و: متوسط ١٤٨. ل: عرفت

١٤٩. قوله: مباين للجعل البسيط المتعلّق بالماهية...

أي الجعل البسيط للماهية لا يصحّ أن يكون جعلاً للوجود أو للاتّصاف.

و بالجملة للهيئة التركيبية الملحوظة بالذات من حيث إنّها مفهوم ما إذ الماهيتان المتباينتان ممتنع اتّحادهما جعلاً، فإنّ الاتّحاد في الجعل لا يتصوّر إلّا بين المتّحدين في الوجود، بل المتّحدين في الحقيقة؛ فالوجود أو الاتّصاف مثلاً لا تتقرّر حقيقته في ظرف ما إلّا بأن يتعلّق به جعل بسيط مباين للجعل البسيط المتعلّق بالماهية، وذلك الجعل البسيط المباين لا يترتّب على الجعل البسيط المتعلّق بالماهية على سبيل اللزوم؛ إذ ليس بينهما علاقة امتناع الافتراق؛ بل كثيراً مّا يقع الافتراق.

فإذن قد استبان فيمن ظنّ أنّ مسلك الإشراقية هو إنّ الصادر الأوّل نفسه الماهية ثمّ نفس حقيقة الوجود ونفس حقيقة الاتّصاف، ونفس حقيقة اتّصاف الاتّصاف إلى ساير المراتب المنزّعة أخيراً صادرة بنفس ذلك الجعل، ولكن لا ابتداءً؛ بل في مراتب متأخّرة مترتّبة أنّه لم يكن إلّا آتيه الناس في متيهة ■ إفساد الحقّ، كما لم يكن إلّا أبعدهم شططاً في ركوب الباطل عند تحرير قول المشائية. (منه)

■ تاه يتيه تيهاً، وهو آتيه الناس. وتاه في الأرض أي ذهب متحيراً، وفلاة تيهاء وأرض متيهة. ـ صحاح (م١٢)

١٥٠. د: + و ١٥١. د: انزجت

١٥٢. ل، م: اشجاره

١٥٣. قوله: انضجت أثمار أشجارها...

الثمرة واحدة الثمر والثمرات، وجمع الثمر: ثمار، وجمع الثمار: ثمر، وجمع الثمر: أثمار. (منه)

وَهْمٌ وتنبيهٌ
[في كيفية مجعولية الماهية دون الوجود]

[وهم]

ربّما اختلج[١٥٤] سرّك ما يتشبّث[١٥٥] به بعض مقلّدة أتباع المشائية من أنّ العلّة المحوجة إلى العلّة هي الإمكان، وهو[١٥٦] كيفية نسبة الوجود إلى الماهية، فلم المجعولية بحسب الماهية!؟

[تنبيه]

فكدتَ تستحقّ أن يقال لك: كأنّك لستَ أهل التحصيل لأُصول تُليثْ عليك، وإلّا لاستبصرت فاستشعرت أنّ ذلك[١٥٧] بعد أن دَريت ما حقيقة الوجود وكيف نسبته إلى الماهية، ومتى صحّة انتزاعِه منها مع امتناع الانفكاك بينه وبين تقرّر الماهية هو الذي أفضى[١٥٨] إلى استيجاب المجعولية لنفس[١٥٩] الماهية، على أنّ القول في الإمكان أرفع ممّا يصنعه[١٦٠] الحكماء العامّة.[١٦١]

---

١٥٤. د: احتج ١٥٥. د: تشبث ١٥٦. ل، خ: هي

١٥٧. قوله: فاستشعرت أنّ ذلك...

بنى أوّلاً دفاع الشبهة على تسليم ما هو الذايع لدى الجماهير من الأمر الإمكان، ثمّ أخيراً جرى على مسلك التحصيل والتحقيق.

قوله: «هو الّذي أقصى» فإنّ الوجود لما لم يكن إلّا وقوع الماهية في طرف مّا وكان نسبته إلى الماهية نسبة المعاني المصدريّة التي يعتبرها العقل ويأخذها من الماهيات أنفسها كالإنسانية والفرسية، وليس لهذا الأخذ والانتزاع مبدأ ومطابق إلّا نفس الماهية المتقرّرة، ولم يتصوّر بينه وبين التقرّر انفكاك بحسب نفس الأمر بتّةً فلامحالة يكون مناط افتقار الماهية واستغناؤها في الوجود هو انضيافها واستغناؤها في نفسها، فإذاً إحواج الماهية في الوجود إلى علّة هو المفضي إلى استيجاب كونها في نفسها مجعوله صادرة من تلقاء الجاعل؛ فكيف يتشبّث بذلك في نفي المجعولية عنها بحسب نفسها؟ (منه)

١٥٨. د: اقضى ١٥٩. د: نفس ١٦٠. يمكن أن يقرأ ما في ش: تصفه

١٦١. قوله: ممّا تضعه حكماء العامة...

مما تضعه العامة هو أنّ الإمكان سلب ضرورة الوجود والعدم بالنسبة إلى الماهية، فلايكون بحسبه

←

[كيف تتّصف الماهية بالمجعولية]

وأمّا إنّ الماهية من حيث هي هي كيف تتصف بالمجعولية وهي من عوارضها والماهية من حيث هي ليست إلّا هي، فلقد استبان نظيره في الوجود[١٦٢] أنّ الماهية من حيث هي لا بشرط شيء إنّما يلحقها أن توجد بالوجود الذي تؤخذ[١٦٣] هي لا بشرط الخلط وعدم الخلط به، فكذلك المجعولية؛[١٦٤] أعني أنّ العقل[١٦٥] إنّما يعتبر عروضها لها في نحو الملاحظة التي هي ظرف الخلط والتعرية.

تفريعات تأصيلية

تنفرع[١٦٦] عن أصل الجعل البسيط فروع، هي أُصول لعويصات[١٦٧] مسائل حكمية:

[تحقيق في مطلب هل]

[١]: منها مطلب «هل»[١٦٨] على أقسام ثلاثة، هل الشيء، وهل الشيء موجود على الإطلاق، وهل الشيء موجود على صفة.

ويشبه أنّ أحقّ مايسمّى بالهلية البسيطة هو الأوّل. والهلية المركّبة ضربان: بالإضافة، وعلى الإطلاق.

←

الوجود ولا العدم، وما هو أرفع من ذلك. وإنّما يتفطّن له الحكماء الخاصة هو أنّ الإمكان سلب ضرورة تقرّر الماهية ولا تقرّرها ويتبعه سلب ضرورة وجودها وعدمها، فلايكون بحسبه التقرّر ولا اللاتقرّر.

فإذاً الفاقة إلى الجاعل إنّما يكون أوّلا وبالذات بحسب نفس الماهية، وتلزمها الفاقة بحسب الوجود. (منه)

١٦٢. خ: + و

١٦٣. خ: توجد

١٦٤. قوله: فكذلك المجعولية...

أي فكذلك الماهية من حيث هي لا بشرط شيء مجعولة بنفس المجعولية التي هي في نفسها مرسلة، ولا باشتراط بالقياس إليها وطرف عروضها لها هو اللحاظ الّذي هو طرف الخلط والتعرية. (منه)

١٦٥. د: الفعل

١٦٦. هكذا في النسخ / لعلّ: تتفرّع

١٦٧. قوله: لعويصات مسائل حكمية...

العويص من الشِعر ما يصعب استخراج معناه، والكلمة العوصاء: الغريبة، والعوصاء: الشدّة، والعوصاء: صعب الأمور. (منه)

١٦٨. م: ـ هل

و لو[١٦٩] اصطُلِح على جعل البسيطة ضربين ـ:[١٧٠] [الف]: بسيطة على الحقيقة، وهي هلية الشيء في نفس ماهية؛ [ب]: وبسيطة على الإضافة وبالقياس، وهي هلية الشيء[١٧١] بحسب الوجود في نفسه؛ والمركّبة هلية الشيء[١٧٢] على صفة ـ فلا شطط.

وكأنّ مَن آمن بالجعل البسيط إنّما أذهل نفسه عن التثليث ثقةً بعدم انفصال الوجود عن التقرّر إلّا في اعتبار العقل. فمهما تحقّق الوجود يثبت[١٧٣] التقرّر، لكنّ المرتبتين مختلفتان، وللشيء بحسب كلّ منهما[١٧٤] لواحق وأحكام، فالإهمال[١٧٥] مُغلط في المغايرة العلمية والاعتبارات التصوريّة والإذعانية والاقتناصات الحدّية والبرهانية.

[الجعل البسيط ينسب إلى العلّة الفاعلية فقط]

[٢]: ومنها، الجعل البسيط إنّما ينسب[١٧٦] إلى العلّة الفاعلية، بل[١٧٧] إلى فاعل الماهيّات ومفيض الوجودات على الإطلاق، وأمّا ساير العلل فإنّما ينسب إليها الدخول فيما يتوقّف عليه الجعل المؤلّف، أي علّة الموجوديّة. وأمّا توقّف نفس الماهية[١٧٨]

---

١٦٩. د: ـ و
١٧٠. يمكن أن يقرأ ما في م: بضوبين
١٧١. د: ـ وبالقياس وهي هلية الشيء
١٧٢. م: ـ بحسب الوجود... الشيء
١٧٣. لخ: ثبت
١٧٤. م: منها
١٧٥. ج: و الاهمال
١٧٦. قوله: ومنها الجعل البسيط إنّما ينسب...

إنّما قيّدها بالبسط بناءً للكلام على مذهبه الحقّ المحقوق بالابتناء عليه، لا لاختصاصه بتخصيص هذه النسبة. فإنّ جمهور الحكماء لا يستصحّون إطلاق الجاعل إلّا على العلّة الفاعلة، بل على فاعل الماهيات ومفيض الوجودات على الإطلاق ـ جلّ شأنه ـ سواء في ذلك من آمن بالجعل البسيط منهم ومن قصّر الجعل على المؤلّف. ثمّ ما يشبه أن يكون عقد الاصطلاح عليه أحقّ عند المصنّف المقنّن للحكمة اليمانية هو تخصيص الجاعل بالفاعل إذا كان فاعلاً للماهية بالجعل البسيط، لا الفاعل لموجودية الماهية بالجعل المؤلّف، أي كونها موجودة، كما ذكره في المتن أخيراً. (منه)

١٧٧. ل، د: ـ بل
١٧٨. قوله: وتوقّف نفس الماهية...

هذا المعنى ممّا اتّفق عليه الفريقان، فحريم النزاع إنّما هو إسناد نفس الماهية في تجوهرها مع عزل النظر عن الموجودية المتأخّرة إلى العلّة الفاعلة ابتداءً بلا توسّطٍ أو إسناد الموجودية إليها كذلك.

و أمّا بالقياس إلى ساير العلل فإنّما تسند إليها الموجودية دون نفس الماهية إلّا بالعرض من جهه أنّ الموجودية لا تكون إلّا بصدور نفس الماهية، وترتّب كون الماهية موجودة على ذلك على سبيل التبعية، ←

وقوامها عليها فكاد يكون بالعرض، فإذا استتمّ ما يتوقّف عليه وجود المعلول وبلغ الاستعداد نصابه واستجمع الفاعل شرايط الإفاضة حصل الوجود. لكن حصول الوجود إنّما يكون بأن يبدع الجاعل نفس الماهية فتتبعه الموجوديّة.

ثمّ يشبه أن يكون الأحقّ بعقد الاصطلاح عليه تخصيص الجاعل بالعلّة الفاعلية إذا كان تأثيرها بإصدار نفس الماهية بالجعل البسيط؛ وأمّا ساير العلل فلا يقال[١٧٩] لشيء[١٨٠] منها الجاعل.

وكذلك الفاعل بالجعل المؤلّف ـ أي فاعل الوجود ـ[١٨١] لا استصوب أن يطلق عليه الجاعل، بل إنّما الموجد[١٨٢] و[١٨٣]الفاعل فقط.

[تحقيق في القاعدة الفرعية وعروض الوجود]

[٣]: ومنها، مطلق ثبوت شيء لشيء بما هو طبيعة ثبوت شيء لشيء على الإطلاق فرع تقرّر ذات المثبت له ومستلزم ثبوته، وأمّا بالنظر إلى خصوصية الحاشيتين فربّما يكون أيضاً على هذه الشاكلة، أي على الفرعية بالقياس إلى[١٨٤] تقرّر المثبت له، والاستلزام بالقياس إلى ثبوته كما في ثبوت الوجود للماهية.

←

حتّى لو كان شأن الفاعل إفاضة الموجودية لا نفس الماهية لم تكن في ذلك خرق لما تقتضيه طباع العلّية في تلك العلل.

و بالجملة كما أنّ في طباع نفس الماهية المعلولة الاسناد إلى الفاعل بجوهرها كذلك في طباع فاعلية الفاعل الإفاضة بإصدار نفس الماهية بجوهرها، وليس في طباع مطلق العلّية مثل ذلك، بل يكفي رعاية حقوق العلّية في ساير العلل أن ينسب إليها افتقار الماهية إليها بالذات في الموجودية لا في تجوهرها إلّا بالعرض، ولا بحسب جوهرها إلّا أن تكون العلّة علّة الماهية أي أجزاءها. (منه)

١٧٩. م: الى　　　١٨٠. م: شيء

١٨١. قوله: أي فاعل الوجود...

يعني به علّة الماهية أي فاعلها على طريقة المشائية، أو جاعل الماهية بالنسبة إلى متعلّق الجعل المؤلّف المترتّب على جعله إيّاها، أي كون الماهية موجودة على أصل الجعل البسيط. ومن جملة ذلك فيما لا يستصوبه المصنّف فاعل الثبوتات الرابطية كالماهية بالنسبة إلى لوازمها، وفواعل اتّصافات الحقائق بصفاتها. (منه)　　　١٨٢. م: الموجود　　　١٨٣. م: ـ و

١٨٤. د: لا

فقد استبان لك أنّ ظرف عروض الوجود في ظرف[١٨٥] الخلط والتعرية[١٨٦] هو بعينه، وإنّما ذلك على قاعدة الاستلزام بالنظر إلى الثبوت؛ فإنّ الثبوت في ذلك الظرف لا يتقدّم على نفسه، ولكن يتأخّر[١٨٧] عن تقرّر الماهية فيه؛ وكذلك القول في لوازم الماهيّات بناءً على الحقّ من إسنادها إلى نفس الماهية، فثبوتها للماهية مترتّب على فعلية الماهية[١٨٨] ومستلزم لثبوتها، لا متوقّف عليه، فإنّ الوجود وإن كان أوّل ما يلحق الماهية وينتزع منها لكن ليس ذلك بحسب ما يستدعيه ثبوت اللازم للماهية، بل كانت الماهية المتقرّرة في نفسها بحيث أن[١٨٩] كان أوّل ما يتبعها وينتزع منها الموجوديّة.

وإنّما استدعاء ثبوت اللازم للماهية أن يكون مقترناً بوجودها[١٩٠] ومسبوقاً بفعليّتها لا غير. واستدعاء طبيعة الملزوم أن تكون مخلوطة بالوجود في مرتبة اقتضائها لذلك اللازم، ولذلك امتنع أن يكون الوجود من لوازم الماهية. وربّما يكون على الفرعية والترتّب بالنسبة إلى تقرّر المثبت له وثبوته كليهما، كما في العوارض اللاحقة غير الوجود وغير لوازم الماهية، أي حيث يرجع الثبوت إلى لحوق شيء خارج عن قوام الماهية، غير منتزع من نفسها وغير مستند إليها؛ فإنّ ثبوتها للمعروض مسبوق بفعلية ماهية المعروض وبوجوده جميعاً. وقد يكون بحسب خصوص الحاشيتين على مجرّد الاستلزام دون الفرعية بالقياس إلى تقرّر المثبت له وإلى ثبوته جميعاً، وإن كان من حيث إنّه مطلق ثبوت شيء لشيء على الفرعية بالنسبة إلى التقرّر فقط كما في ثبوت الذاتيّات لذويها.

وأمّا من لم يؤمن بالجعل البسيط فجدير بأن يمنع الفرعية ويقنع بالاستلزام مطلقاً، فأحسن إعمال السجيحة[١٩١] بلطف القريحة.

---

١٨٥. يمكن أن يقرأ ما في النسخ: طرف

١٨٦. قوله: في ظرف الخلط والتعرية هو بعينه...

أي طرف الخلط والتعرية، ولحاظ الماهية المرسلة من حيث هي هي لابشرط شيء أصلاً هو بعينه ظرف عروض الوجود فيه للماهية، كما أنّه هو ظرف عروض الوجود في أي ظرفٍ كان من ساير الظروف لها. (منه)

١٨٧. م: متأخر

١٨٨. ل: المرتبة

١٨٩. ج: ـان

١٩٠. د: لوجودها

١٩١. قوله: فأحسن إعمال السجيحة...

«السجيحة» بالجيم والحاء المهملة بعد الياء: الطبيعة. (منه)

[سبق الماهية على الوجود]

[۴]: ومنها، سبق فعلية الماهية على الوجود إنّما[١٩٢] يستقيم على تلك المحجّة، فيقال: صار الإنسان فوجد. لست أقول صار الإنسان إنساناً أو شيئاً آخر فوجد، بل صدر نفس الإنسان وفاض قوامه[١٩٣] فوجد.

وأمّا الذين لا يؤمنون بالجعل البسيط فلعلّ القول بالمساوقة أصحّ[١٩٤] لأنظارهم، لكن تأخّر اللواحق المنضمّة والانتزاعات[١٩٥] اللاحقة والاعتبارات العارضة عن مرتبة قوام الماهية كاد يكون من الفطريّات.[١٩٦]

وأمّا سبق الوجود على الفعلية فلا يستصحّه إلّا ذو فطرة سقيمة.

[إنّ انتزاع الوجود من الماهية قبل ساير اللواحق]

[۵]: ومنها، الجاعل إذا فعل نفس الماهية، انتزع منها الوجود قبل ساير اللواحق؛ فإذا كان المجعول ممّا[١٩٧] يستمرّ ذاته يكون ذلك باستمرار تأثير الجاعل في نفس الماهية بالإصدار على أن يفعل نفس الماهية ويصدرها في تمام زمان تقرّرها، وهو زمان شخصي لو حلّله الذهن إلى أزمنة أو انتزع منه آنات حكم العقل بأنّ الجاعل يصدرها زماناً فزماناً أو آناً فآناً بنفس الجعل الأوّل، كما إذا كان المجعول اتّصاف الماهية بالوجود

---

١٩٢. د: + هو ١٩٣. د: فاز قوامها

١٩٤. قوله: فلعلّ القول بالمساوقة أصحّ...

إنّما كان أصحّ لأنظارهم، لأنّ سبق التقرّر على الوجود يقتضي على أصولهم سبق التقرّر عن الصدور عن العلّة، لأنّ أوّل ما يصدر عن العلّة عندهم هو الموجودية، فيلزم أن تكون الماهية الجوازيّة متقرّرة قبل الاسناد إلى العلّة؛ والضرورة الفطريّة يشهد أنّ طباع الإمكان يأبى ذلك.

و أمّا على محجّة الحق فنفس الماهية هي الصادر الأوّل فلا محالة، يتقدّم التقرّر على الوجود، لا على الصدور. (منه) ١٩٥. د: الانتزاعيات

١٩٦. قوله: كاد يكون من الفطريات...

و أيضاً المساوقة في المرتبة العقلية إنّما يكون إذا كان للمساوقين معية بالمعلولية بأن يكونا معلولى علّة واحدة في علّية واحدة، ونفس الماهية عندهم مستغنية عن العلّة. ثمّ إنّ المعية بالمعلولية غير ممكنة التحقّق أصلاً، إذ العلّة الواحدة في علّية واحدة لا يصدر عنها أمران، فلذلك كلّه لم يقنع أفاخمهم ورؤساؤهم هناك بالمساوقة. (منه) ١٩٧. لخ: ما / ج: فما

فلزم لاستمرار[١٩٨] المعلول تحصيل العلّة وجوده في زمانٍ شخصيٍّ، هو مـجموع زمـان وجوده.

[الماهية المجعولة تحتاج إلى العلّة دائماً]

و إذا حلّله الذهن إلى أزمنة أو انتزع منه آنات حكم العقل بأنّ العلّة تفيض الوجـود وتحصله زماناً فزماناً أو آناً فآناً بنفس التحصيل الأوّل؛ إذ الماهية في حدّ نفسها ليست على جهة من الفعلية أصلاً لا فعلية قوام الماهية وتقرّرها ولا فعلية الوجود ولا فعلية صفة من الصفات اللازمة والصاحبة، بل هي هي[١٩٩] من حيث نفسها في حيّز القـوّة الصـرفة وبقعة الفاقة المحضة. فحيث لا إفاضة من الجاعل لا ماهية ولا وجود للمجعول؛ فما لم يستمرّ جعل الجاعل لم يستمرّ قوام الماهية ولا اعتبار الوجود؛ ولا يستلزم ذلك كـون الجاعل زمانيّاً في فعله، بل مجرّد كون المجعول زمانيّاً في نفسه. وسينكشف لك[٢٠٠] من ذي قبل إن شاء الله تعالى.[٢٠١]

فتحدس من ذلك أنّ الموجودات الممكنة في ذواتها من حيث مـاهيّاتها وبـاعتبار وجوداتها وبجميع ما لها من اللوازم واللواحق وديعة من جناب الموجود البحت الواجب الوجود الحقّ المتقرّر بذاته أودعها برحمته مستودع حكمته، وعارية اسـتعارها عـالم التقرّر من كبرياء حضرته، فإذاً له ما في السماوات وما في الأرض.[٢٠٢]

[يجب أن تكون الماهية متقرّرة قبل الجعل]

[٦]: ومنها، ما ليس له ماهية متقرّرة في الأعيان أو في ذهنٍ ما[٢٠٣] من الأذهان السافلة والعالية، فليس من عالم الإمكان، بل من الممتنعات بالذات، فإنّ سلب تقرّر الماهية على الإطلاق وإن أمكن بالنظر إلى نفس الماهية دائماً ولو حين مّا هي متقرّرة، إلّا أنّ الجاعل يطرده عن الماهية بأن يفعلها ويفيض تقرّرها وقوامها في الأعيان أو في ذهن مّا، ويتبع

---

١٩٨. د، ج: استمرار　　١٩٩. ل، ش، خ: ـ هي　　٢٠٠. خ: ذلك

٢٠١. ش: ـ تعالى　　٢٠٢. اقتباس من النساء /١٧١: «له ما في...»

٢٠٣. م: أو في الأذهان / ج: أو في الذهن

مطلق التقرّر مطلق الوجود، ولذلك لم يكن شيء من الممكنات معدوماً مطلقاً إلّا بالإمكان بالنظر إلى ذاته، لا بالفعل بحسب إفاضة المبدأ الأوّل ـ عزّ مجده ـ وخصوص[٢٠٤] التقرّر في الأعيان أو في ذهن بخصوصه إنّما يكون بجعل الماهية هناك.

فالباريُ المبدع سبحانه أبدع الأذهان العالية[٢٠٥] والمفارقات العقلية وأخرجها من الليس المطلق بأن جعل[٢٠٦] أنفسها في الأعيان في وعاء الدهر والسرمد ـ وستعرفه إن شاء الله تعالى[٢٠٧] ـ وجعل[٢٠٨] قوام جملة[٢٠٩] الماهيّات وتقرّرها في تلك المدارك[٢١٠]. فمهما شاء حصول شيء من تلك الماهيّات في الأعيان أو في ذهن مّا سافل فعل نفس الماهية هناك بالجعل البسيط، فانتزع منها الوجود في الأعيان أو في ذلك الذهن.

[ردّ تمويه في الجعل البسيط والاختراعي]

فإذاً ما ارتكب[٢١١] من تخصيص الجعل البسيط بما في العدم المطلق والسلب المستوعب ـ وعدّ إفاضة الماهية المتمثّلة في الذهن في الأعيان من ضروب الجعل الاختراعي المؤلّف ـ تخييل فيه إزاغة عن التحصيل.

ضابط ميزانيّ
[في الصلة بين القاعدة الفرعية والاتّصاف]

الاتّصاف بشيء في ظرف مّا:

[١]: إمّا انضمامي بانضمام الصفة إلى الموصوف في ذلك الظرف، ولا محالة يستدعي[٢١٢] ثبوت الحاشيتين[٢١٣] معاً في ظرف الاتّصاف كما في الأعراض العينية؛

---

٢٠٤. د: ـ خصوص / ل: بخصوص
٢٠٥. م: العالمية
٢٠٦. لخ، ش: فعل
٢٠٧. ش: ـ تعالى
٢٠٨. ش: فعل
٢٠٩. ج: ـ جمله
٢١٠. د: المدرك
٢١١. قوله: فإذاً ما ارتكب...
المرتكب العادّ (كذا) بعض السايرين مع حملة عرش التحقيق. (منه)
٢١٢. م: مستدعى
٢١٣. ج: الحاشيتن (و كذا في ساير الموارد)

[٢]: وإمّا انتزاعي بأن يكون الموصوف في ظرف الاتّصاف بحيث يصحُّ للعقل إذا[٢١٤] لاحظه[٢١٥] على ما هو عليه من الأحوال هناك أن يحكى عنه بما ينتزعه[٢١٦] منه، فيصفه به بحسب حاله في ذلك الظرف، كما في الإضافيّات والسلبيّات المنتزعة في قولنا: «السماء فوق الأرض» و«زيد أعمى» مثلاً على أنّهما من القضايا الخارجية؛ فمصداق الحملِ السماءُ وزيد بحسب الوجود في الخارج على وجه يطابقه انتزاع الصفة، بأن يلحظ العقل حال الموضوع في ذلك الوجود فيقايس[٢١٧] بينه وبين موجود آخر كالأرض، فيجد بينهما إضافة مخصوصة، فيحكم بالفوقية؛ أو بينه وبين مفهوم مّا كالبصر، فيجده مسلوباً عنه بالفعل ثابتاً له بالقوّة[٢١٨] النوعية، فيحكم عليه بأنّه متّصف بالعمى، ويصدق لوجود الموصوف في الأعيان على ما يطابقه انتزاع الصفة عنه، وذلك فقط حظّ السلوب من الوجود في الأعيان.

[تحقيق في الاتّصافات الذهنية]

وكذلك الأمر في الاتّصاف الذهني؛ إذ مصداق الحكم بكلية الإنسان مثلاً هو وجوده في نحو من[٢١٩] أنحاء لحاظة الذهن على وجه خاصّ يصير مبدءاً لانتزاع العقل الكلية منه، ثمّ[٢٢٠] حمله المشتق منها عليه.

وهذا النحو[٢٢١] من الاتّصاف لا يستدعي ثبوت الحاشيتين في ظرف الاتّصاف، بل إنّما ثبوت الموصوف فقط؛ إذ ليس معناه إلّا كون وجود الموصوف في[٢٢٢] الأعيان أو في الأذهان على نحو يكون مبدءاً لصحّة انتزاع الصفة عنه و[٢٢٣] مطابقاً للحكم بها عليه، فهو المحكي عنه بالصفة، والواقع الذي يعتبر مطابقة الحكم له حتّى يوصف بالصدق.

وأمّا ثبوت[٢٢٤] الصفة في خصوص ظرف الاتّصاف فليس ممّا يستلزمه ذلك الاتّصاف

---

٢١٤. م: إذ — ٢١٥. د: إذا الملاحظة — ٢١٦. د: ينزعه

٢١٧. ل، خ: فيقاس

٢١٨. يعتبر في ملكة العدم أن يكون ثابتاً للشخص أو للنوع أو الجنس، فلهذا قال المصنّف دام ظلّه: «ثابتاً له بالقوة». (١٢) — ٢١٩. م: منه — ٢٢٠. م: فم (= فممنوع؟)

٢٢١. خ: النوع — ٢٢٢. م: من — ٢٢٣. د: ــ و

٢٢٤. هذا ردّ على [الـ]سيّد السند. (١٢)

ولا ممّا يستوجبه فطرة أو برهان، بل القدر الضروري هو مطلق الوجود للصفة، فإنّ ما لا يكون موجوداً في نفسه أصلاً يستحيل أن يكون موجوداً لشيء، ولعلّ الحكم به فطري.

والفرق بين مطلق الوجود وبين خصوص الوجود في ظرف الاتّصاف غير خفيّ وإن كان مطلق الوجود[٢٢٥] لبعض الصفات بخصوصها إتفق إن كان بالتحقّق في الأذهان فقط، ولبعضها بخصوصها اتفق إن كان بالحصول في الأعيان، إلّا أنّ الخصوصيّات ملغاة[٢٢٦] من جانب الصفة فيما تستدعيه طبيعة الاتّصاف لا من جانب الموصوف؛ إذ يعتبر فيه خصوص وجوده في ظرف الاتّصاف[٢٢٧] بالنظر إلى استدعاء طبيعته.

فإن أوهم أنّ الاتّصاف نسبة فكما تقتضي وجود الموصوف فكذلك تقتضي وجود الصفة.

قيل: مطلق تحقّق[٢٢٨] الاتّصاف يستدعي مطلق تحقّق الحاشيتين، وكذا تحقّقه في الخارج أو الذهن يستدعي تحقّق الحاشيتين فيه، لكنّ الاتّصاف ليس متحقّقاً في الخارج حتّى يلزم[٢٢٩] تحقّق الصفة فيه، بل هو متحقّق في الذهن، وهو مستلزم لتحقّق الحاشيتين في الذهن.

فإذن قد استقرّ أنّ ثبوت شيء لشيء يستلزم ثبوت المثبت له في ظرف الاتّصاف، بخلاف ثبوت الثابت فيه[٢٣٠] وإن كانت الأعراض[٢٣١] والأوصاف العينية بخصوصها بحيث لا يمكن اتّصاف شيء بها على أن يستتبع ترتّب الآثار إلّا بوجودها في الأعيان وقيامها هناك بالمعروضات.

عقدٌ وحلٌّ
[في وجوب وجود الصفة في الاتّصاف]

[إشكال في وجوب اعتبار الصفة قبل الاتّصاف]

كأنّك منجذب بسرّك إلى قول من ينتهز فرصة التشكيك، فيقول: إذا لم تكن الفوقية

---

٢٢٥. د: ـ وبين خصوص... الوجود
٢٢٦. د: ملقاة
٢٢٧. م: الأعيان
٢٢٨. د: ـ تحقّق
٢٢٩. د: يستلزم
٢٣٠. ل، خ: ـ فيه
٢٣١. م: الاعرض (؟)

مثلاً موجودة في الأعيان، فلم[٢٣٢] يصدق قولنا: «الفوقية ثابتة للسماء في الخارج خارجية»، وإلّا صدق الربط الإيجابي بانتفاء الموضوع؛ فيصدق ليست الفوقية ثابتة للسماء في الخارج خارجية، وهو مطّرد في أنحاء الوجود والاتّصافات؛ فكيف يصحّ ثبوت شيء لشيء مع عدم حصول الصفة في ظرف الاتّصاف؟

[الإجابة]

والذي يحلّ العقدة هو: أنّ[٢٣٣] الفوقية مثلاً لمّا كانت معدومة في الأعيان لم يصحّ عقد خارجية هي موضوعها، فلذلك صدقت: ليست الفوقية ثابتة للسماء في الخارج خارجية، وذلك لا ينافي كون السماء المتحقّقة في الأعيان بحيث يصحّ للعقل الحكاية عن حالها في الأعيان بالفوقية المنتزعة منها بحسب ذلك الاعتبار؛ إذ هذا أيضاً ضرب من ثبوت الصفة للموصوف في الأعيان بحسب حال الموصوف في الأعيان، وإن لم يكن من ضروب ثبوت الصفة للموصوف في الأعيان بحسب حال الصفة في الأعيان،[٢٣٤] فإنّ الأمرين غير متلازمين، وليس إذا لم يكن ثبوت الصفة للموصوف ممّا ينتزع من حال الصفة في الأعيان وجب أن يكون أيضاً ليس ممّا ينتزع من حال[٢٣٥] الموصوف في الأعيان، فإنّما الممتنع حيث لا توجد الصفة في الأعيان هو الاتّصاف الانضمامي في الأعيان، لا غير.

فإذن لا تصادم بين «السماء فوق الأرض، أو[٢٣٦] السماء متصفة بالفوقية في[٢٣٧] الأعيان خارجيّةً»[٢٣٨] ـ على أن يكون موضوعها السماء ـ وبين: «ليست الفوقيّة ثابتة للسَماء في الأعيان خارجية» على أن يكون موضوعها[٢٣٩] الفوقية.

نعم، لو صدقت[٢٤٠] ليست الفوقية ثابتة للسماء في الخارج على أنّ[٢٤١] موضوعها[٢٤٢] الفوقية خارجية وذهنية مطلقاً لزم أن يكذب أيضاً السماء فوق الأرض في الخارج

---

٢٣٢. د: ولم
٢٣٣. ل، د: أن هو
٢٣٤. ج: ـ بحسب حال الصفة في الأعيان
٢٣٥. ج: ـ الصفة في الأعيان... حال
٢٣٦. د: و
٢٣٧. م: من
٢٣٨. د: خارجه
٢٣٩. م: ـ السماء وبين... موضوعها
٢٤٠. ج: صدق
٢٤١. ل: + يكون
٢٤٢. د: ـ نعم لو... موضوعها

خارجية، لأنّ اتّصاف السماء بالفوقية في الخارج وثبوت الفوقية لها في الأعيان إنّما يتحقّق في الذهن بحسب حال السماء في الوجود العيني، وذلك أحد ضربَي الاتّصاف الخارجي، فما لم تتحقّق الفوقية في الأذهان ولم يوجد ثبوتها للسماء في الأذهان بحسب وجود السماء في الأعيان لم يصدق الحكم بأنّ اتّصاف السماء بالفوقية اتّصاف خارجي.

[أقسام الاتّصاف]

إذ[٢٤٣] الاتّصاف العيني ليس إلّا على ضربين:

[١]: إنضماميٌّ، ويعبّر عنه بثبوت الصفة للموصوف في الأعيان كثبوت البياض للجسم؛

[٢]: وانتزاعي، ويعبّر عنه بثبوت[٢٤٤] الصفة للموصوف بحسب الأعيان، كثبوت الفوقية والعمى للسماء وزيد، وهو إنّما يكون في الذهن، لكن المحكّي عنه ومطابق الحكم إنّما هو وجود الموصوف في الأعيان.

فالخارج في الأوّل ظرف الثبوت ووعاؤه، وفي الثاني جهة الاتّصاف ومطابقه، وما فيه أساسه وبناؤه، والمرجع إلى كون الخارج[٢٤٥] ظرف تحقّق الموصوف من حيث هو موصوف. وعلى ذلك يقاس حال الاتّصافات بحسب أنحاء الوجودات. هذا مستقرّ عرش التحقيق ومستودع سرّ الحكمة.

وأمّا ما يتمجمج به رهطٌ من متأخّرة المقلّدة لأتباع المشائية ـ من الفرق بين كون الخارج ظرف[٢٤٦] نفس النسبة كالاتصاف والثبوت وغيرهما، وبين كون الخارج ظرف ثبوت النسبة[٢٤٧] وكذلك حال الذهن ـ فإمّا المصير فيه إلى ما تُلي عليك، وإمّا مجمجة[٢٤٨]

---

٢٤٣. خ: ـ إذ ٢٤٤. ج: للثبوت

٢٤٥. قوله: والمرجع إلى كون الخارج...

يعني: إنّ الخارج وإن كان ظرف الاتّصاف في القسم الثاني أيضاً بحسب الاصطلاح، لكنّ المرجع هناك إلى كون الخارج جهة الاتّصاف وظرف الموصوف بما هو موصوف. (منه)

٢٤٦. ج: طرف ٢٤٧. د: ـ كالاتصاف و... النسبة

٢٤٨. المجمجة: الكلام الذي لا يفيد، وهو غير واضح

لا تؤول إلى مَدرجةٍ[٢٤٩].

أما تعرّفت أنّ معنى الوجود ليس إلّا وقوع نفس الشيء[٢٥٠] في الأعيان أو في الأذهان؟

تأسيساتٌ وتأصيلات
[في الحمل]

وأوّلاً أقول: بالحريّ أن يؤدّي عنّي إلى[٢٥١] جمهور العشيرة في أكثر فصول هذا الكتاب ما قاله في قاطيغورياس *الشفاء* صدر مثل هذا الفصل وهو أنّه ربّما أوجب استقصاء النظر عدولاً عن المشهور، فإذا قرع سمعك ذلك فظُنّ خيراً ولا تَنْقَبض بسبب ما لم تألفه.

واعلم أنّ العاقل لا يحيد[٢٥٢] عن[٢٥٣] المشهور[٢٥٤] ما وجد عنه محيصاً.

إخاذة
[في حمل المواطاة والاشتقاق]

نسبة المحمول إلى الموضوع:

[١]: إمّا بوجود «في» أو توسيط[٢٥٥] «ذو»[٢٥٦] أو «له» بين هو هو، ويقال لهما الحمل الاشتقاقيّ؛

[٢]: وإمّا بقول: «على» ويقال لها حمل المواطاة، أي الاتّحاد بين الشيئين بهو هو، وهو يفيد إعطاء الإسم والحدّ، ويشبه أن يكون قول الحمل عليهما باشتراك الإسم دون المعنى.

---

٢٤٩. أي كلام لا يصل إلى درجة عالية، أو اعتبار كي يعتنى به.

٢٥٠. ج: التي

٢٥١. ل، د: ـ الى

٢٥٢. أي لا يميل. (١٢)

٢٥٣. د: من

٢٥٤. م: ـ فاذا قرع سمعك... المشهور

٢٥٥. ل، د: توسط

٢٥٦. قوله: إمّا بوجود في توسيط ذو أو له بين هو هو...
كقولنا البياض هو في الجسم، أو زيد هو ذو مالٍ، أو المؤلّف هو له مؤلّف. (منه)

والأخير وهو مفاد الهيئة التركيبية[٢٥٧] الحملية، و[٢٥٨] حقيقته اتحاد المتغايرين في نحو مّا من أنحاء لحاظ العقل بحسب نحو آخر[٢٥٩] من أنحاء الوجود اتحاداً بالذات أو بالعرض.[٢٦٠] وفوق ذلك ذكر سيقرع سمعك[٢٦١] إن شاء الله العزيز.[٢٦٢]

تفصلةٌ في تبصرةٍ
[في الحمل الأوّلي والشايع]

حمل شيء على شيء:[٢٦٣]

[١]: إمّا أن يعني به أنّ الموضوع هو بعينه أخذ محمولاً على أن يتكرّر إدراك شيء واحد بتكرّر الالتفات إليه من دون تكثّر في المدرك والملتفت إليه أصلاً ولو بالاعتبار، وهو حمل الشيء على نفسه؛ وتأبى الضرورة الفطريّة[٢٦٤] إلّا أن تشهد ببطلانه[٢٦٥] وإن وقع

---

٢٥٧. ج: التركّبية ٢٥٨. م: ـ و

٢٥٩. آخر بالذات، أو بالاعتبار. (سمع منه)

٢٦٠. إشارة إلى ردّ ما ذهب اليه صدر المدقّقين. (سمع منه)

٢٦١. في الفصل الذى عنوانه «إفصاح». (١٢) ٢٦٢. ج: تعالى

٢٦٣. فإن توهّم أنّه إذا انتقل النظر إلى مفهوم الموجود كما إذا قلنا: «الموجود موجود» كان ذلك هلياً بسيطاً وحملاً للشيء على نفسه، فيتحصّل عقد من مفهوم واحد. قيل: قولنا «الموجود موجود» يصحّ أن يعنى به حمل الشيء وهو مفهوم الوجود على نفسه، وحينئذٍ لا يكون هلياً بسيطاً ويصحّ أن يعنى به أنّ ذلك المفهوم موجود على الإطلاق، أي متحقّق في نفسه، وحينئذٍ لا يكون حملاً للشيء على نفسه. وبالجملة الهليات البسيطة لا تكون إلّا من أقسام البسيطة. (هكذا)

الحمل الشايع الصناعي الّذي هو قسم القسمين اللذين هما حمل الشيء على نفسه والحمل الأوّلي الذاتي شيء من ذينك الحملين ليس من عقود الهليات.

و امّا الهليات المركّبة من العقود، فبعضها حمل الشيء على نفسه، وبعضها الحمل الأوّلي الذاتي، وبعضهاالحمل الشايع الصناعي. فاستقم من الظنون والأوهام ولا تقتحم قحمات الظنون والأوهام! (منه).

٢٦٤. قوله: وتأبى الضرورة الفطرية...

إذ من البيّن أنّ النسبة تعتبر بين مفهومين، فإذا لم يتعدّد المفهوم أصلاً فكيف تتصوّر النسبة ولاَ بيَن.

و أمّا يقال: إنّ الإثنين يحصل من وضع الوحدة مرّتين، إذ ليس حقيقة العدد الوحدة المتكرّرة، فلذلك تحصل الحاشيتان من وضع الإنسان مرّتين، فيقال: الإنسان إنسان وزيد زيد من دون اختلاف الحاشيتين

←

بعض الأذهان في مخمصة تجويزه، أفإن صحّ فكيف يصحّ[٢٦٦] أن تلتفت نفس واحدة إلى مفهوم واحد ذاتاً واعتباراً[٢٦٧] في زمان واحدٍ[٢٦٨] بعينه مرّتين؟

→

بحسب المفهوم، فهو ليس في حريم النزاع؛ فإنّ حصول الإثنين إنّما يكون من تكرير نفس الوحدة، لا من تكرير إدراك الوحدة الواحدة، حتّى لا تكون في المدرك تكرّر وتكثّر ولا بالاعتبار، فتكرّر إدراك الوحدة يفيد إدراكين لوحدة واحدة لا وحدتين متعدّدتين وهو أمر بيّن.

فكذلك تكرّر إدراك الإنسان أو زيد مع عدم لحاظ تكثّر المدرك أصلاً ولا من حيث تعلّق إدراكين به شيء، وتكرّر الإنسان أو زيد بلحاظ تكثّر مّا في المدرك الواحد من حيث يتعلّق به إدراكان شيء آخر.

و الكلام في صحّة الأوّل، لا الأخير على ما هو في حمل الشيء على نفسه عند جمهور العشيرة. (منه)

٢٦٥. د: بطلانه

٢٦٦. قوله: أ فإن صحّ فكيف يصحّ...

فيه وجهان لتفضيح هذا النحو بعينه، صرّح بالثاني منهما بقوله: «فكيف يصحّ» إلى آخره. وأومئ إلى الأوّل بقوله: «أ فإن صحّ».

و بيانه: أنّ الحمل والوضع من عوارض المدارك لا من صفات الإدراك، والحمل لا يتمّ بالوحدة الصرفة، بل إنّما بوحدة مّا واثنينيّة مّا في المدرك فيغاير الإدارك مع وحدة المدرك، وحدة صرفة ليس يصحّ معه الحمل أصلاً.

ثمّ إن فرضنا أنّه يصحّ مع ذلك، فكيف يصحّ إدراكان من نفس واحدة بعينها لمفهوم واحد بعينه في زمان واحد بعينه، أو التفاتان منها إليه في إدراك واحد بعينه على ما قد يدّعي فرق ما بين الإدراك والالتفات. (منه)

٢٦٧. قوله: إلى مفهوم واحد ذاتاً واعتباراً...

سبيل إبطال هذا الوهم هو الوجهان اللذان أومأنا إلى الأوّل منهما أوّلاً ثمّ ذكرنا الأخير ثانياً.

و أمّا ظنّ بعض المقلّدين ممن قد يسير في المحقّقين أنّه يلزم من ذلك أن تكون أجزاء القضية إثنين؛ إذ لا تعدّد حينئذٍ في المفهوم، بل في الإدراك فقط؛ وذلك إذا قيل بالمشهور بين المحدثين من أنّ مفاد القضية مطلقاً ثبوت شيء لشيء أو سلبه عنه. وأمّا إذا قيل بالفرق بين الهليّات البسيطة وبين الهلية المركبة بأنّ المفاد في الهليات البسيطة هو تجوهر الموضوع وتحقّقه في نفسه أو ليسيّته وبطلانه في نفسه لاثبوت مفهوم ما له أو سلبه عنه، وفي الهلية المركبة هو ثبوت مفهوم ما للموضوع أو سلبه عنه؛ فالهلية البسيطة ـ أعني القضية التي محمولها الوجود ـ لا تحتاج إلى الرابطة؛ فإذا حمل مفهوم الوجود على نفسه لزم أن لا تكون القضية إلّا مفهوماً واحداً تعلق به إدراكان، أو مفهوم الموضوع والمحمول عند ذلك المتوهّم واحد، والنسبة الرابطة لا يحتاج إليها ههنا، فتحتصل القضية البسيطة، فلايصحّ تفسيرها بالقول.

ففيه من الخبط والتدليس ما ليس على سبيل ما يُغتفر من أهل التحصيل والمغشو عن قشر الغلط والتدليس هو أنّ بين عقود الهليات البسيطة وبين العقود الهلية المركبة فرقاً من وجهين أحدهما: بحسب

←

[٢]: وإمّا أن يعني به ذلك، لكن على أن يجعل تكرّر الإدراك[٢٦٩] حيثية تقييديّة يتكثّر بحسبها[٢٧٠] المدرك، فيحكم بأنّ المدرك بأحد الإدراكين هو نـفس المـدرك بـالإدراك الآخر[٢٧١]، ولا يلحظ تعدّد إلّا من تلك الجهة، وهو الذي يقال إنّه ضرب متصوّر من حمل الشيء على نفسه، ولكنّه هدر غير مفيد.

[٣]: وإمّا أن يعني به أنّ[٢٧٢] المحمول هو بعينه نفس الموضوع بعد أن يلحظ التـغاير

→

المحكي عنه بالعقد؛ والآخر: بحسب نفس العقد وهو الحكاية.

أمّا الفرق بحسب المحلّ عنه فهو أنّ مفاد العقد وهو ما يحكي عنه به في الهليات البسيطة هو نفس تقرّر الموضوع ووجوده أو ليسيته وبطلانه في نفسه؛ وفي الهلية المركبة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه. وأمّا نفس العقد بما هو عقد فمطلقاً. أي سواء كان هليّاً بسيطاً أو هليّاً مركباً ـ؟ مشتمل على الموضوع والمحمول والنسبة.

و أمّا الفرق بحسب الحكاية أنّ بحسب نفس العقد فهو إنّ كلّاً من أجزاء العقد في الهليات البسيطة بسيط، وأمّا في الهلية المركبة فأحد الأجزاء، أي إمّا الموضوع وإمّا المحمول في الحقيقة متألّف من نفس مفهومه، ومن الوجود والعدم أو العدم الرابط، وهو غير النسبة الرابطة التي هي استقلالاً أحد الأجزاء في أي عقد كان، فقولنا: «الفلك متحرّك» مثلاً في قوّة قولنا: «الفلك موجود متحرّكاً»، بخلاف قولنا: «الفلك موجود» مثلاً؛ والعقد في حمل الشيء على نفسه هلي مركب لا من الهليات البسيطة، فقولنا: «الوجود وجود» مثلاً من العقود الهلية المركبة، والّذي هو من عقود الهليات البسيطة هو قولنا: «الوجود موجود» مثلاً. وقد بسطنا هذه الحقائق في المساقة الخامسة. فإذاً عليك أن تعدّ وجوه التخبّط في ذلك الظنّ على التفصيل عدّاً! (منه)

٢٦٨. ج، ش: ـ واحد

٢٦٩. قوله: على أن يجعل تكرّر الإدراك...

فعلى هذا لا يكون إدراكان لشيء واحد إلّا في زمانين.

و أمّا على الأوّل وليس إلّا باطلاً بالضرورة الفطرية، فلا محيص من كونهما في زمان واحد؛ إذا الإدراك السابق الزائل مدخل له في صحّة تصوّر النسبة بتةً، ولو جاز تصوّر النسبة بسبب الصورة الزايلة لجاز الحكم على الأمور المنسية والمذهول عنها، ولو كفى التصوّر الواحد للصورة الواحدة الحاصرة لم يحتج المصنّف إلى التصوّرات الثلاثة، بل إلى تصوّرين فقط، أحدهما: تصوّر واحد هو بعينه تصوّر الموضوع والمحمول، والثاني: تصوّر النسبة.

و بالجملة تكثّر المدرك بحسب حيثيتي الإدراكين يصحّح تصوّر النسبة، وإمكان إدراكين للشيء من نفس واحدة في زمان واحد وتكرّر الإدراك لا غير مناط استحالة ذلك. (منه)

٢٧٠. ج: بتكثر تحسبها ٢٧١. ل، م: الأخرى ٢٧٢. د: ـ ان

الاعتباري،[٢٧٣] أي هو بعينه[٢٧٤] عنوان حقيقته،[٢٧٥] لا أن يقتصر على مجرّد الاتّحاد في الوجود، ويسمّى الحمل الأوّلي[٢٧٦] الذاتي، لكونه أوّلي الصدق أو الكذب،[٢٧٧] غير معنيّ

---

٢٧٣. قوله: بعد أن يلحظ التغاير الاعتباري...

فقولنا: الإنسان إنسان مثلاً قد يؤخذ حملاً للشيء على نفسه على الطريقة الباطلة، وقد يؤخذ حملاً للشيء على نفسه على سبيل الضرب المتصوّر، وقد يؤخذ حملاً أوّلياً. والأولى في الأخير إدخال أداة التعريف على المحمول، فيقال: «الإنسان هو الإنسان أو هو الحيوان الناطق» مثلاً. (منه)

٢٧٤. د: ـ نفس الموضوع... بعينه

٢٧٥. قوله: أي هو بعينه عنوان حقيقته...

يعني أنّ التغاير الاعتباري ليس الاعتبار المأخوذ فيه هو اعتبار الإدراك، بل اعتبار العنوانية، والّذي عنوانية فيوخذ الشيء من حيث إنّه عنوان لنفسه وذو عنوان لنفسه.

و بهذا يتبيّن ضعف إدراك من لم يستطع ■ إلى الفرق بين الحمل الأوّلي وبين حمل الشيء على نفسه سبيلاً. (منه)

■ هذا إشارة إلى صدر المحققّين وغيره. (١٢)

٢٧٦. قوله: ويسمّى الحمل الأوّلي...

من العجايب أنّ بَرَعة علماء اللسان لم يسع قسطهم من العلم أن يذهلوا عن إدراك الحمل الأوّلي وبعض من يُدرج نفسه في علماء بتكلّف أن يستنكره. قاله إمام فنّي المعاني والبيان، وهما سيّدا علوم اللسان، الشيخ البارع الفايق عبد القاهر الجرجاني في كتاب *دلائل الإعجاز* ■ قولاً مبسوطاً، تلخيصه: «أنّ الخبر المعرّف باللام [١]: قد يُراد به العهد، كقولك زيد المنطلق لمن علم أنّه كان الانطلاق، ولم يعلم أنّه ممن كان، وقديراد به حصر مفهومه في المبتدأ؛ على أنّه لم يحصل لغيره أصلاً أو على الكمال، كقولك: زيد الشجاع.[٢] و قد يراد به ظهور اتّصاف المبتدأ، كقوله: «و والدك العبد» أي ظاهرٌ اتّصافه بالعبدية. [٣]: وقد يراد به معنى آخر دقيق، يكون التأمّل عنده، كما يقال: يعرِف ويُنكر، كقولك: «هو البطل المحامي»، فانّك لا تريد به عهداً ولا حصر جنسٍ ولا ظهور اتّصاف، بل تريد أن تقول لصاحبك «هل سمعت بالبطل المحامي» وهل تصوّرت حقيقته ما هي؛ فإن كنتَ أحطتَ بكنهه خُبْراً فعليك بفلان، واشدد به يدك فهو ضالّتك وعنده بغيتك؟ وطريقته طريقة قولك، هل سمعت بالأسد وهل تعرف ما هو؛ فإن كنتَ تعرفه فزيد هو (أي زيد) هو (أي الأسد) بعينه، لا حقيقة له وراءه (أي للأسد وراء زيد)».

و قال بعض من لحقه وسبق اللاحقين في العلوم العربية المسند المعرّف بلام الجنس قد يقصد به تارةً حصره في المسند إليه إمّا حقيقةً أو ادعاءً؛ نحو زيد الأمير إذا انحصرت الإمارة فيه أو كان كاملاً فيها كأنّه قيل زيد كلّ الأمر. ويقصد به أخرى أنّ المبتدأ هو عين ذلك الجنس ومتّحد به، لا أنّ ذلك الجنس مفهوم مغاير للمبتدأ، منحصر فيه على أحد الوَجهين، فهذا معنى آخر للخبر المعرّف بلام الجنس غير الحصر.⊡

فهذا ملخّص أقوالهم، فهم قد أدركوا هذا المعنى الدقيق، لكنّهم اعتبروا في التعبير عنه تعريف الخبر بلام

←

به إلّا أنّ هذا المفهوم هو نفس ذاته[٢٧٨] وعنوان حقيقته، فـإذا اعـتبر بـين المـفهومات

→

الجنس، وعلماء الحقيقة ليسوا يوجبون في هذا الحمل إدخال اللام على المحمول اللهجي، فقولنا: الجزئي جزئي على معنى أنّ حقيقة الجزئي هي بعينها مفهوم ما يمنع نفس تصوّره الشركة يفيد هذا المقصود عند علماء الحقيقة، وليس يفيده ما لم يعرّف المحمول باللام عند علماء علوم اللسان. (منه)

○ هو صدر المحقّقين. (١٢)

■ قارن: *دلائل الإعجاز* / ١٤٣ ـ ١٥٣

▣ قارن: *الإيضاح في علوم البلاغة* / ٩٨

٢٧٧. قوله: لكونه أولى الصدق أو الكذب

أي لكون الأوّلي الصدق أو الأوّلي الكذب بحسب نفس مفهومي حاشيتي الحمل بما هو حمل من أفراد هذا الحمل لا أنّ هذا الحمل لا يكون إلّا أحدهما. (منه)

٢٧٨. قوله: إلّا أنّ هذا المفهوم هو نفس ذاته...

الفرق بين هذا المعنى المعتبر في الحمل الأوّلي وبين المعنى المعتبر في الحمل الشايع الصناعي أصل عظيم النفع، عزيز الجدوى في العلوم والصناعات، ولا تكون مهملة إلّا مِغزار الخبط ومِكثار الغلط؛ وممّا تنحلّ به عقدة الإعضال فيه من القياسات المغالطية قولهم: «الإنسان مباين للفرس، والفرس حيوان، فالإنسان مباين للحيوان»، «زيد زائد على عمرو في الطبّ، والطبّ علم، فزيد زائد على عمرو في العلم». والحمل أنّه ينبغي أن لا يهمل رعاية نحو الحمل في المقدّمات وفي النتيجة؛ فلمّا كان الحمل في المقدّمتين هناك هو الحمل الشايع الصناعي وكان المفاد أنّ الإنسان متّحد معه، المباين للفرس في الوجود، والفرس متّحد معه الحيوان، فبالضرورة كانت النتيجة: أنّ الإنسان مباين لما اتّحد معه الحيوان، وهو قول صادق؛ لا أنّ الإنسان مباين لنفس الحيوان وحقيقته.

نعم، لو كان الصادق في الكبرى هو الحمل الأوّلي حتّى يصدق قولنا: «والفرس هو الحيوان» إن كانت النتيجة أي أنّ الإنسان مباين للحيوان، وكذلك في القياس الثاني لو صدق قولنا والطبّ هو العلم» لكانت النتيجة ما هي أن زيداً زائد على عمر[و] في العلم، وحيث إنّ الصادق أنّ الطبّ متّحد معه العلم، فالنتيجة الصادقة هي أنّ زيداً زائد على عمرو فيما متّحد معه العلم. فالغلط نشأ من سوء اعتبار الحمل.

و بعبارة أخرى قولنا: «الإنسان مباين للفرس، والفرس حيوان» إنّما ينتج قولنا: «الإنسان مباين لحيوان» وهو صادق لا قولنا: «الإنسان مباين للحيوان» وهو كاذب؟ وكذلك قولنا: «زيد زائد على عمرو في الطبّ، والطبّ علم» إنّما ينتج قولنا: «زيد زائد على عمرو في علم»، لا قولنا: «زيد زائد على عمرو في العلم».

و السرّ أنّ النتيجة في أي قياس كان ليست إلّا يبقى من المقدّمتين بعد إسقاط المتكرّر من غير زيادة ونقيصة، سواء كان المتكرّر هو نفس محمول الصغرى بتمامه أو هو ببعضه، أي بمتعلّقه، كما في قولنا: «زيد

←

المتغائرة في جليل النظر ربّما احتيج لتعيين[٢٧٩] الإيجاب أو السلب إلى تدقيقه كما يقال الوجود[٢٨٠] هو الماهية أو ليس، والوجود هو الوحدة أو ليس، ويحتاج في الإذعان إلى البرهان.

[٤]: وإمّا أن يعني به مجرّد اتحاد الموضوع والمحمول ذاتاً ووجوداً، ويرجع إلى كون الموضوع من أفراد المحمول، أو كون ما هو فرد أحدهما هو فرد الآخر، ويسمّىٰ الحمل العرضي المتعارف، لشيوعه بحسب التعارف[٢٨١] الصناعي،[٢٨٢] وينقسم ـ بحسب كون المحمول ذاتيّاً للموضوع، أو عرضيّاً له ـ إلى الحمل بالذات والحمل بالعرض.

[الموضوع في الحمل المتعارف]

ثمّ إنّ في الحمل[٢٨٣] المتعارف:

[الف]: قد يكون الموضوع[٢٨٤] فرداً حقيقيّاً[٢٨٥] للمحمول، وهو ما يكون أخصّ بحسب

→

ابن عمرو، وعمرو كاتب؛ فزيد ابن كاتب» فتكرير الوسط فيه بحذف شيء منه أو شيئاً من موضوع الكبرى، كما في قولنا: «زيد إنسان، وفي عظام رأس كلّ إنسان خمسة دروز؛ (هكذا في النسخ) ففي عظام رأس زيد خمسة دروز» فتكرّر الوسط فيه بإدخال شيء عليه. وهذا القانون مطّرد الحكم في السياق الأتمّ وفي ساير السياقات ضرورة استيجاب ذلك بعدية الحكم بتةً.

فإذاً ما يبقى في القياسين بعد إسقاط المتكرّر هو قولنا: «الإنسان مباين لحيوان، وزيد زائد على عمرو في علم» بدون لام تعريف الجنس، حتّى يكون الملحوظ طبيعة الحيوان وطبيعة العلم من حيث الانطباق على فرد لا قولنا: «الإنسان مباين للحيوان، وزيد زائد على عمرو في العلم» زيادة أداة التعريف حتّى يصير ملحوظ نفس الطبيعة بما هي الطبيعة فرع (م: فراع) لحاظ ذلك؛ فإنّه من جملة ما عنه الجمهور في غفلة عريضة. (منه)

٢٧٩. ج: لتعين

٢٨٠. خ: للوجود

٢٨١. خ: المتعارف

٢٨٢. قوله: بحسب التعارف الصناعي...

أشار بذلك إلى أنّ للحمل المتعارف إطلاقاً آخر بحسب صناعة الميزان هو التخصيص بحمل المحصورات، واصطلاح هذا الصناعة أشمل وأتمّ. (منه)

٢٨٣. م: ـ الحمل

٢٨٤. د: للموضوع

٢٨٥. قوله: قد يكون الموضوع فرداً حقيقياً.

المراد بالفرد الحقيقي هنا مقابل الأخصّ بالاعتبار، فيشتمل الحقيقي. (منه)

الصدق، كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان؛

[ب]: وقد يكون فرداً اعتبارياً، وهو ما يكون أخصّيّته بحسب نحو الاعتبار، كمفهوم الموجود المطلق بالنسبة إلى نفسه، وكذلك الممكن[٢٨٦] العامّ والمفهوم والكلي وما ضاهاها؛ فتلطّف في سرّك كي تتبصّر!

زيادة تبصرة
[في معنى العموم في الأمور العامّة وفي اعتبار وحدة الحمل في التناقض]

العموم قد يختلف بالمعنى في الأمور العامّة، فمن العموم [١]: ما يكون بحسب الموضوعات الجزئية كالعموم الذي: الحيوان[٢٨٧] أعمّ به من الإنسان، والأعمّ بحسبه ما هو أكثر تناولاً.

[٢]: ومنه ما قد[٢٨٨] يكون بحسب الاعتبارات اللاحقة كالعموم الذي الحيوان[٢٨٩] أعمّ به من الحيوان وهو مأخوذ جنساً طبيعيّاً، ومن الحيوان وهو مأخوذ نوعاً، ومن الحيوان وهو مأخوذ شخصاً؛ فإنّ طبيعة الحيوان في[٢٩٠] حدّ نفسها أعمّ بالاعتبار من الحيوان المعتبر من حيث هو لا[٢٩١] بشرط شيء،[٢٩٢] وإنّها بعينها فرد هذا[٢٩٣] المفهوم المعتبر على

---

٢٨٦. د: التمكّن — ٢٨٧. ل: لحيوان — ٢٨٨. م: ـ قد

٢٨٩. ل: لحيوان — ٢٩٠. ج: ـ الحيوان في / ج: + من

٢٩١. د: الا — ٢٩٢. قيد الإطلاق، لا قيد التقييد. (١٢)

٢٩٣. قوله: وإنّها بعينها فرد هذا المفهوم...

أراد أن يتبيّن أنّ بين طبيعة الحيوان في حدّ نفسها وبين طبيعة حيوان المرسل لابشرط شيء عموماً بالاعتبار من وجه؛ أمّا الأعمية بالاعتبار من جانب نفس الطبيعة؛ فلأنّه لم يلحظ فيها اعتبار حيثية الإرسال واللابشرطية. وأمّا من جانب الطبيعة المرسلة لابشرط شيء فلأنّها كما يحمل على نفسها يحمل أيضاً على حصصها وعلى أفرادها الحقيقية، كالإنسان مثلاً؛ ومادّة الافتراق ظاهرة، فإنّ الشيء لا يفارق نفسه؛ بل إنّما يلحظ باعتبار ما أعمّ من نفسه من حيث لحاظة حيثية معها تارةً وعدم لحاظتها أخرى، وإن كانت هي بعينها حال نفسها وشرح جوهرها لا قيداً مّا يلحق جوهرها.

و هذا أصل دقيق غامض معتبر في معرفة الحقائق وتعرّف أسرار العلوم، ولكن ليس يتيسّر استتقانه إلّا بتأمّل غائر وتلطيف صادق للقريحة. (منه)

ذلك النحو، وممّا يصدق[٢٩٤] هو عليه، وإن كان هذا المفهوم بلحاظة[٢٩٥] هذا الاعتبار ليس في نفسه إلّا طبيعة الحيوان بما هي طبيعة الحيوان. أ لست إذا استقصيت النظر وأوفيت حقّه وجدت كلّ مفهوم يحمل على نفسه[٢٩٦] الحمل الأوّلى الذاتي؛ إذ كان شيء لا يسلب عن نفسه أصلاً.[٢٩٧]

ثمّ طائفة من المفهومات تحمل على أنفسها[٢٩٨] الحمل العرضي الشايع أيضاً، كالموجود المطلق والممكن العامّ[٢٩٩] والمفهوم والكلّي والماهية لابشرط شيء ونظايرها؛ وطائفة[٣٠٠] لا تحمل على أنفسها ذلك الحمل، بل إنّما الحمل الأوّل فقط كالجزئي واللامفهوم واللاممكن[٣٠١] واللاموجود وعدم العدم وما أشبهها، ولذلك اعتبر في وحدات[٣٠٢] التناقض وحدة نحو الحمل أيضاً فوق الثمان الذايعات؛ فلايكن[٣٠٣] في صدرك[٣٠٤] حرج ممّا لا يفقهون.

استضاءات
[في أجزاء القضية]

[تحقيق في موضوع القضية السالبة]

من هناك يستقيم أنّ موضوع السالبة أعمّ من موضوع الموجبة المعدولة، أو السالبة المحمول؛ لا بمعنى أنّ موضوع السالبة يجوز أن يكون معدوماً في الخارج دون موضوع الموجبة؛ إذ موضوع الموجبة أيضاً[٣٠٥] قد يكون معدوماً في الخارج ـ كقولنا: اجتماع

---

٢٩٤. د: + و ٢٩٥. ل: بلحاظ ٢٩٦. خ: + و

٢٩٧. قوله: إذ كان الشيء لا يسلب عن نفسه أصلاً...

المراد بسلب الشيء عن نفسه هاهنا مقابل الإيجاب في الحمل الأوّلى أو ما يعمّه، ومقابل الإيجاب في حمل الشيء على نفسه جميعاً. (منه)

٢٩٨. م: نفسها

٢٩٩. د: العلم ٣٠٠. ج: + في المفهومات ٣٠١. د: أو لا ممكن

٣٠٢. م: وحدة ٣٠٣. ل، خ: فلا يكون

٣٠٤. اقتباس من الأعراف / ٢: «فلا يكن في صدرك حرج منه» ٣٠٥. ج: ـ أيضاً

الضدّين[٣٠٦] محال ـ أو أنّ موضوع الموجبة يجب[٣٠٧] أن يتمثّل في وجود أو ذهن دون موضوع السالبة، إذ موضوع السالبة أيضاً كذلك؛ بل بمعنى أنّ السلب يصحّ عن الموضوع غير الثابت إذا أخذ من حيث هو غير ثابت، على معنى أنّ للعقل أن يعتبر هذا في السلب بخلاف الإثبات، فإنّه وإن[٣٠٨] صحّ على الموضوع غير الثابت، لكن لا يصحّ عليه من حيث هو غير ثابت، بل من حيث له ثبوتٍ مّا؛ لأنّ الإثبات يقتضي ثبوت شيء حتّى يثبت له شيء.

ولهذا يصحّ أن يقال:[٣٠٩] المعدوم ليس من حيث هو معدوم بفلان، ولا يصحّ أنّه من حيث هو معدوم فلان، بل من حيث له ثبوت في الذهن، ولجواز[٣١٠] نفي كلّ ما هو غير الثابت عنه من حيث هو غير ثابت، بخلاف إثبات كلّ ما[٣١١] يغايره عليه من تلك الحيثية، بل إثبات شيء ممّا يغايره عليه من تلك الجهة؛ اللّهمّ إلّا إذا كان أمراً عدميّاً[٣١٢] أو محالاً، فإنّه إذا كان ذلك لم يكن صدق الحكم من حيث خصوص المحمول أيضاً مستدعياً لوجود الموضوع، كما أنّه يستدعيه من حيث الربط الإيجابي، بل إنّما يكون استدعاؤه ذلك من حيث نفس الربط الإيجابي[٣١٣] فقط.

[تحقيق في أنّ موضوع السالبة كيف أعمّ من موضوع الموجبة]

قيل: إنّ موضوع السالبة أعمّ من موضوع الموجبة ولغفلة الجمهور عن هذه الحيثية لدقّتها وغموضها[٣١٤] يظنّ أنّ العموم[٣١٥] إنّما[٣١٦] هو لجواز كون موضوع السالبة معدوماً في الخارج دون الموجبة، ولا يصحّ إلّا[٣١٧] أن يصار إلى ما جيء بذكره.

فإن أُوهم أنّ موضوع السالبة إن كان أعمّ من موضوع الموجبة المعدولة أو السالبة المحمول لم يتحقّق التناقض، لتباين أفرادهما وإن لم يكن أعمّ زال الفرق.

---

٣٠٦. م: النقيضين (و صحّح في الهامش) ٣٠٧. د: بحسب
٣٠٨. ج: + و ٣٠٩. د: يقول ٣١٠. د: الجوار
٣١١. م: ـ هو غير الثابت... ما ٣١٢. ل، خ: اللهمّ إذا كان عدمياً
٣١٣. م: ـ بل انما يكون... الا يجابى ٣١٤. ل: غموضتها
٣١٥. ج: + الموجبة ولا يصحّ ٣١٦. ج: الا
٣١٧. خ: ـ إلّا

قيل: هو أعمّ بالاعتبار[٣١٨] المذكور ولا يلزم منه تباين الأفراد؛ إذ العموم بمعنيين، وهذا ليس يستلزمه وليس أعمّ أفراداً، ولا يلزم منه زوال[٣١٩] الفرق، لكونه أعمّ اعتباراً وإن لم يكن أكثر تناولاً.

[فكّ عقدة في تسرّي أحكام العامّ في الحمل]

ومن هذا المسلك تفكّ العقدة[٣٢٠] حيث يقال: أليس من الأصول أنّه[٣٢١] إذا حمل شيء على شيء حمل المقول «على»، ثمّ حمل ذلك الشيء على ثالث ذلك الحمل حتّى يكون طرفان وواسطة؛ فإنّ الأوّل يحمل على الثالث، كالحيوان بتوسّط الإنسان على زيد.

وقد عُدَّ ذلك من[٣٢٢] المزاوجات بين قول «على» ووجود «في»، وحكم بأنّ الأوّل يكون على كلّ حال موجوداً في الثالث، فإنّ الشيء إذا كان فيه اللون الأبيض كان فيه جميع الأُمور التي يقال على اللون قولاً[٣٢٣] كلّيّاً، ويوصف بها[٣٢٤] اللّون وصفاً عامّاً[٣٢٥]، وإلّا كان في ذلك الشيء بياض ولم يكن فيه لون، وكأنّ ذلك البياض ليس بلون، فلم يكن حمل اللون على البياض كلّيّاً؛ بل أي شيء وجدت[٣٢٦] فيه طبيعة عرض من الأعراض، فتوجد فيه طبائع الأُمور التي يوصف بها ذلك العرض[٣٢٧] وصفاً كلّيّاً.

ثمّ إنّ الحكم قد يختلف[٣٢٨] في قول «على» حيث يحمل الجنس على الحيوان، والحيوان[٣٢٩] على زيد والإنسان، وليس يحمل الجنس على زيد والإنسان، فَيُحْسَمُ بأنّ الجنس[٣٣٠] الطبيعي ليس يحمل على طبيعة الحيوان بما هو حيوان، بل الذي يحمل عليه

---

٣١٨. لأنّ هذا الاعتبار حيثية تقييدية مقارنة للحكم، لا قبل الحكم. (١٢)

٣١٩. ج: لا يلزم منه وقال — ٣٢٠. ج: + من — ٣٢١. ج: انا

٣٢٢. ج: ـ من — ٣٢٣. ج: قولياً — ٣٢٤. د: + على

٣٢٥. د: علماً — ٣٢٦. ج: وحدت — ٣٢٧. د: العوض

٣٢٨. لخ، م: تخلف — ٣٢٩. م: ـ والحيوان

٣٣٠. قوله: فيحسم بأنّ الجنس الطبيعي...

يعني أنّ مفهوم الجنس الطبيعي وهو مطلق الطبيعة الجنسية المرسلة لا بشرط شيء إنّما يحمل إذا أُخذ من حيث هو هو على هذه الطبيعة المرسلة، أعني الحيوان بشرط شيء، إنّما بحسب اعتبار اللا بشرطية، لا باعتبار نفس طبيعة الحيوان بما هو حيوان؛ فإنّ لحاظ اللابشرطية في طبيعة الحيوان اعتبار أخصّ من اعتبار

←

طبيعة الجنسية هو طبيعة الحيوان من جهة إيقاع اعتبار فيها بالفعل، وذلك أن يـلحظها الذهن بالنسبة إلى الخواص المنوّعة والمشخّصة[٣٣١] لابشرط الخلط والتـجريد؛ وهـذا اللحاظ فيها اعتبار أخصّ من اعتبار الحيوان بما هـو حـيوان فـقط الذي هـو طـبيعة

←

الحيوان بما هو حيوان. وحمل مفهوم الطبيعة الجنسية المرسلة على هذه الطبيعة مثلاً إنّما مصداقـه ذلك الاعتبار الأخصّ وإن كان ما يصدق عليه هذا المفهوم أي طبيعة الحيوان المرسل اللمحوظ لابشرط شيء يحمل على نفس الحيوان بما هو حيوان وعلى كلّ من حصصه أفراده، كما أسمعناك في الحواشي السـابقة، لكون هذا الاعتبار هو عنوان الإطلاق، لا لحاظ التقييد.

فإذاً الحيوان اللمحوظ لابشرط شيء بحسب اعتبار هذا اللحاظ فيه يـحمل عـليه مـفهوم الجـنس الطبيعي، ولا يحمل هو على الإنسـان وزيد مثلاً لكون اعتبار اللابشرطية غير اعتبار بشرط شيئية، و إن كانت الطبيعة هي عين الشيء الطبيعي في الموجود، أي فيما عدا لحاظ التعيّن والإبهام، وبحسب أنّ مطابق هذا اللحاظ والمحكي عنه بهذا الاعتبار هو نفس طبيعة الحيوان، لا أخذ قيد فيها ثبوتي أو سلبي أصلاً يحمل هو على الحيوان بما هو حيوان وعلى الإنسـان وزيد، ولا يحمل عليه مفهوم الجنس الطبيعي.

و على هذا فلا يتوهّم تدافع بين ما تلونا عليك في المتن هاهنا وبين ما أسمعناك في الحواشي سابقاً.

و بالجملة الشيء الطبيعي ـ كالإنسـان ـ والطبيعة المرسلة ـ كالحيوان لابشرط شيءٍ ـ إنّما هما متّحدان مختلطان غير متميّز أحدهما عن الآخر في الوجود وفى ساير اللحاظات، أي في لحاظ التعيّن والإبهام؛ إذ هناك تتماز حيثية الإرسال عن حيثية الأشراط، وتنماز (م: تمتاز) طبيعة المرسلة عن الشـيء الطـبيعي، فالحيوان لابشـرط شيء يحمل على الإنسان بمعنى أنّه متّحد معه غير متميّز عنه في الوجود لا بمعنى أنّه هو هو بحسـب الاعتبار، فيكون اعتبار اللا اشتراط هو بعينه اعتبار الاشتراط، والجنسية الطبيعية إنّما هي شأن الحيوان لابشرط شيء بحسب حالته المتميّزة المنمازة (م: المتمازة) التي هي اعتبار الإرسال واللااشتراط؛ فإذاً حمل الحيوان لابشرط شيء على الإنسـان لا يفيد حمل الجنس الطبيعي عليه؛ لأنّ الجـنسـية حـال الحيوان بحسب شأنه المتميّز الإرسالي لا بحسب شأنه المخلوط الاشتراطي.

فقولك: «الإنسـان حيوان لابشرط شيء» إن أريد به أنّ اعتبار الإنسانية ليس اعتبار الحيوانية لابشـرط شيء كان الظلم فيه ظاهراً، وإن أريد به مجرد الخلط والاتّحاد في الوجود وإن كـانا شـيئين مـتغايرين بالاعتبار، فقولك والحيوان لا بشرط شيء جنس طبيعي ليس يوصل الأكبر إلى الأصغر؛ إذ الأكبر لا يحمل على الأوسط إلّا بحسب اعتباره انماز عن اعتبار الأصغر، لأنّ اعتبار الحيوان لابشرط شيء وراء اعتباره بشرط الناطق وإن كان معروض الاعتبار الأوّل لا يأبى الخلط بمعروض الاعتبار الثاني، فاللذي ليس يباين الإنسان أصلاً هو الحيوان بما هو حيوان، وهو الّذي يسع أن يعتبر بشرط إثباتي أو يعتبر بشرط سلبي أو يعتبر لابشرط أصلاً. وأمّا الحيوان المرسل المعتبر لابشرط أصلاً فهو يباين الإنسـان بالاعتبار بتةً وإن خالطه في غير لحاظ التعيّن والإبهام. فأحسن إعمال الرويّة ولا تكن من المتخبّطين! (منه)

٣٣١. ج: النوعية والمخصة

الحيوانية؛ فإنّ الحيوان[٣٣٢] بما هو حيوان أعمّ اعتباراً من الحيوان، وهو ملحوظ لابشرط الخلط والتجريد، فلطبيعة الحيوان اعتبار أعمّ ولطبيعة الحيوان لا بشرط الخلط والتجريد اعتبار أخصّ.

وبالحقيقة إنّ هذا يرجع إلى أنّ الطرف الأكبر يحمل على بعض من[٣٣٣] الوسط[٣٣٤] و[٣٣٥] على البعض الذي لا يحمل على[٣٣٦] الطرف الأصغر؛ ويجب أن يعتبر المقول[٣٣٧] «على» والموجود «في» في هذه الأمثلة كلّيّاً؛ فإنّك إذا جوّزت الجزئي حتّى يكون الأكبر على بعض من الواسطة لم[٣٣٨] يجب في اتفاق[٣٣٩] القولين[٣٤٠] بـ«على» أن يقال الأكبر على الأصغر، فإنّ الناطق يحمل على بعض الحيوان بـ«على» والحيوان على كلّ فرس بـ«على»، وليس يلزم أن يحمل الناطق على الفرس بـ«على».

وهذه الشريطة[٣٤١] مطّردة في الأعمّ والأخصّ بحسب الجزئيّات وبحسب الاعتبار جميعاً، فإنّ الأخصّ بالاعتبار قد يكون موضوع القضية الجزئية كالأخصّ[٣٤٢] بحسب الجزئيّات؛ ولذلك مإ أنّه يصدق[٣٤٣] قولنا: «الحيوان بما هو حيوان ليس حيواناً لا[٣٤٤] بشرط شيء مرسلة وجزئية»[٣٤٥] كما يصدق أيضاً قولنا: «الحيوان بما هو حيوان حيوان

٣٣٢. م: ـ بما هو حيوان... الحيوان　　٣٣٣. م: ـ من

٣٣٤. ج: الاوسط　　٣٣٥. عطف تفسيري لقوله على بعض من الوسط. (١٢)

٣٣٦. ج: ـ على　　٣٣٧. لخ، د، ج: القول　　٣٣٨. ج: الواسطة

٣٣٩. د: الاتفاق　　٣٤٠. أي في الصغرى والكبرى. (١٢)

٣٤١. ل، خ: الشرطية / هامش ل يوافق النصّ

٣٤٢. أي كما أنّ الأخصّ بحسب الجزئيات قد يكون موضوع القضية الجزئية. (١٢)

٣٤٣. د: لصدق　　٣٤٤. ل: هو حيوان حيوان

٣٤٥. قوله: لابشرط شيء مرسلة وجزئية...

إنّما آثرنا عقد الاصطلاح على تسمية ما أهمل فيه لحاظ صلوح العنوان للإنطباق على الأفراد أو بعضها من العقود الحملية مرسلة لا مهملة، كما وقع في إطلاقات شركائنا السالفين من رؤسائنا الصناعة الخدا بامنّا (كذا) إلى اصطلاح معلّم الفلسفة المشائية أرسطوطاً ليس حيث يشتمل الكلّي الطبيعي بالطبيعة المرسلة، ويستمرّ على ذلك في استعمالاته للكلّي في كتبه، *كالتعليم الأوّل وأثولوجيا* استصواباً من قِبلنا لهذه التسمية، إذ ما يعتبر فيه العموم والاشتراك كالكلّي المنطقي والعقلي أحقّ بإسم الكلّي، وما هو بمعزل عن العموم والخصوص والكلية والجزئية وهو الكلّي الطبيعي، كالحيوان بما هو حيوان؛ فإنّما فيه إرسال لعدم

←

لابشرط شيء مرسلة وجزئية»،[٣٤٦] وأنّ[٣٤٧] ما يسري إليه الحكم على العنوان في الجزئية أو المرسلة هو أعمّ من أن يكون من الأفراد الحقيقية، أعني الأنواع والأشخاص للموضوع أو الاعتباريّة التي خصوصها بحسب الاعتبار.

وبالجملة إنّه ليس معنى قولنا: «الحيوان عامّ» ما صدق عليه الحيوان من الأفراد الشخصية، بل ما صدق عليه وإن لم يكن منها كالحيوان الذي هو جنس، والحيوان[٣٤٨] الذي[٣٤٩] هو غير جنس كالطبيعة، ولأنّ العام يصدق على كلّ واحد من جزئيّاته، فيصدق أنّ بعض الحيوان جنس من غير لزوم أنّ النوع أو الشخص جنس[٣٥٠] على ما يظنّ من أنّه لو كان قولنا الحيوان جنس مرسلة، كما ذهب إليه رؤساء الصناعة لزم ذلك.

[إنّ العقل يلاحظ العامّ في القضية بوجهين]

فإن أوجست[٣٥١] [٣٥٢] في نفسك خيفة أنّ هذا النمط[٣٥٣] ليس على مسلك مااستقرّ في الصناعة ـ من أنّ الاعتبار الزائد على الماهية وهو مفهوم كونها لا بشرط شيء في طبيعة الحيوان الذي هو الجنس[٣٥٤] الطبيعي مثلاً إنّما اعتبر في العبارة والمفهوم دون العناية والمقصود، أعني ما صدق عليه مفهوم الماهية لا بشرط شيء؛ وقولك: الماهية[٣٥٥] المطلقة والحيوان من حيث هو هو[٣٥٦] إلى غير ذلك من التعبيرات بيانٌ للإطلاق نفياً لتوهّم التقييد، لا تقييد بالإطلاق وعدم التقييد ـ فاهجر وهمك واعتبر أنّ الحيوان من حيث هو هو وإن لم يكن يعتريه في نفسه أن يكتنف[٣٥٧] بقيد أصلاً، لكنّ العقل يلحظه تارةً من حيث هذا

←

لحاظ شيء من اللواحق معه، وليس فيه كلية أو جزئية، فهو أحقّ بإسم الحيوان المرسل أو الطبيعة المرسلة، كما استمر على استعماله أرسطوطاليس المكرّم.

و لمّا كان موضوع هذا الجنس من العقد الحملي عندنا هو الطبيعة لابشرط شيء ـ كما هو عند شريكنا الأسبق رئيس الصناعة أبي على بن سينا رضى اللّه عنه ـ فلذلك سمّيناه العقد المرسل والقضية المرسلة. (منه)

٣٤٦. ل: ـ كما يصدق أيضاً... جزئية

٣٤٧. ج: فانّ

٣٤٨. ج: فالحيوان

٣٤٩. ج: ـ الذى

٣٥٠. ج: جنس شخص

٣٥١. أوجس، أي أضمر ـ صحاح. (١٢)

٣٥٢. خ: أوجس

٣٥٣. د: للنمط

٣٥٤. ج: جنس

٣٥٥. خ: للماهية

٣٥٦. خ: + ذاتي

٣٥٧. وقع من هنا سقط في نسخة ج

العنوان[٣٥٨]، وتارةً بما هو حيوان، فيجد الاعتبار الأوّل[٣٥٩] أخصّ وإن صدق هـو عـلى الملحوظ بالاعتبار[٣٦٠] الثاني، وكأنّ في نفس الأمر هو بعينه الحيوان بما هو حيوان.

[تحقيق في مرجع العموم المطلق]

وأمّا ما يقال:[٣٦١] إنّ مرجع العموم المطلق إلى موجبة كلّية دائمة في جانب الخـاص وسالبة جزئية فعلية من جانب العام ـ ويلزم من ذلك صدق قولنا: «كلّ حيوان بلا قـيد حيوان بما هو حيوان دائماً»، و«بعض الحيوان بما هو حيوان ليس حيواناً بلا قيد بالفعل» ـ فربّما أُزيح بعدم التسليم، فإنّ المتنفّس بالفعل أعمّ من الإنسان، مع أنّه لا يصدق «كـلّ إنسان متنفّس بالفعل دائماً»، بل المرجع إلى موجّهتين متصادمتين [١]: إمّا موجبة كلّية مطلقة عامّة وسالبة جزئية دائمة ـ كقولك[٣٦٢]: «كلّ إنسان متنفّس بالفعل وبعض المتنفّس بالفعل ليس إنساناً دائماً» ـ [٢]: أو غيرهما، كما في عموم المنكسف[٣٦٣] بالنسبة إلى القمر من قولك: «كلّ قمر منكسف بالضرورة وقتاً[٣٦٤] مّا[٣٦٥] لا دائماً، وبعض المنكسف ليس قمراً بالضرورة الذاتية أو دائماً»، ولا مزيّة في صدق قولنا: «بعض الحيوان ليس حيواناً» بلا قيد بلحاظة الاعتبار.

نعم، لا يصدق ما لم يلحظ تغاير الاعتبارين، على أنّ صدق الكلّية من جانب الخاص غير لازم إلّا[٣٦٦] في القضايا الحاصرات دون الطبيعيّات والشخصيّات. أفليس الإنسـان أخصّ من النوع وزيد من الإنسان وليس يصدق كلّية موضوعها الأخص وإن أُجري على الطبيعة[٣٦٧] والشخصية[٣٦٨] حكم الكلّية.

---

٣٥٨. د: الحيوان
٣٥٩. م: ـ الأول
٣٦٠. د: باعتبار
٣٦١. القائل صدر المدقّقين. (١٢)
٣٦٢. ل: كقولنا (هامشه موافق لنصّنا هذا)
٣٦٣. د: المنكشف / وهكذا ما بعده
٣٦٤. د: وقياماً
٣٦٥. م: ـ ما
٣٦٦. د: الى
٣٦٧. د: للطبيعية
٣٦٨. قوله: وإن أجرى على الطبيعة والشخصية حكم الكلية...

يعني لو قيل بأنّ المراد بالكلّية أعمّ من الكلية حقيقة وممّا هو في حكمها فإنّ الكلام لا يستقيم بذلك،

←

قيل: فكذلك فيما تصدّينا له فيكفي صدق قولنا: «الحيوان بلا قيد حيوان، والحيوان بما هو حيوان ببعض الاعتبارات ليس حيواناً بلا قيد»، لتحقّق العموم بحسب الاعتبار.

إشارة
[إلى معنى الفرد والحصّة وغيرهما]

الأخصّ بحسب الحقيقة أعني مقابل الأخصّ بحسب الاعتبار ينقسم إلى الفرد، وربّما[٣٦٩] يقيّد بالحقيقي والحصّة، وربّما يطلق عليها الفرد الاعتباري.
فالطبيعة إذا أخذت مع قيد ما كان المأخوذ فرداً للطبيعة[٣٧٠]، وإذا لوحظت مضافة إلى قيد مّا على أن يخرج القيد من الملحوظ، ويعتبر التقييد به فقط كانت حصّة منها.
وينبغي أن يتعاهد النظر فيعتبر التقييد على أنّه تقييد ولا يجعل الالتفات إليه بالذات من حيث إنّه أمر يعتبر[٣٧١] مع الطبيعة لئلّا يرجع إلى أن يصير هو قيداً مّا، إلّا أنّه غير القيد الأصل فيعود الحصّة فرداً؛ بل يجب أن يستشعر أنّ المعتبر في كلّ مرتبة هو التقييد،[٣٧٢] حتّى أنّه لو لوحظ التقييد بالالتفات إليه على أن[٣٧٣] يتعدّى طبيعة التقييد بما هو تقييد

←

لأنّ اللازم في العموم حينئذٍ إمّا صدق الكلية من جانب الخاصّ أو الطبيعة والشخصية، وإذا صدقت الموجبة الكلية من جانب الخاصّ كفى في العموم صدق السالبة الطبيعية من جانب العامّ ببعض الاعتبارات، ولا شكّ في صدقها فيما نحن فيه. ثمّ صدق الكلية من جانب الخاصّ وما نحن فيه من القضية الطبيعية في قوّة البحث على سبيل الترديد.

و تقريره: أنّه إن أراد بالكلّية معناها الحقيقي منعنا لزوم صدقها من جانب الخاصّ؛ وإن أراد ما يشتمل ما في حكم الكلية، قلنا: ما نحن فيه من القضايا الطبيعية فلايلزم صدق السالبة الجزئية من جانب العامّ، بل يكفي صدق السالبة الطبيعية، ولاشك في صدقهما ببعض الاعتبارات.

و المراد بقولهم الطبيعية والشخصية في حكم الكلية على ما كلّم به الشيخ الرئيس في *الشفاء* ■ إنّهما في صلاحية الوقوع كبرى للشكل الأوّل في الانتاج في حكمها، فيصحّ التجوّز في الكلّية بذلك الاعتبار. (منه) ■ راجع: *الشفاء*، العبارة / ٤٨ـ٥٣ و*الشفاء*، القياس / ١٨٨

٣٦٩. وقع إلى هنا سقط في نسخة ج
٣٧٠. د: للطبيعة
٣٧١. يمكن أن يقرأ ما في م: معتبر
٣٧٢. ج: التقيد
٣٧٣. لخ: أنّه

وتصير قيداً من حيث هو في نفسه[٣٧٤] مفهوم من المفهومات كان مناط الحصة التقييديّة، ولو اعتبر هذا التقييد قيداً كان المعتبر التقييد بالتقييد، بل التقييد بالتقييد بالتقييد، وهكذا إلى حيث ينتهي ملاحظة العقل. ولذلك كان كلّ كلّيّ نوعاً بالقياس إلى حصصه، وكانت الحصّة بعينها هي الطبيعة، والفرق بنحو من الاعتبار.

لكن هذا النحو من الاعتبار مباين للاعتبار المنظور إليه في الأخصّية بحسب الاعتبار؛ إذ الأخصية هنا أخصية[٣٧٥] حقيقية بحسب الصدق وبالقياس إلى الحصول في الموضوعات الجزئية، وهناك بحسب محوضة الاعتبارات اللاحقة لنفس الشيء.

ثمّ إنّ بعض الطبايع لا يكون لها تحصّل إلّا بنفس الإضافة ولا يتصوّر تحصُّل لها قبل الإضافة كالوجود والعدم وساير الطبايع المصدريّة، وحيث تكون طبيعة هذه صفتها لا تكون لها[٣٧٦] أفراد، بل حصص فقط، وإنّما الإضافة محصّلة للحصّة ومقوّمة لنوعية الطبيعة[٣٧٧]، واختلاف الحصّتين نوعية وتقوّماً[٣٧٨] بحسب اختلاف ما أُضيفت[٣٧٩] إليه الطبيعة.

قسطاس عقلي
[في الفرد والطبيعة]

[مناط الفردية]

مناط سنخ[٣٨٠] الفرديّة إنّما هو طبيعة القيد[٣٨١] بما هي طبيعة القيد، وخصوصيّات القيود ملغاة[٣٨٢] في ذلك، إنّما خصوص القيد مناط خصوص الفرديّة، أي كونه ذلك الفرد بخصوصه ولا تتعلّق به طبيعة الفرديّة، أي كونه فرداً، ولنلحظ ما هو أخصّ من طبيعة ولنضعه[٣٨٣] نوعاً منها، كالانسان من الحيوان، فنجده إنّما نوعيّته[٣٨٤] من حيث إنّه تلك

---

٣٧٤. د: + هو في نفسه
٣٧٥. د: اخصّه
٣٧٦. م: ــ لها
٣٧٧. د: الطبيعية
٣٧٨. عطف على «نوعية» تفسيراً له، وأهمل شق الشخصية؛ فتبصّر! (١٢)
٣٧٩. ل، خ: اضيف
٣٨٠. د: نسخ
٣٨١. وقع من هنا سقط في نسخة ج
٣٨٢. د: طغات
٣٨٣. خ: لصنعه
٣٨٤. د: نوعية

الطبيعة مع فصل، لا من حيث تخصّصه[٣٨٥] بخصوصية بعض الفصول كالناطق، فإنّ ما هو من تلقاء تلك الخصوصية إنّما هو خصوصية هذه النوعية، لا طبيعة النوعية بما هي نوعية.

[إنّ العقل يلاحظ الطبيعة باعتبارين]

والطبيعة[٣٨٦] وإن كانت عين الفرد بحسب أنحاء الوجود جميعها إلّا أنّ للعقل أن[٣٨٧] يأخذها تارةً من حيث التعيّن[٣٨٨] وأُخرى من حيث الإبهام، ويضع بينهما اثنينية ما، إذ الفرد وإن كان في تلك الملاحظة أيضاً مخلوطاً[٣٨٩] بالطبيعة بحسب نفس الأمر ـ لأنّها لا بشرط شيء لم تأب في ذاتها أن يكون معها شرط أو لم يكن ـ فيتحقّق بوجود الطبيعة بشرط شيء أينما وجدت ولو في هذا النظر.

لكن هذا اللحظ[٣٩٠] لمّا كان إعتباراً للطبيعة[٣٩١] بشرط شيء من حيث خصوص تعيّنها حتّى يكون أصل الطبيعة لا بشرط شيء مفصولةً عنها، ريثما تلحظ بذلك اللحظ صحّ أيضاً أن يحكم عليها بالتعرية فيه[٣٩٢] بحسبه،[٣٩٣] فيشبه أن تكون تلك الملاحظة ظرف الخلط والتعرية باعتبارين على مضاهاة ما سلف في تحصيل ظرف عروض الوجود للماهية.

---

٣٨٥. د: تخصيصه

٣٨٦. جواب عمّا يقال: إذا لم يكن لحصول الشيء مدخل في طبيعة الفردية لزم من وجود الخاصّ بدون العامّ، وهو محال. (١٢)

٣٨٧. ل، م: ـ ان

٣٨٨. قوله: تارةً من حيث التعيّن...

يعني بذلك ملاحظة اعتباري التعيّن والإبهام فيها في لحاظ واحد هو ملاحظة تحليلية يعبّر عنها بلحاظ التعيّن ○ والإبهام أي في الذاتي وذي الذاتي ويقال لها أيضاً طرف الخلط والتعرية،■ لا اعتبارهما فيها بلحاظين متعاقبين. وقد نبّه على ذلك أخيراً بقوله: «و إن كان في تلك الملاحظة»، إلى آخره، تنصيصاً على المعنى المقصود. (منه)

○ في الذاتي وذي الذاتي.(١٢)

■ في الماهية والوجود. (منه)

٣٨٩. المراد بالمخلوطية هاهنا الطبيعية. (١٢)

٣٩٠. ل: للحظ / ج: اللحظ

٣٩١. د: الطبيعة

٣٩٢. م: ـ فيه

٣٩٣. قوله: أن يحكم عليها بالتعرية فيه بحسبه...

أي أنّ الخلط في هذا اللحظ بحسب نفس الأمر مع عزل النظر عن خصوصية هذا اللحاظ بخصوصه. وأمّا التعرية فيه فبحسب خصوصه، لابحسب كونه نحواً من أنحاء نفس الأمر مع عزل النظر عن الخصوصية. (منه)

[إنّ الفرد والمقيّد لا يتحقّقان بدون الطبيعة والمطلق]

فإن احتفّ[٣٩٤] بك الوهم فظننت[٣٩٥] أنّه استوجب أن يتحقّق المقيّد[٣٩٦] دون المطلق والفرد دون الطبيعة.

قيل لك: أ لست في مندوحة من ذلك بلحاظ أنّ هذا النظر وإن كان من أنحاء نفس الأمر لكن تلك أوسع من هذا، واللازم تحقّق الفرد دون الطبيعة في هذا لا بحسب تلك، والخرق في ارتكاب ذلك دون ذا أو[٣٩٧] بتذكّر ما سلف إن كنت قد حصّلت إنّ هذا اللحاظ إنّما يكون من أنحاء نفس الأمر من حيث[٣٩٨] إنّه وجود لا بتعمّل العقل، اتفق أن صار ذلك عينه لا من حيث خصوصية الاعتبار، وتحقّق الفرد دون الطبيعة فيه إنّما هو من حيث خصوصية الاعتبار لا بالاعتبار[٣٩٩] الأوّل. وهذا أصل غامض يدرك بشحاذة[٤٠٠] السجيحة[٤٠١] وثقافة[٤٠٢] القريحة.

إيماض[٤٠٣]

[في أقسام الحمل، بالذات وبالعرض]

أ ليس إذا وجد شيء في الأعيان أو في الذهن كان وجوده بعينه لجميع ذاتيّاته حقيقة من حيث إنّها عينه بالذات ولجميع العرضيّات الصادقة عليه من حيث إنّه تلك الأُمور بالعرض وإن لم يكن إيّاها من حيث الذات، فينسب[٤٠٤] وجوده إليها وتكون هي متّحدة معه بمعنى أنّها موجودة بوجوده بالعرض، ولذلك[٤٠٥] ما يصحّ الحكم بأنّ الأبيض والأعمى

---

٣٩٤. د: اختف
٣٩٥. د: فطنت
٣٩٦. م: القيد
٣٩٧. هكذا في النسخ
٣٩٨. وقع إلى هنا سقط في نسخة ج
٣٩٩. ج: باعتبار
٤٠٠. شحذت السكين، أي حدّدته ـ صحاح [ج ٢/٥٦٥] (١٢)
٤٠١. خ: السجية
٤٠٢. ثقّف الرجل ثقافةً، أي صار حاذقاً ـ صحاح. (١٢)
٤٠٣. قوله: إيماض...
أومض البرق إيماضاً، أي لمع لمعا خفيّاً، وكذلك ومض. (منه)
٤٠٤. لخ: فنسب
٤٠٥. أي ولا تحاد العرضيات مع ذلك الشيء في الوجود حقّ شيء عظيم. وهو أنّه يصحّ الحكم إلى آخره. (سمع منه)

في الدار إذا كان فيها زيد مثلاً، ويسري الحكم على الطبايع العرضية كالأبيض والأعمى إلى الأفراد بالعرض كزيد وعمرو مثلاً، فإذاً[٤٠٦] حقيقة مطلق الحمل مطلق الاتّحاد في الوجود أعمّ من أن يكون بالذات أو بالعرض، وهو مفاد الهيئة التركيبية[٤٠٧] الحملية.

ولمّا كان الشيء أحقّ بأن يكون عين ذاتيّاته منه بأن يتّحد[٤٠٨] هو وعرضيّاته ـ والاتّحاد بالذات أولى بإطلاق الاتّحاد عليه ـ كان معنى الهو هو من الطبايع المقولة على جملة ما يقال عليه بالتشكيك.

وإذ[٤٠٩] كان مناط الحمل ومصحّحه هو الاتّحاد في الوجود فاتّحاد الطبيعة والفرد يصحّح حمل كلّ منهما على الآخر، لكن حمل الطبيعة على ما هو فرد لها بالذّات كالحيوان على الإنسان حمل بالذات، وإذا انعكس كان حملاً[٤١٠] بالعرض لكون الفرد خاصّة[٤١١] للطبيعة خارجة عن قوام حقيقتها.

[الإشكال]

فإن أُوهم أنّ[٤١٢] فيه إعضالاً، لأنّ هناك وجوداً واحداً بعينه يوجد كلّ منهما به حقيقة وبالذات، فكيف يكون أحدهما موجوداً بوجود الآخر بالذات والآخر بوجوده بالعرض؟

[الإجابة]

قيل: الموجود ذات[٤١٣] واحدة يحلّلها العقل إلى طبيعة وفرد، فيجد انّ كلّاً منهما يوجد بذلك النحو من الوجود بعينه حقيقةً وبالذات، إلّا أنّ ذلك الوجود من حيث إنّه للفرد ينسب إلى الطبيعة[٤١٤] التي هي من ذاتيّاته بالذات، فيصحّ الحمل بالذات؛ ومن حيث إنّه للطبيعة ينسب إلى الفرد الذي هو من خواصّها بالعرض، فيكون الحمل بالعرض.

أ ليس قد قرع سمعك ما يشبه ذلك من أنّ[٤١٥] الجنس عرض عام للفصل ومحمول

---

٤٠٦. خ: فانّ
٤٠٧. ج: التركبية
٤٠٨. ج: يتخذ
٤٠٩. خ: إذا
٤١٠. ج: حمل
٤١١. ج: خاصية
٤١٢. ج: ـ ان
٤١٣. ج: الموجودات
٤١٤. ل: ـ وفرد فيجد... الطبيعة
٤١٥. ج: ـ أن

عليه حملاً[٤١٦] بالعرض، مع أنّ كليهما موجودان بوجود شخصي هو وجود الشخص والنوع بالذات، فوجود شخصٍ مّا من النوع من حيث إنّه وجود ذلك الشخص ينسب إلى النوع والجنس والفصل بالذات وإن كان من حيث إنّه وجود الفصل منسوباً إلى الجنس بالعرض.

والسِرُّ أنّ وجود الشخص من حيث إنّه وجوده هو بعينه لجميع ذاتيّاته بالذات ولجملة عرضيّاته بالعرض، وليس من حيث إنّه وجود بعض من ذاتيّاته لساير ذاتيّاته بالذات أو[٤١٧] من حيث إنّه وجود[٤١٨] بعض من عرضيّاته لساير عرضيّاته بالعرض؛ ولا ينقبض العقل من اختلاف الأحكام حيث تختلف الحيثيّات؛ فالحيوان كما أنّه يوجد بوجود الإنسان مثلاً من حيث إنّ ذلك وجود له[٤١٩] حقيقة وإن اتّفق أن صار بعينه وجود الإنسان، كذلك يوجد أيضاً بذلك الوجود من حيث إنّه وجود الإنسان حقيقة؛ فذلك الوجود وجود الحيوان حقيقةً باعتبارين، بخلاف الإنسان؛ فإنّه إنّما يوجد بذلك النحو من الوجود بالذات من حيث إنّه وجوده حقيقة ومن حيث إنّه وجود بعض أشخاصه، لا[٤٢٠] من حيث إنّه وجود الحيوان حقيقة أيضاً، فإنّه إنّما يكون من هذه الحيثية للإنسان بالعرض.

إرشاد[٤٢١]
[في معيار الحمل في الذاتيات والعرضيات]

معيار الحمل في الذاتيّات أن ينسب وجود ذي الذاتي إليها بالذات، لا من حيث إنّها أبعاض الأمر الواحد الموجود؛ وفي العرضيّات أن ينسب إليها وجود المعروض بالعرض[٤٢٢] من حيث إنّه هي لا من حيث إنّها أبعاضه.

فحيث يكون اتّحاد لا[٤٢٣] على أن يكون الوجود لكلّ من الأمرين من حيث إنّه شيء برأسه وهو عين الآخر في الوجود، بل على أنّ بعض الموجود الواحد لا ينفرز[٤٢٤] عنه

---

٤١٦. ج: حمل — ٤١٧. خ: و — ٤١٨. خ: وجوده

٤١٩. د: ـ من ذلك بلحاظ أن... ذلك وجود له (أي سقطت ورقة من النصّ)

٤٢٠. د: الا — ٤٢١. ج: اشارة — ٤٢٢. د: + لا

٤٢٣. د: الا — ٤٢٤. د: لا يتقرر / لا ينفرز: لا ينعزل

بالوجود لا يكون حمل أصلاً كما في الأجزاء المقداريّة،[٤٢٥] فإنّها موجودة بعين وجـود المتّصل الواحد، لكن موجوديّتها بعين[٤٢٦] وجود المتّصل ليست من حـيث إنّـها أُمـور موجودة برؤوسها اتّفق إن كان وجودها عـين وجـود ذلك الواحـد كـما فـي الطـبايع المحمولة؛ بل إنّما من حيث إنّها أبعاض الموجود الواحد، فلا تغاير هناك بحسب الوجود ولا حمل[٤٢٧].

وبالجملة، لا يستوي أن يتّحد[٤٢٨] شيئان في الوجود[٤٢٩] وأن يكون الموجود في نفسه واحداً وحدانيّ[٤٣٠] الذات، والوجود[٤٣١] لا ينفرز بعضه عنه بالوجود؛ والمعتبر في معيار الحمل[٤٣٢] هو الأوّل، ومن عنه في غفول[٤٣٣] يسرد ما لا يستعذبه مذاق الحكمة.

---

٤٢٥. ج: التعدادية ٤٢٦. م: يعنى ٤٢٧. د، لخ: حمله

٤٢٨. ج: يتخذ

٤٢٩. قوله: وبالجملة لا يستوي أن يتّحد شيئان في الوجود...

تحقيقه إنّ الحمل وإن كان مقتضاه تغاير طرفيه في الذهن ووحدتهما فيْ طرف الحمل، إلّا أنّ إثنيتهما في الذهن بحسب أن يكون ملحوظ بالقياس إلى طرف الحمل سواء كان الخارج كما في القضايا الخارجية أو نحواً آخر من أنحاء الذهن ـ كما في القضايا الذهنية ـ أو نفس الأمر ـ كما في القضايا الحقيقية. على معنى أنّ ما تحقّق في الذهن بوصف الإثنينية متحقّق في طرف الحمل بوصف الوحدة. فالإثنان في ملاحظة العقل اتّحدا بحسب الوجود في طرف الحمل على أن يكون ذلك الوجود بعينه لكلّ منهما برأسه؛ إمّا بالذات بالنسبة إليهما جميعاً، أو بالنسبة إلى أحدهما فقط، وبالنسبة إلى الآخر بالعرض، حتّى أنّه يصحّ حكم العقل بأنّ الموجود في طرف الحمل إثنان، والوجود واحد، ولا يستلزم ذلك تحقّقهما في طرف الحمل على وصف الإثنينية؛ لأنّ مناط التعدّد هناك إنّما هو تعدّد نحو الوجود.

و إذا تأسّس ذلك فما يكون موجوداً بعين المتصل الواحد من حيث إنّه بعض من ذلك الموجود البسيط الواحد وحدة صرفة، وبعض الموجود الواحد الوحداني الذات والوجود يمنع أن يكون مبايناً له في الوجود أو معدوماً صرفاً، لا من حيث إنّ ذلك الوجود بعينه انتسب إلى ذلك المتصل، كذلك لا يكون محمولاً عليه أصلاً إذ ليس الموجود برأسه هناك إثنين والوجود واحد، حتّى يصحّ الحكم بأنّ الموجودين في حدّ ذاتيهما اتّحدا بحسب نحو الوجود إمّا بالذات أو بالعرض؛ بل الموجود في حدّ ذاته واحد؟ وينتزع الذهن منه أبعاضاً غير متخلّفة عنه في الوجود ولا منفرزة عنه بحسبه. فاحتفظ بذلك فإنّه فرجار حكم العقل في دايرة الحمل! (منه)

٤٣٠. د: واحداً واحداً في ٤٣١. م: + و

٤٣٢. قوله: والمعتبر في معيار الحمل...

و ما يقال في الجواب: أنّ اتّحاد الأجزاء مع الكلّ بالوجود في التركيب الاتّحادي لا يستلزم حملها ←

إفصاح
[في كيفية اتحاد الموضوع والمحمول في الحمل]

[معرفة الوجود المصدري وفرده]

أمّا تعرّفت أنّ الوجود ليس إلّا نفس الموجوديّة التي ينتزعها[٤٣٤] العقل من الماهيّات ونفس تحقّقها بالمعنى المصدري، ولا يثبت له فرد يقوم بالماهية سوى الحصص المعيّنة بالإضافة أو بالوصف كالوجود الذي لاسبب له. والوجود المطلق ليس له خصوصية إلّا[٤٣٥] الإضافة إلى ما ينتزع هو منه، ولا يتخصّص إلّا بتلك الإضافة لا قبلها.

[عدم اتحاد الماهيات المتباينة بالوجود]

فاستشعر إذن أنّ الماهيّات المتباينة لا يتّحد في الوجود، وكيف ينتزع من إحداها ما ينتزع من الأُخرى، مع اختلافهما وتقوّم المنتزع بالإضافة إلى ما ينتزع[٤٣٦] هو منه، ولذلك ما أنّهم يحكمون بأنّ الواحد بالاتّصال لا يختلف بالطبيعة،[٤٣٧] كالماء مثلاً لا يكون بينه وبين ما يخالفه في الحقيقة وحدة بالاتّصال، بل إنّما وحدة بالتماس.

والقسمة الوهمية أو الفرضية إنّما يكون إلى أُمور متّحدة في الماهية، مشابهة للكلّ في الحقيقة. ويبنون عليه إبطال مذهب ذيمقراطيس في مباديء الأجسام، فلا تُصغ إلى من ينكر الحقّ فإنّه مخاصم العقل[٤٣٨] وعدوّ الحكمة[٤٣٩].

→

عليه من حيث هي أجزاء، بل من حيث إنّها أجناس وفصول باعتبار أخذها لابشرط شيءٍ لا يرجع إلى محصّل؛ فإنّ اتّحادها مع الكلّ لمّا كان من تلك الحيثية كان الحمل أيضاً من تلك الحيثية، ولو لم يعتبر الاتّحاد من تلك الحيثية لم يبق فرق بين الماهيات البسيطة والمركبة، فإنّ للماهيات البسيطة أيضاً أجناساً وفصولاً هي مواد وصور عقلية باعتبار. (منه)

٤٣٣. قوله: ومن عنه في غفول...

هو بعض من يسير مع حملة عرش التحقيق، فإنّه أتى في *حاشية الإشارات* تفصّياً عن الإعضال بما لا يستعذبه أرباب ذوق الحكمة. (منه)

٤٣٤. ج: ينتزع

٤٣٥. م: ـ الا

٤٣٦. م: ـ من الأخرى... ينتزع

٤٣٧. ج: الطبيعة

٤٣٨. ج: للعقل

٤٣٩. د: الحمله

[تنبيه في كيفية لزوم الاتّحاد في الحمل]

وإذ سطع البرهان فلعلّك إذا استقصيت[٤٤٠] دَريت أنّ اتّحاد الموضوع والمحمول في الوجود الذي هو مناط الحمل لا يتحقّق إلّا إذا كان حقيقتهما واحدة بالذات متغائرة بالاعتبار؛ لأنّ الوجود ليس إلّا نفس المعنى المصدري المنتزع من الماهيّات المتخصّص بالإضافة إليها لا قبل، فكيف يتصوّر، اتّحاد الحقائق المتباينة بالذات بحسبه.

فحقيقة الموضوع والمحمول [١]: إن كانتا متّحدتين[٤٤١] بالذات كالإنسان والحيوان استتبع ذلك أن يتّحدا في الوجود أيضاً كذلك، فيصحّ الحمل بالذات؛ [٢]: وإن كان اتّحادهما بحسب الحقيقة بالعرض كما في الإنسان والأبيض، استتبع[٤٤٢] ذلك اتّحادهما في الوجود أيضاً كذلك، فيكون الحمل بالعرض. وكأنّ الجمهور عن هذه الدقيقة لفي ذهول.

ضابط تفصيلي
[في مطابق الحكم و حمل المشتقّ]

ميزان تصحيح[٤٤٣] الحمل مطلقاً هو صحّة انتزاع المعنى المصدري كالإنسانية والموجوديّة والزوجية والأبيضية والفوقية والعمى والممكنية.

ومبدأ الانتزاع أعني ما يؤخذ منه ذلك المعنى وهو المحكي عنه به،[٤٤٤] ويقال له مصداق الحمل.

[أقسام مطابق الحكم]

ومطابق الحكم:

[١]: إمّا نفس ذات الموضوع بذاته من غير لحاظ حيثية غير الذات أصل كالإنسان من حيث هو هو.

---

٤٤٠. ج: استصعبت و ٤٤١. ج: متحدين ٤٤٢. د: اتتبع

٤٤٣. ل، ج: تصحّح (كذا / وفي هذا الضبط وجه تأمل) ٤٤٤. خ: ـ به

[٢]: أو نفس ذات الموضوع من غير أن يتخلّل بينها وبين المعنى المصدري المنتزع منها[٤٤٥] معنىً مّا أصلاً، ولكن لا من حيث هي هي بنفسها، بل من حيث جَعلها الجاعل وأبدعها، كنفس ماهية الإنسان من حيث هي مجعولة.

[٣]: أو ماهية الموضوع ومعنى ما يلحقها في لحاظ العقل من حيث هي تقتضيه كالأربعة، ومعنى الانقسام إلى المتساويين بما هي تقتضيه بنفسها من حيث هي هي.

[٤]: أو ذات الموضوع وعرض ما يلحقها لحوقاً قياميّاً[٤٤٦] انضماميّاً، كذات الجسم والبياض القائم بها بعلّة توجب ذلك.

[٥]: أو ذات الموضوع ووقوعها بالقياس إلى شيء ما على نسبه بعينها وحالة بخصوصها، كالسماء[٤٤٧] وما هي عليه من الأحوال بالقياس إلى الأرض.

[٦]: أو ذات الموضوع وانتفاء شيءٍ مّا عنها، كزيد مقيساً إلى البصر المسلوب عنه مع صلوحه له بالقوّة النوعية. والماهية[٤٤٨] مقيسة إلى ضرورتي الوجود والعدم المسلوبتين عنها.

فإذا انتزعت هذه المفهومات المصدريّة صدق حمل الإنسان والموجود والزوج والأبيض والفوق والأعمى والممكن، وطابق الحكم بها على الموضوعات مبادئ تلك الانتزاعات.

[تنقيح مناط حمل المشتق]

ثمّ مناط حمل المشتق قيام المبدأ:

[١]: إمّا بنفسه، وهو قيام مجازيّ، مرجعه سلب القيام بالغير، كما في حمل الموجود على الأوّل الواجب بذاته تعالى.

---

٤٤٥. ج، ش: ـ منها ٤٤٦. خ: قياسياً ٤٤٧. د: السماء

٤٤٨. قوله: والماهية مقيسةٌ...

و الماهية مرفوعة عطفاً على قوله: «ذات الموضوع وانتفاء شيء عنها» وهذا نوع آخر من مصداق الحمل. وإنّما غيّر الأسلوب فيه بالعدول عن كلمة «أو» العنادية إلى الواو العاطفة تنبيهاً على اشتراك هذا القسم والّذي قبله إشتراكاً تامّاً ليس بين ساير الأقسام، من حيث إنّ هذين القسمين هما ما مصداق الحمل فيه ذات الموضوع مع انتفاء شيء ما عنه، لكن في الأوّل يشترط فيه الاستعداد بخلاف الأخير. (منه)

[٢]: أو بالموضوع على أنّه غيره، وهو قيام شيء بشيء حقيقة:

[الف]: إمّا انضماماً كما في حمل الأبيض على الجسم؛

[ب]: وإمّا انتزاعاً.

وهو أيضاً [I]: إمّا على أن يكون معنى مّا ملحوظاً مع الموضوع يستتبع أن ينتزع المعنى المصدري الذي هو ميزان صحّة الحمل كما في حمل الفوق على السماء؛ [II]: أو على أن لا يكون أمراً مّا يلحظ مع الموضوع غير ذلك المعنى المصدري أصلاً، بل يكون هو هو بعينه، ولا يتصوّر شيء آخر يدخل مع ذات الموضوع في مصداق الحمل وتتميمه، كما في حمل الإنسان على ذات الإنسان والموجود على نفس الماهية المتقرّرة. فاتّخذ ذلك لغريز تك الحكمية دستوراً.

تقرير
[في أقسام الحمل الشايع]

بعض المُحدقين[٤٤٩] بعرش الحكمة[٤٥٠] من رؤساء الفلاسفة الإسلامية يجعل الحمل الشايع الصناعي أربعة أقسام:

[١]: حمل الجزئي الحقيقي على الجزئي الحقيقي، كهذا الكاتب على هذا الإنسان.

[٢]: وحمل الجزئي الحقيقي على الكلّي الذي هو من أفراده.

[٣]: وحمل الكلّي على الكلّي كما في الطبايع المتصادقة.

[۴]: وحمل الكلّي على الجزئي الحقيقي الذي هو فرد له بالذات أو بالعرض.

ولعلّ ذوق العقل لا يأبى أن يستعذبه، بل ربّما يشدّ الفحص إعضاده[٤٥١] بالحدس والبرهان؛ أ ليس حيث لم تكن وحدة صرفة واثنينية صرفة، بل تغاير في أحد[٤٥٢] أنحاء لحاظ العقل واتّحاد بحسب نحو آخر من أنحاء الوجود تحقّق[٤٥٣] معيار الحمل، ثمّ

٤٤٩. قوله: بعض المُحدقين بعرش الحكمة...

حدقوا بالشيء وأحدقوا به، أي أحاطوا. وحدَّقَ وأحدق بمعنى. وقد يقال التحديق والإحداق شدّة النظر، والمراد هنا ذلك. (منه)

٤٥٠. المراد أبو نصر الفارابي. (١٢)

٤٥١. الإعضاد: الإعانة

٤٥٢. م: حد

٤٥٣. لخ: تحقيق

إنّه[٤٥٤] متكرّر من الجنبتين[٤٥٥] ومُنتسب[٤٥٦] إلى الحاشيتين.

تنبيه[٤٥٧]
[في معرفة الاتحاد في الحمل الأوّلى والشايع]

لا يتصوّر[٤٥٨] بحسب الحمل الأوّلى كما في «الجزئي جزئي» ولا بحسب حمل الشي على نفسه كما في «زيد زيد» أعمّية لإحدى الحاشيتين أصلاً، لا العموم بحسب الأفراد ولا العموم بحسب الاعتبار، بل إنّما في الأوّل إثنينية اعتباريّة غير عمومية، وفي الثاني اثنينية إدراكية فقط؛ على أن يجعل الإدراكان حيثيّتين تقييديّتين[٤٥٩] للمدرك، وفي القسمين ليس الحمل والوضع[٤٦٠] يستحقّهما الحاشيّتان بحسب الطبع، بل بحسب فعل الذهن، ولا يتخصّص جهة الاتّحاد بخصوصية إحدى الحاشيتين، بل تستوي نسبتها إلى الموضوع والمحمول.

وأمّا الحمل الشايع الصناعي فيلحظ بحسبه العموم[٤٦١] إمّا أفراداً أو بحسب الاعتبار؛ وجهة الاتّحاد قديكون الموضوع بخصوصه، وقديكون المحمول بخصوصه، وقد يكون شيئاً ثالثاً.[٤٦٢]

قاعدة فيها أساسات لتفصّيات
[في أجزاء التصديق]

الحكم الحملي موجب وسالب، والنسبة السلبية غير النسبة الإيجابية،[٤٦٣] والمدركات التي هي أجزاء القضية ثلاثة، وثالثها النسبة التي هي معنى حرفي رابطي بين الحاشيتين لا

---

٤٥٤. أي الاتّحاد (١٢)　٤٥٥. لخ: الجنبين　٤٥٦. د: ينسب

٤٥٧. الغرض في هذا التنبيه بيان جهة الاتّحاد و...(١٢)　٤٥٨. ج: لا تتصور

٤٥٩. د: تقييدتين　٤٦٠. ل: الوضع والحمل / د: والحمل للوضع

٤٦١. ج: + و　٤٦٢. م: ثالثة

٤٦٣. بنى المصنّف ـ سلّمه الله ـ على المشهور، وأمّا التحقيق كما هو مذهبه أنّ النسبة السلبية بعينه هي النسبة الإيجابية. (١٢)

يمكن أن ينالها اللحظ بالذات، أو يتوجّه إليها الالتفات على الاستقلال، وهي على تلك الحالة، ولا يريب في ذلك أحد.[٤٦٤]

ثمّ مسلك شِرعة الصناعة وصحّة الوجدان أن يعتبر هذا المعنى الرابطي بالدخول فيما هو متعلّق للتصديق بالذات، على أن يتعلّق الإذعان بأمر مجمل يفصّله العقل إلى موضوع ومحمول ونسبة رابطة بينهما بالخلط أو سلبه[٤٦٥]، حتّى يرجع الحكم على البياض مثلاً بالعرضية وسلب الجوهريّة إلى أنّ البياض عرض في الواقع وليس بجوهر في الواقع.

ولعلّ هذا ما ريم عنه التعبير بإدراك أنّ النسبة واقعة؛ أو ليست بواقعة؛ لا أن تجعل النسبة محكومةً[٤٦٦] عليها بالوقوع أو سلبه؛ فإنّ ذلك لا يتيسّر[٤٦٧] إلّا بلحاظ النسبة بالذات، لا من حيث هي رابطة تلحظ بالتبعية؛ فإن لوحظت مستقلّة وجعل الطرفان ملحوظين بالعرض من حيث إنّهما حاشيتاها كان الحكم[٤٦٨] عليها بالوقوع أو سلبه لازماً لتعلّق الإذعان بمتعلّقه في القضية الأصل، لا ما يرجع إليه ذلك عند التفصيل.

[الفرق بين ما يلزم الشيء وما ينحلّ إليه]

ومن المقلّدة[٤٦٩] من[٤٧٠] لم يفرق بين ما يلزم الشيء وبين ما ينحلّ هو إليه، ولم ينال[٤٧١] أن يجعل المعنى الحرفي[٤٧٢] حين؛ إذ هو آلة رابطة بين الحاشيتين محكوماً عليه بالذات، فزعم أنّ متعلّق التصديق بالذات ليس إلّا النسبة الملحوظة بالعرض، على معنى أنّ هناك أمراً مجملاً يفصّله العقل إلى نسبة يحكم عليها بالوقوع أو سلبه، أي أنّ النسبة واقعة أو ليست بواقعة، وأرجع البياض عرض مثلاً أو[٤٧٣] ليس إلى البياض عرضٌ مطابقٌ

---

٤٦٤. قوله: ولا يريب في ذلك أحد...

أي أحد من قدماء الحكماء وهم أهل التحصيل ممّن سواهم، أي من المتأخّرين لا يعتدّ به، فلذلك لا يعدّ أحداً. (منه)

٤٦٥. م: ـ أو سلبه

٤٦٦. م، د، ش: محكوماً

٤٦٧. د: لا تيسّر

٤٦٨. ج: حاشيتاها كما ان الحكم الحكم

٤٦٩. أي السيد الشريف. (١٢)

٤٧٠. كمن اشتهر بسيادة المحقّقين وبعض من يسير مع حملة عرش التحقيق وغيرهما من المتأخّرين. (منه ٢)

٤٧١. إشارة الى مراد آخر. (١٢)

٤٧٢. ج: الحرفين

٤٧٣. يمكن أن يقرأ ما في بعض النسخ: إذ

للواقع، أو ليس البياض عرض مطابقاً[٤٧٤] للواقع[٤٧٥].

وفيه زيغ[٤٧٦] عن الحقّ وحيود[٤٧٧] عن الصناعة، فكيف يحكم على ما لا[٤٧٨] يلحظ بالذات أو ينحلّ الشيء إلى ما هو خارج عنه لازم له.

[أقسام القضايا الحملية]

والحمليّات: شخصية وطبيعية وحاصرة ومرسلة.

والحكم في الشخصية على الجزئي الحقيقي.

وفي الطبيعية[٤٧٩] على الطبيعة من حيث لا تصلح للانطباق[٤٨٠] على الأفراد، فلذلك لم يسر الحكم إليها.

وفي الحاصرة على الطبيعة من حيث هي صالحة للإنطباق على أفرادها كُلًّا أو بعضاً، ولذلك ما أنّه يسري الحكم إلى الأفراد كلّيّاً أو جزئيّاً.

وفي المرسلة على نفس الطبيعة لا بشرط شيء. ولذلك ما أن يسرى الحكم إلى موضوع الطبيعة وموضوع[٤٨١] الحاصرة.

[القضايا الخارجية والذهنية والحقيقية]

ثمّ الحكم[٤٨٢] بالاتّحاد[٤٨٣]:

---

٤٧٤. ل: مطابق ٤٧٥. د: المواقع ٤٧٦. أي الانفراق عن الحقّ. (١٢)

٤٧٧. قوله: وحيود عن الصناعة...

حاد عن الشيء والطريق، يحيد حيداً وحيوداً إذا عدل عنه. (منه)

٤٧٨. م: ـ لا ٤٧٩. ل، م، ش: الطبيعة ٤٨٠. خ: الانطباق

٤٨١. الحاصل: أنّ الحكم في جميع أقسام الحمل على نفس الطبيعة ؛ لأنّ الحكم ليس إلّا على الأمر الحاصل في الذهن بالذات وهو الطبيعة، فإنّ الأفراد لكونها غير مضبوطة لعدم تناهيها لا يحصل في الذهن؛ غايته أنّه في الطبيعة من حيث عدم الصلاحية المذكورة، وفى الحاصرة من الصلاحية، وفي المرسلة لابشرط شيء، والمرسلة وإن استلزمت الجزئية لكنّه أعمّ من أن يكون الحكم في تلك الجزئية على بعض أفرادها الحقيقية، أعنى الأنواع والأشخاص أو الأفراد الاعتبارية التى خصوصها بحسب الاعتبار، وجمهور المتأخّرين غفلوا عن هذا التعميم؛ فبطل ما قاله المتأخّرون من الحكم في الطبيعة على الطبيعة، وفى المحصورة على الأفراد كلّاً أو بعضاً، وفى المهملة على الأفراد بعضاً. (منه ٢)

٤٨٢. قوله: «ثمّ الحكم...» إشارة إلى ردّ كلام جماعة من المتأخّرين، فإنّهم لمّا رأوا وقوع الخارجية والذهنية

[١]: إن كان بحسب حال الموضوع في الأعيان، سواء كان بحسب أصل تقرّر الماهية أو بحسب الوجود كانت الحملية خارجية. وسواء فيه أنّ مبدأ المحمول من الأمور العينية أو من الأمور المنتزعة من الموضوع على ما هو عليه في الأعيان.

[٢]: وإن كان بحسب خصوص التقرّر أو الوجود الذهني للموضوع كانت ذهنية.

[٣]: وإن كان بحسب[٤٨٤] مطلق التقرّر أو الوجود للموضوع في نفس الأمر مع عزل النظر عن خصوصيّات الظروف والأوعية من الأعيان والأذهان وأنحاء ملاحظات ذهن واحد؛ والأزمنة والأوقات أو جملة الزمان أو الدهر والسرمد سمّيت حقيقية.

[معرفة الموضوع في الحمليات]

وكذلك الموضوع في مطلق الحمليّات هو نفس طبيعة ما يفرضه[٤٨٥] العقل بالفعل في نفسه من فرض الشيء، لا[٤٨٦] من فرض الشيء[٤٨٧] شيئاً على أن يلحظ عنوان هذه الطبيعة المفروضة بما هي هي من غير أن تُشاب[٤٨٨] بلحاظة حيثية ما من التقييد[٤٨٩] واللاتقييد

←

والحقيقية في كتب القدماء تخيّلوا أنّ قسمة الحمليات إلى الخارجية وشقيقها باعتبار عقد الوضع، فانّ الموضوع في الطبيعية مثلاً إن كان هو الطبيعة من حيث عدم الانطباق على أفرادها الخارجية سمّيت الحملية خارجيةً، وإن كان على أفرادها الذهنية سمّيت ذهنيةً، وإن كان على أفرادها المقدّرة سمّيت حقيقيةً؛ وفي الحاصرة إن كان هو الأفراد الخارجية سمّيت خارجيةً، و إن كان هو الذهنية سمّيت ذهنيةً، وإن كان هو المقدّرة سمّيت حقيقيةً.

بناءً على هذا التخيّل يكون مناط القسمة اعتبار الموضوع، فإن كان الموضوع في الطبيعيات مثلاً هو الطبيعة من حيث عدم الانطباق على أفرادها الخارجية مثلا يلزم أن يحتمل القضية قبل أخذ المجهول، والنسبة ذهنية (م: الذهنية) لا حقيقية، وهذا فاسد؛ بل يكون مناط القسمة هو الحكم بالاتّحاد، فإن كان بحسب حال الموضوع في الأعيان ـ مثل: السماء فوقنا ـ سمّيت خارجيةً، وإن كان بحسب حاله في الأذهان سمّيت ذهنيةً، وإن كان بحسب الإطلاق مع عزل النظر عن خصوصيات الظروف والأوعية سمّيت حقيقيةً. فإذن يكون الموضوع في مطلق الحمليات نفس طبيعة (كذا) الموصوفة المفروضة عقلاً (كذا) بالفعل في نفسه من قبيل فرض الشيء، وعلى هذه القضية قبل أخذ المجهول والنسبة لا تختصّ...قال المصنّف رحمه اللّه: «لو يحقّ أن روعى...». (كذا سمع منه)

٤٨٣. د: الحكم بأن الاتّحاد

٤٨٤. ج: ـ كان بحسب

٤٨٥. ل، د: يفرض (هامش ل يطابق النص)

٤٨٦. د: الا

٤٨٧. م: ـ لا من فرض الشيء

٤٨٨. خ: تشابه

٤٨٩. ج: التقيد

والتوقيت واللاتوقيت أصلاً، حتّى لو لحق أن روعي شيء من ذلك أخيراً لم يكن قد خولف فيه ما استدعته طبيعة عقد الوضع بما هي طبيعة[٤٩٠] عقد الوضع، ومطلق الربط الإيجابي في طباعه بما هو ربط إيجابي، استيجاب أن يكون مسبوقاً بتقرّر الموضوع ومستلزماً لوجوده، سواء في ذلك الإيجاب المحصّل والإيجاب العدولي وإيجاب سلب المحمول.

وبعض الإيجابات يستدعي وجود الموضوع من جهة خصوصية المحمول أيضاً، كما استدعاه بما هو ربط إيجابي، وذلك في المفهومات الثبوتية؛ وبعضها غير مستدعٍ ذلك من الجهتين، بل بما هو ربط إيجابي فقط، وذلك في السلوب المحمولة بعقد الموجبة السالبة المحمول.

ومن المحمولات ما[٤٩١] بخصوصه يستدعي التأخّر عن وجود الموضوع وإن لم يكن[٤٩٢] يستوجب من جهة[٤٩٣] الربط الإيجابي إلاّ[٤٩٤] الاستلزام كعوارض الماهية بحسب كلّ من الوجودين.

[الفرق بين القضايا السالبة والمعدولة]

فإذن قد استبان[٤٩٥] الفرق بين السلب إذا كان في القضية الموجبة كان جزءاً من المحمول أو هو المحمول بعينه، وبين السلب إذا كان قاطعاً للنسبة الإيجابية؛ فإنّ الأوّل لا يصحّ على المعدوم من حيث هو[٤٩٦] معدوم[٤٩٧]؛ إذ لابدّ للإثبات من أن يكون على الشيء من حيث هو ثابت بخلاف الثاني؛ إذ النفي[٤٩٨] عن المعدوم قد يكون من حيث هو معدوم[٤٩٩] كما تعرّفت من قبل؛ فالسالبة البسيطة أعمّ من الموجبة المعدولة أو الموجبة السالبة المحمول، وكذلك السالبة المعدولة من الموجبة المحصّلة إذا تشاركتا في الأجزاء.

وشيخ أتباع الإشراقية يذهب إلى أنّ هذا الفرق إنّما هو في الشخصيّات لا في القضايا

---

٤٩٠. ج: ـ بما هي طبيعة
٤٩١. ج: ـ ما
٤٩٢. ج: ـ يكن
٤٩٣. ج: + من جهة
٤٩٤. ل: لا
٤٩٥. ل، خ: + ان
٤٩٦. ج: ـ هو
٤٩٧. م: ـ من حيث هو معدوم
٤٩٨. ج: النفى
٤٩٩. ج: + إذ لابد للاثبات من أن يكون من حيث هو معدوم

المحيطة وجملة الحاصرات؛ لأنّه يضع اشتمال عقد الوضع في الحاصرة على عقد حمل هو حمل العنوان على الموضوع، ويحكم بتلازم[٥٠٠] السالبة والموجبة المعدولة في الحاصرات، لاستدعاء[٥٠١] السالبة أيضاً وجود الموضوع[٥٠٢] من جهة الإيجاب المضمّن[٥٠٣] في عقد الوضع وإن لم يكن ذلك من جهة عقد الحمل؛[٥٠٤] فيجعل اقتضاء وجود الموضوع في الموجبة متكرّراً من جهتي العقدين، وفي السالبة من جهة عقد الوضع فقط. وليس ذلك في الشخصيّات لعريها[٥٠٥] عن هذا العقد.

ولعلّ الحقّ لا يتعدّى الحكم بأنّ عقد الوضع لا يصحّ أن يؤخذ تركيباً حمليّاً؛ إذ يمتنع تحقّق الحكم[٥٠٦] في شيء من أطراف القضية ما دامت أطرافاً لها، بل إنّما يتعلّق الحكم بالنسبة الاتّحاديّة بين الحاشيتين المتخالطتين على الاتّحاد.

لكن لمّا كان المحكوم عليه في الحاصرة هو الطبيعة من حيث ينطبق على الأفراد بالاتّحاد بالفعل[٥٠٧] والوصف[٥٠٨] العنواني غير ملحوظ ـ على أنّه يحمل على ما هو الموضوع، بل على أنّه موضوع معه ـ كان عقد الوضع يشبه عقد الحمل من حيث إنّ في تركيبه التقييدي[٥٠٩] إشارة إلى تركيب خبري، ولذلك ما أنّه يصير في الافتراض عقد[٥١٠] حمل.[٥١١]

وإنّ رؤساء الصناعة يوجبون اعتبار المواد في القضايا بحسب عقد الوضع أيضاً، كما

---

٥٠٠. لا يقال أنّه يلزم التدافع من كلام الشيخ، وهما أنّ نقيض الموجبة الكلية هو السالبة الجزئية ونقيض السالبة الكلّية هو الموجبة الجزئية، وأنّ بين السالبة والموجبة تلازماً بحسب استدعائهما وجود الموضوع وإلّا يلزم ارتفاع النقيضين؛ لأنّا إذا ننعقد قضية لا يكون موضوعها موجوداً فظاهر أنّ الموجبة تكون كاذبة، لانّ حكم الإيجاب يستدعي وجود الموضوع، ويلزم أن تكون السالبة أيضاً كاذبة بناءً على القول الثاني، فيلزم ارتفاع النقيضين؛ لانّا نقول القول أوّلاً من جهة عقد الحمل، والكذب الذي يلزم من جانب السالبة بناءً على القول الثاني هو من جهة عقد الوضع، ولا يلزم التدافع ولا ارتفاع النقيضين، كما أفاد بهذا المعنى معلّم الحكمة اليمانية بقوله: فيجعل اقتضاء وجود الموضوع في الموجبة متكرّراً من جهتي العقدين وفي السالبة من جهة عقد الوضع. (منه ٢)

٥٠١. د: الاستدعاء

٥٠٢. ج: + أيضاً

٥٠٣. ج: المتضمّن

٥٠٤. ج: جهة عقد الوضع ما يحمل

٥٠٥. خ: لتعرّيها

٥٠٦. ج: الحاكم

٥٠٧. خ: والفعل

٥٠٨. د: بالفعل والوجود

٥٠٩. ج: التقيدى

٥١٠. د: عقل

٥١١. ج: الحمل

أنّها تعتبر بحسب عقد الحمل، لئلّا يقع بالإغفال عن[٥١٢] ذلك فسادات في أبواب العكس والقياسات المختلطة، وليس يجوز أن يكون موضوع السالبة أعمّ من موضوع الموجبة بحسب الأفراد، وإلّا لم يتحقّق التناقض، فلذلك كأنّ يلزم وجود موضوع السالبة الحاصرة من جهة إيجاب لازم قد أُشير إليه في تركيب عقد الوضع لا من تلقاء عقد الوضع بنفسه، وكأنّ يصحّ سلب عقد الحمل عنه لا من حيث هو ثابت بخلاف الإيجاب، كما تحقّق في السلف من القول.

[التنظير بين موضوع السالبة وبين الموجبة التي هي السالبة المحمول]

وممّا ينبغي أن يتعرّف أنّ موضوع السالبة وإن كان أعمّ من موضوع الموجبة السالبة المحمول بحسب الاعتبار من جهة ما حقّقناه إلّا أنّ بينهما ملازمة من جهة أُخرى ومساوقة اتفاقية بحسب ما هو الواقع.

أمّا الملازمة:[٥١٣] فلأنّ موضوع السالبة يجب أن يكون متمثّلاً في وجود أو وهم[٥١٤] وإن صحّ السلب عنه لا بذلك الاعتبار، وحينئذٍ فكما[٥١٥] يصحّ الحكم السلبي عليه بسلب المحمول عنه فكذلك يصحّ عليه الحكم الإيجابي بإيجاب سلب المحمول، وإن كان الثاني يحوج إلى اعتبار ثبوته دون الأوّل، فلاتنسلخ صحّة سلب المحمول عن صحّة إيجاب سلب المحمول أصلاً.

والحكم السلبي يقتضي أن يكون المحكوم عليه متمثّلاً في وجود أو وهم بما هو حكم فقط، لا من جهة[٥١٦] خصوص أنّه حكم سلبي؛ والحكم[٥١٧] الإيجابي اللازم[٥١٨] له يستدعي ذلك بما هو حكم، وبما هو حكم إيجابي جميعاً.

وأمّا المساوقة الاتّفاقية فلأنّ الطبايع والمفهومات مرتسمة بأسرها في الأذهان العالية والقوى المفارقة، فموضوعات جميع السوالب ثابتة، وربثما ينعقد السلب ينعقد إيجاب السلب على العموم.

---

٥١٢. ل، د: من (حاشية ل توافق النص)
٥١٣. ش: اللازمة
٥١٤. ج: وجود اوهم
٥١٥. م: ـ فكما
٥١٦. ل، د: حيث (حاشية ل توافق النص)
٥١٧. ج: حكم
٥١٨. ل: الملازم

[معرفة الحملية البتّية وغير البتّية]

ثمّ الحكم في الحملية:

[١]: إن كان بالاتّحاد على البتّ سمّيت حملية بتّية ؛

[٢]: وإن كان بالاتّحاد بالفعل على تقدير انطباق طبيعة العنوان على فرد، وإنّما يحصل بتقرّر ماهية الموضوع ووجودها سمّيت حملية غير بتّية، وهي مساوقة في الصدق للشرطية، لا راجعة إليها كما يظنّ.[٥١٩]

أفكيف وقد حكم فيها بالاتّحاد بالفعل على المأخوذ بتقديرٍ مّا!؟

لست أقول على سبيل التوقيت أو التقييد، حتّى يكون قد فرض موضوع وتمّ فرضه في نفسه، ثمّ خصّص الحكم عليه بتوقيت[٥٢٠] أو تقييد له، أي عاد[٥٢١] المحكوم عليه إلى أن يكون هو الطبيعة[٥٢٢] الموقّتة أو المقيّدة، بل إنّما على سبيل التعليق المتمّم لفرض الموضوع[٥٢٣] في نفسه حيث لم تكن بالفعل طبيعة متقرّرة أصلاً. ولعلّ بين الاعتبارين فرقاً يذهل عنه المتفلسفون.

والبتّية إنّما يستدعي تقرّر الموضوع ووجوده بالفعل، وغير البتّية تقرّره ووجوده على التقدير لا بالفعل.

[كيفية الإخبار عن المعدوم المطلق]

ومن هذا السبيل يدفع الإعضال في الحمل الإيجابي على مفهومات الممتنعات، كاجتماع النقيضين ممتنع، وشريك الباري محال بالذات، والخلأ معدوم وأمثالها.

فإنّ للعقل أن يعتبر مفهومي[٥٢٤] النقيضين ويحكم بالتناقض بينهما إمّا بمعنى أنّ أحدهما رفع للآخر والآخر مرفوع به، أو أنّهما لا يجتمعان ولا يرتفعان؛ أمّا في أنفسهما إن كان في العقدين أو عن موضوعٍ مّا إن كان في المفردين، وإن يتصوّر جميع المفهومات

٥١٩. قوله: لا راجعة إليها كما يظنّ...

الظانّ هو من اشتهر بسيادة المحقّقين وصدر المدقّقين وغيرهما. (منه)

٥٢٠. م: ـ التقييد حتى يكون... بتوقيت

٥٢١. ش: ـ عاد

٥٢٢. ج: طبيعة

٥٢٣. لخ: + من موضوع السالبة

٥٢٤. ج: مفهومين

حتّى عدم نفسه وعدم العدم والمعدوم المطلق والمعدوم في الذهن وقاطبة الممتنعات، لا على أن يكون ما يتصوّره هو حقيقة الممتنع؛ إذ كان كلّ ما يتقرّر[٥٢٥] في ذهن يحمل عليه أنّه ممكنٌ مّا من الممكنات؛ بل على أن يتصوّر المفردات ويضيف بعضها إلى بعض، فيتمثّل فيه مفهوم اجتماع النقيضين أو شريك الباري ـ تعالى وتقدّس[٥٢٦] عن ذلك ـ أو المعدوم الذهني أو المعدوم المطلق، على أن يحمل عليه أنّه ذلك العنوان الحمل الأولى فقط، وإن لم يحمل عليه أنّه اجتماع النقيضين أو معدوم مطلق مثلاً بالحمل[٥٢٧] الشايع الصناعي، حيث لم يكن ذلك عنواناً لشيء من الطبايع المتقرّرة في عَين أو ذهن، وإنّما يتعمّل العقل أن يقدر على الفرض البحت أنّه عنوان لطبيعةٍ مّا، باطلة الذات، محجوبة عن التقرّر، مجهولة في التصوّر.

ولتمثّل[٥٢٨] هذا المفهوم[٥٢٩] وتقدّر[٥٣٠] أنّه عنوان لماهيّةٍ مّا وإن كانت مجهولة على الإطلاق غير متمثّلة في ذهنٍ مّا من الأذهان أصلاً يصحّ الحكم عليه بامتناع الحكم عليه والإخبار عنه مطلقاً على سبيل إيجاب حملي غير بتّي، فكان مفهوم المعدوم المطلق بحيث ما يتوجّه إليه في نفسه صحّة الحكم، وإنّ امتناع الحكم إنّما يتوجّه إليه[٥٣١] باعتبار الانطباق[٥٣٢] على ما يقدر أنّه بحذائه.

أ ليس لذلك نظائرٌ متقرّرةٌ، مثلاً إذا قلنا: «الواجب تشخّصه عين ذاته» كان الحكم فيه على مفهوم الواجب؛ إذ هو المرتسم في العقل لا غير، لكن عينية التشخّص غير متوجّه[٥٣٣] إليه، بل إلى ما يحقّق البرهان أنّه بإزائه، أعني ذات الموجود الحقّ القائم بنفس ذاته وإن جلّ عن أن[٥٣٤] يتمثّل في ذهن أصلاً.

ومن سبيل آخر، هذا اللحاظ لمّا كان هو اعتبار المعدوم المطلق مجرّداً عن جميع أنحاء الوجود، كان هذا المفهوم غير مخلوط بشيء من الموجودات[٥٣٥] في هذا

---

٥٢٥. د: تقرّر
٥٢٦. ج، ش: ـ وتقدس
٥٢٧. يمكن أن يقرأ ما في ل، ش وبعض النسخ: الحمل
٥٢٨. خ: لتمثيل
٥٢٩. م: لمفهوم
٥٣٠. ج، ش: تقدير
٥٣١. ج: عليه / م: ـ في نفسه صحّة... إليه
٥٣٢. ج: الإطلاق
٥٣٣. ج: متوجهة
٥٣٤. ج: ـ ان
٥٣٥. م: الوجودات

الاعتبار[٥٣٦]؛ وهذا هو مناط امتناع الحكم عليه مطلقاً؛ وحيث إنّ هذا[٥٣٧] الاعتبار هــو بعينه نحو من أنحاء وجود هذا المفهوم فكان هو مخلوطاً بالوجود في هذا اللحاظ بحسب هذا اللحاظ[٥٣٨]، وهذا هو مناط صحّة الحكم عليه بسلب الحكم أو بإيجاب ذلك السلب؛ فإذاً فيه حيثيّتان تقييديتان[٥٣٩] بحسبهما صحّة الحكم وسلبها.

ولعلّ ذلك ما ريم بقول بعض المحدقين بعرش التحقيق[٥٤٠]: «رفع الثبوت الشــامل للخارجي والذهني[٥٤١] يتصوّرُ[٥٤٢] بما ليس بثابت[٥٤٣] ولا متصوّر[٥٤٤] أصلاً. فيصحّ الحكم عليه من حيث هو ذلك المتصوّر، ولا يصحّ من حيث[٥٤٥] هو ليس بـثابت، ولا يكــون تناقضاً[٥٤٦] لاختلاف[٥٤٧] الموضوعين.

ولا مانع من أن يكون شيء قسيماً[٥٤٨] لشيء باعتبار، وقسماً منه باعتبار، مثلاً إذا قلنا: «الموجود إمّا ثابت في الذهن وإمّا غير ثابت في الذهن»، فاللاموجود في الذهن[٥٤٩] قسيم للموجود من حيث إنّه مفهوم أُضيف فيه كلمة «لا»، أي[٥٥٠] الموجود، ومن حيث إنّه مفهوم قسم من الثابت في الذهن».

ختامٌ
[في مطابق الحكم في القضايا الخارجية والذهنية]

مطابق الحكم في الخارجية هو تقرّر الموضوع ونحو وجــوده فــي الأعــيان، وأنّــه والمحمول في الخارج شيء واحد بالذات أو بالعرض، سواء كان بتطابق الذهن والخارج في حاشيتى الاتّصاف كما في الأوصاف العينية التي هي مبادىء المحمولات، أو بإلحاق مفهومات انتزاعية بموضوعات عينية تصلح بحسب خصوص الوجود في الأعيان لذلك

---

٥٣٦. م: لاعتبار
٥٣٧. خ: هذه
٥٣٨. م: ـ بحسب هذا اللحاظ
٥٣٩. م، د: تقيدتان / ج: تقييدتان
٥٤٠. قوله: بعض المحدقين بعرش التحقيق... هو خاتم الحكماء قاله في *نقد المحصّل*. [٣٠](منه)
٥٤١. د: ذهنى
٥٤٢. ل، م: متصوّر
٥٤٣. د: ثبات
٥٤٤. د: يتصور
٥٤٥. ج: ـ حيث
٥٤٦. ج: متناقضاً
٥٤٧. م: باختلاف
٥٤٨. ج: قسماً
٥٤٩. خ: ـ واما غير ثابت.... الذهن / م: الفرض
٥٥٠. ج: الى

الإلحاق، كما في النسب والإضافات المنتزعة من الموجودات العينية.

وفي الذهنية تقرّر الموضوع ونحو وجوده في ذهنٍ مّا، وإنّه والمحمول في نحوٍ مّا من الذهن لا في اللحاظ التحليلي شيء واحد بالذات أو[٥٥١] بالعرض، وفي الحقيقة قوام[٥٥٢] ماهية الموضوع في مطلق عالم التقرّر، وأنّه والمحمول في مطلق نفس الأمر مع عزل النظر عن خصوصيّات الظروف شيء واحد بالذات أو بالعرض، وإنّما التكثّر[٥٥٣] في اللحاظ التحليلي؛ وتكفي المغايرة بين المطابِق والمطابَق بالاعتبار، ولا يلزم أن يكون الوجود في نفس الأمر مغايراً بالذات للوجود الذهني على ما تُعُرِّف في[٥٥٤] المُسلَف من القول. فالنسبة الموجودة في الذهن ربّما تكون مطابقة لنفسها من حيث هي موجودة في نفسها وإن كان تحقّقها في نفسها بوجودها في الذهن.

أ ليست النسبة مهما وجدت في الذهن كان لها[٥٥٥] وجود ذهني سواء كان ذلك باختراع من العقل وتعمّل[٥٥٦] أوجبه سَوْء استعداد النفس والانغماس في[٥٥٧] أدناس الطبيعة، أو بتحقّقها في نفسها لا باختراع!؟

وعلى الأوّل لا يكون لها[٥٥٨] وجود إلّا باعتبار خصوص اللحاظ التعمّلي. وعلى الثاني كان لها[٥٥٩] تحقّق لا من جهة التعمّل،[٥٦٠] ومع عزل النظر عن خصوصية اللحاظ، وهذا هو الوجود في نفس الأمر.

والملحوظ مطلق تحقّق الشيء في نفسه لا في ظرف بخصوصه وإن كان مقتضٍ[٥٦١] خارج عن هذا النظر أوجب أن يكون ذلك التحقّق[٥٦٢] بالوجود[٥٦٣] في الذهن وفي خصوص هذا اللحاظ. فالوجود الذهني يصدق عليه الوجود في نفس الأمر وإن لم يكن مناطه الخصوصية، وكذلك القول في الوجود العيني والخصوصيّات ملغاة على الإطلاق.

---

٥٥١. ج: ـ أو
٥٥٢. ل: قولهم
٥٥٣. د: التكثير
٥٥٤. ج: ـ في
٥٥٥. ج: + في
٥٥٦. ج: يتعمّل
٥٥٧. د: و
٥٥٨. ج، ش: ـ لها
٥٥٩. م، ج، ش: ـ لها
٥٦٠. ج: التعملّي
٥٦١. ج: يقتض
٥٦٢. ج: التحقيق
٥٦٣. ل، م: بالوجه

[المطابقة لما في نفس الأمر هو مناط صحة الحكم]

فإذن قد تعرّفت[٥٦٤] ما يقولون أنّ المعتبر في صحّة الحكم[٥٦٥] مطلقاً هو المطابقة لما في نفس الأمر لا لما[٥٦٦] في الذهن من حيث إنّه في الذهن وإلّا لزم صدق الكواذب.

ومن استعمل الخارج في مطابق النسبة فلم يَرُم إلّا الخارج عن النحو الفرضي من الذهن وعن خصوصية النحو التحقيقي أيضاً من الذهن، وخصوص اللحاظ الذهني وإن لم يكن تعمليّاً إختراعيّاً. وهذه الدقيقة الأخيرة يغفل عنها المتفلسفون.

[أوعية النسب العقدية]

و أيضاً[٥٦٧] وكأنّك قد استشعرت[٥٦٨] أنّ نسب العقود[٥٦٩] متحقّقة بأسرها في القوى المفارقة والأذهان العالية، وشأنها بالنسبة إلى الكواذب مجرّد[٥٧٠] الحفظ والارتسام فيها على سبيل الاختزان[٥٧١،٥٧٢] وبالنسبة إلى الصوادق الحفظ والتصديق جميعاً، وذلك لبرائتها عن الشرور والضلالات[٥٧٣] التي هي من غوايات الوهم وظلامات الهيولى.

فلا جناح عليك عند العقل لو اتّخذت النسبة العقديّة من حيث ترتسم في الأنوار المفارقة بالإدراك التصديقي مطابق الحكم للنسبة العقديّة من حيث هي في ذهنٍ مّا سافل، والواقع الذي به يقاس[٥٧٤] الصدق والكذب.

وأيّاً مّا كان فالصدق حال النسبة العقديّة بالقياس إلى الواقع بالمطابقة وباعتبار نسبتها

---

٥٦٤. م: ـ قد تعرفت
٥٦٥. ج: ـ الحكم
٥٦٦. م: ـ لما
٥٦٧. ل، خ: ـ أيضاً
٥٦٨. ل، خ: + أيضاً
٥٦٩. ج: القيود
٥٧٠. م: بمجرّد
٥٧١. خ: الاقتران
٥٧٢. وهذا الجواب على مسلك خاتم الحكماء، فإنّه قال في جواب العلّامة الحلّي أنّ المطابق في العقود الذهنية هو العقل الفعّال، وبه يمكن إثبات العقل كما أثبته. وما قال المحقّق الدواني في بعض تصانيفه أي في شرح *رسالة إثبات العقل* للمحقّق الطوسي «إنّا لانسلّم لزوم المغايرة بينها بالذات، فكيف يثبت به الفعل» ليس بشيء: لانّ مراد المحقّق الطوسي أيضاً هاهنا المغايرة بالاعتبار، لكن وراء الاعتبار الاوّل؛ فانّ النسبة الذهنية هناك من حيث إنّها موجودة لا يتعقّل العقل مطابقاً (م: مطابق) للنسبة من حيث خصوص وجودها في الذهن وهنا من حيث إنّها مرتسمة فيه بالإدرك التصديقي مطابق لنفسها من حيث هي مرتسمة في ذهنٍ مّا سافلٍ. (سمع)
٥٧٣. د: اتّصالات
٥٧٤. د: يقابل

إلى الأمر نفسه على أن تكون هي المطابِق ـ بالكسر ـ والحقّ حالها بقياس[٥٧٥] الواقع إليها بالمطابقة وباعتبار نسبة الأمر نفسه إليها على أن تكون هي المطابَق ـ بالفتح ـ وللحقّ إطلاقات آخر جرت في سالف الذكر، ويُعاد[٥٧٦] في مستأنف القول إن شاء الله تعالى.[٥٧٧]

وأمّا النسب العقديّة في الأذهان العالية[٥٧٨] التي هي الأنوار المفارقة،[٥٧٩] والمراتب[٥٨٠] الشاهقة المرتفعة عن أُفق الزمان فأمرها في الصدق أرفع وأعلى من ذلك[٥٨١] كلّه، فإنّ علم الأنوار العقلية والمفارقات النوريّة أجلّ من[٥٨٢] أن يوصف بالصدق، وإنّما هو قراح

---

٥٧٥. ل: بالقياس ٥٧٦. يمكن أن يقرأ ما في ل وج: يقاد

٥٧٧. م، ش: ـ تعالى

٥٧٨. قوله: وأما النسب العقدية في الأذهان العالية...

قيل لا خفاء في أنّ الجزئية التي فيها الكلام في هذا المقام خزانة العلوم، لا خزانة المعلوم، فالعقل الفعّال إنّما يكون خزانة للتصديقات ■ صادقة كانت أو كاذبة لو ارتسمت وحصلت فيه هذه التصديقات؛ إذ لو لم تكن التصديقات فيه لم تكن خزانة لها. ولابدّ في التصديق من مصدّق به.

و قوله: «و تلك الكواذب وإن كانت مرتسمة فيه من حيث الحفظ يجوز أن لا يكون مصدّقاً به، فإنّ الحافظ لا يلزم أن يكون مُذعناً بما حفظه إنّما يكون موجباً لو كان العقل خزانة للمصدّق به. وأمّا إذا كان خزانة للتصديق كما هو الدعوى فلا وجه له، كما لا يخفى لامتناع حصول التصديق بدون الإذعان، فإنّه ليس التصديق وامتناع حصول الإذعان بدون المذعن فمنشأ الاشتباه عدم الفرق بين التصديق والمصدق به.

أقول: لا يخفى أنّ العقل الفعّال إنّما يكون خزانة لمدركات النفس، لا لأنحاء إدراكاتها، فإنّ الثابت بالبرهان هو اقتران المدرك، لا اقتران نحو الإدراك، واللازم للخزانة من حيث هي خزانة حفظ المدرك لا حفظ نحو الإدراك المتعلّق به، بل لا يلزم للخزانة من هذا الحيثية إدراك المدرك الّذي يحفظه أصلاً كما هو شأن الخيال والحافظة بالنسبة إلى مدركات النفس من الصور والمعاني الجزئية المحفوظة فيهما، وتصديق العقل الفعال بالصوادق ليس من حيث كونه خزانة للنفس، بل من حيث تجرّده عن توابع المادّة. وأمّا شأنه في الكواذب فحفظ المدركات فقط لا حفظ التصديقات المتعلّقة بها□. كيف، والتصديق حالة إدراكية مخالفة بالنوع لنحو الإدراك التصوّري، ويستحيل ◘ أن يقوم بمجرّد مع عدم اتّصافه بالتصديق، كيف ولا معنى لكون الشيء مصدّقاً بشيء إلّا كونه مدركاً له هذا النحو من الإدراك؟ (منه)

■: المتعلّقة بالمعلوم من جانب النفس. (سمع)

□: من جانب النفس. (سمع)

◘: لأنّها أعراض قائمة بالنفس ولا تنتقل منها إلى العقل. (سمع)

٥٧٩. ج: ـ المفارقة ٥٨٠. ل: والمراتب / ج: ـ والمراتب

٥٨١. ج: + و ٥٨٢. ل، د: من (لخ يطابق النص)

الحقّ بمعنى أنّه الواقع الذي به يقاس الصدق[٥٨٣] والتحقّق،[٥٨٤] لا المطابق للواقع[٥٨٥] الذي هو الصادق والمتحقّق، وعساك أن تتعرّفه[٥٨٦] إذا كرّرت عليك أُصول صِنوانية[٥٨٧] في فصول[٥٨٨] برهانية.

[تتمّة في الإجابة عن شبهة الجذر الأصمّ]

وممّا يلتحق[٥٨٩] بهذا المقام المعضلة الملقّبة بالجذر الأصمّ وهي الداء العضال التي أعيت الأسلاف والأخلاف من الذين هم الآباء الروحانية والأطبّاء لإدواء الفنون الميزانية والعلوم البرهانية، وهي أنّ صدق الحكم أو كذبه لو كان بمطابقة[٥٩٠] الخارج ونفس الأمر أو عدمها لم يكن يجتمع الصدق والكذب في نسبة عقديّة بعينها، لكنّهما[٥٩١] قد يجتمعان كما في قول القائل: «كلّ كلامي في هذه الساعة كاذب إذا لم يتكلّم تلك الساعة بغير هذا الكلام» فإنّه عقد حملي،[٥٩٢] وصدقه مستلزم لكذبه، وبالعكس لكون نفسه من أفراد موضوعه، فيسري إليه الحكم عليه بالكذب ضرورة، بل ليس له فرد موجود أو موهوم إلّا نفسه، وليس صدقه إلّا بسراية الكذب المحكوم به على العنوان إليه، ولا كذبه إلّا بانتفاء الكذب المسلوب عن العنوان عنه، ولهم في التعبير عنها وجوه وتقريرات، وفي سبيل[٥٩٣] التفصّي[٥٩٤] عن إعضالها حِيَل وتدبيرات.

وكيف أصف كم زلّت فيها أقدام أقوام من متقدّمة[٥٩٥] المحقّقين ومحقّقة[٥٩٦] المتقدّمين

---

٥٨٣. ج: ـ الصدق ٥٨٤. د، ج: التحقيق ٥٨٥. م: الواقع

٥٨٦. د: تعرفه

٥٨٧. ج، ش: ضوانية / صنوانية: المتجاورة، أصول صنوانية: أي أصول تُنبع من عين واحدة

٥٨٨. د: فضول ٥٨٩. خ: يلحق ٥٩٠. د: مطابقه

٥٩١. يمكن أن يقرأ ما في م: لكنها

٥٩٢. إشارة إلى ردّ ما قاله المحقّق الدواني في دفع الإعضال من عدم كونه خبراً، ولمّا نقل عن المحقّق الطوسي عن الصدق والكذب ـ انّما يوجدان في كلّ خبر بما هو المخبر عنه حتّى يتحقّق المطابقة و عدمها، وأمّا إذا اتّحدا لم يتصوّر مطابقة، وعدمها بمعنى الملكة، بل بمعنى السلب؛ فاذاً ذلك الخبر يصدق عليه أنّه ليس ويكذب، ولا يلزم من سلب أحدهما ثبوت الآخر ـ تخيّل أنّ هذا لا يكون خبراً ؛ وظاهر أنّ هذا مصادم للبديهة. (سمع) ٥٩٣. لخ، مخ، ش: سبل ٥٩٤. م: التقضى / التفصّى:

٥٩٥. د: متقدم ٥٩٦. د: تحققه

ومتعسّفة المتفلسفين ومتفلسفة المتأخّرين، وأقربهم إلى مندوحة الصواب وإصابة الحق من اعترف[٥٩٧] منهم بالعجز.

ولقد[٥٩٨] حلّلت العقدة ببعضٍ ممّا أتاني ربّي من الحكمة ثمّ عصمني بفضله من العَثْرة.[٥٩٩]

أ لستُ قد مهّدت لك في قسطاس الفرديّة ما إن أخذت الفطانة بيدك تفطّنك[٦٠٠] أنّ نفس هذا العقد إنّما يكون فرداً لموضوعه من حيث إنّه طبيعة الكلام في هذه الساعة مع قيدٍ مّا يخصّص تلك الطبيعة، لا من حيث إنّه حمل فيه خصوص هذا المحمول[٦٠١] على هذا الموضوع، فإنّ ذلك مناط خصوصية الفرديّة لا معيار سنخ الفرديّة على ما تعرّفت من قبل.

و[٦٠٢] الآن لستُ أظنّك متشكّكاً في أنّ ما يجلب سراية الحكم على العنوان إلى ما هو من أفراده إنّما هو سنخ الفرديّة لا خصوص هذه الفرديّة، فإنّ خصوص كون الشيء هذا الفرد بخصوصه اعتبار فيه غير اعتبار كونه فرداً، والاعتبار أنّ مفصول أحدهما عن الآخر في لحاظ التعيّن والإبهام الذي هو بعينه ظرف الخلط والتعرية باعتبارين، وما بحسبه سراية الحكم على العنوان إلى الفرد إنّما هو اعتبار كونه فرداً منه، لا اعتبار[٦٠٣] أنّه هذا الفرد بخصوصه. ولعلّ ذلك ممّا لا يتجاوزه من جُبِل على فطرة غير سقيمة، فضلاً عمّن يكون في نفسه قوّة طابخة للفلسفة، ولعقله أشعّة منضجة للحكمة.

فإذاً نفس هذا العقد مع عزل النظر عن خصوص هذا المحمول[٦٠٤] يدخل في سنخ ما هو فرد هذا[٦٠٥] العنوان، فإنّما يسري الحكم إليه من تلك الحيثية وهو معزول بحسب تلك الحيثية عن خصوصية ذلك المحمول بخصوصه؛ إذ خصوص المحمول إنّما هو بحسب اعتبار خصوص الفرديّة، وليست السراية بحسب ذلك الاعتبار، وإنّما استلزام الصدق للكذب وبالعكس باعتبار خصوص المحمول لا بالاعتبار[٦٠٦] الذي بحسب[٦٠٧]

---

٥٩٧. ج: اعتراف
٥٩٨. خ: قد
٥٩٩. ل، خ: العسرة / العثرة: الزلّة، السقطة؛ العسرة: ضدّ اليسرة
٦٠٠. ش: لفطّنک
٦٠١. م: محمول
٦٠٢. م: ـ و
٦٠٣. ل: باعتبار
٦٠٤. م: محمول
٦٠٥. د: هذه
٦٠٦. ل: باعتبار
٦٠٧. ج: بحسبه

السراية[٦٠٨]، فإذن قُطِع دابر القوم الذين ظلموا أنفسهم[٦٠٩] بإبارة الحكمة وإثارة الظلمة، «والحمد لله ربّ العالمين[٦١٠]».

[تحليل شبهة نسب الهيئة الاجتماعية والإجابة عنها]

وبمثل ذلك ينحلّ[٦١١] عقد الإعضال فيما استصعب من الشكوك وهو أنّا إذا لاحظنا مجموع النسب بحيث لا تشذّ[٦١٢] عنها نسبة، أعني معروض الهيئة الاجتماعية[٦١٣] وجدنا نسبة هذا المجموع إلى كلّ من أبعاضه داخلة فيه لكونها من النسب، فتكون متقدّمة عليه تقدّم الجزء على الكلّ، مع أنّ النسبة يجب أن تكون خارجة عن المُنتسبين ومتأخّرة عنهما.

والحلّ: أنّ هذه النسبة من حيث إنّها متعلّقة بالمنتسبين المخصوصين متأخّرة عنهما، ومن حيث إنّها نسبة مّا لا بلحاظ خصوص المنتسبين داخلة في المجموع، إذ الملحوظ أفراد النسبة بما هي نسب[٦١٤] لا من حيث[٦١٥] خصوصيّات المنتسبات، وسنخ الفرديّة لا يكون من جهة خصوص المنتسبين، والتأخّر إنّما هو من جهة التعلّق بهما باعتبار الخصوصية وهو مناط خصوص[٦١٦] الفرديّة، والاعتصام بحبل الله[٦١٧] والفضل كلّه بيد الله تعالى[٦١٨] وتقدّس[٦١٩].

---

٦٠٨. م: ـ بحسب ذلك الاعتبار... السراية

٦٠٩. اقتباس من الأنعام / ٤٥: «فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد للّه ربّ العالمين»

٦١٠. اقتباس من الحمد / ٢ وغيرها.

٦١١. لخ: ينتحل

٦١٢. د: لا يشتد

٦١٣. دفع لما يقال الفخرالدين السماكي. (١٢)

٦١٤. ج: نسبت

٦١٥. ج: ـ حيث

٦١٦. م: خصوصية

٦١٧. اقتباس من كريمة آل عمران / ١٠٣: «واْعتصموا بِحَبْلِ اللّهِ جميعاً ولا تفرّقوا».

٦١٨. اقتباس من كريمة آل عمران / ٧٣: «قُلْ إنّ الفضلَ بيدِ اللّهِ يُؤتِيهِ مَنْ يَشَاءُ».

٦١٩. ش: ـ تعالى وتقدّس

فصل [٣]
في بعض ما بقي من أحكام الوجود وما بالحريّ أن[1] يذكر من أحوال العدم

حكومة فيها إحكامات
[تحقيق فيما قاله الحكماء حول المعقولات الثانية]

فرق ما بين المحمولات العقلية ومباديها[2] التي هي الانتزاعيّات الذهنية وبين ثواني المعقولات؛ فالطبايع المصدريّة المحضة ولوازم الماهيّات والنسب والإضافات المنتزعة من المحمولات العقلية.

وأمّا المعقولات الثانية أو الثالثة فقد تلي عليك في سالف القول ما شأنها وكيف[3] أمرها، فالآن نعيد عليك على ضرب آخر موزون مستوٍ؛ إذ قد شوّشت الظنون[4] وهوّ

---

١. د: بان

٢. ذكر المبادئ في المحمولات، وعدم الذكر في المعقولات إشارة إلى ردّ ما ذهب إليه المحقّق الدواني والصدر الشيرازي من تخصيص المعقولات بالمشتّقات؛ فأنّ حاصل كلامه ـ مدّ ظلّه ـ أنّ النسبة بين المحمولات العقلية وثواني المعقولات ـ إذا كانت مشتقّات وبين مبادئ المحمولات والمبادئ التى هي ثواني المعقولات إذا كانت مبادئ لها ـ هي العموم والخصوص مطلقاً، فالمفهومات التي يصدق عليها أنّها معقولات يصدق عليها أنّها محمولات، لا بالعكس، كلوازم الماهيات والنسب والإضافات. (سمع منه)

٣. د: كيفية

٤. قوله: إذ قد شوشّت الظنون...

أي الظنون شوشّت [أمر] المعقولات الثانية و الأوهام هوّشتها، و ما نُلقي عليك موزون مستوٍ. (منه)

شت[٥] الأوهام.

فمن النّاس من يضع أنّها المعقولات في الدرجة الثانية ـ أي لا في الدرجة الأُولى ـ عارضة لما يُعْقل قَبْل ويتشبّث بالإستقراء، وينقص[٦] تارة ويمنع التامّ، بل لزوم القبلية رأساً أُخرى.

ومن يتوهّم أنّها العوارض الذهنية للمعقولات من حيث هي معقولات على أن يكون الذهن ظرفاً للعروض والوجود الذهني بخصوصه قيداً يعتبر في الموضوع والقضية وصفية بحسب عقد الوضع، ولا يرى الوجود وما أشبهه في أنّ المعروض له هو الماهية من حيث هي، لكن في الذهن لا مع الوجود الذهني معقولاً ثانياً، ويقول: أيكون[٧] ما من[٨] أفراده الوجود القائم بذاته الواجب بنفس حقيقته من المعقولات الثانية.

ومن يزعم أنّها هي ما تعرض للشيء في الذهن على أنّ الذهن[٩] فقط ظرف[١٠] العروض، ولخصوص الوجود الذهني مدخلية فيه على الشرطية لا على الدخول في المعروض،[١١] ويخصّ ثواني المعقولات بالمشتقّات دون المبادي، ويرتكب أنّ الشيء قد يكون معقولاً ثانياً بحسب حصصه الانتزاعية ومتأصّلاً بحسب فرده العيني، ويجعل العقود التي محمولاتها الوجود والإمكان ونظايرهما على الإطلاق[١٢] ذهنيّات[١٣].

ومن يتخيّل[١٤] أنّها المحمولات التي لا تكون ذاتيّات لشيء من الحقائق المتأصّلة في

---

٥. هُوَشت: خولطت

. أعمّ من الثانية و الثالثة. (١٢)

٦. ج: ينقض

. أي الاستقراء التامّ. (١٢) . أي القوشجي. (١٢)

. فحينئذٍ لا يكون الوجود عنده من المعقولات الثانية. (١٢)

٧. د: أن يكون

٨. ج: ـ من ٩. ج: ـ على أن الذهن ١٠. ج: طرف

١١. قوله: لا على الدخول في المعروض...

و بذلك يتحقّق أنّ معروض الوجود هو الماهية من حيث هي هي وإنّما ظرف العروض هو الذهن و أنّ الماهية من حيث هي هى في نفسها لابشرط الوجود الّذي هي موجودة به، وهذا ممّا لا يتعدّاه الحقّ، وإنّما غلط الزاعم فيما عدا هذا القول. (منه)

١٢. أي سواء أريد بالوجود الوجود الخارجي أو الذهني أو المطلق، و بالامكان أيضاً كيفية نسبة الوجود الخارجي أو الذهني أو المطلق. (سمع)

١٣. د: وهميات

١٤. أي السيد السند. (١٢)

الأعيان أصلاً، وليست مباديها إلّا العوارض العقلية التي لا يحاذي بها أمرٌ مّا في الخارج، ويظنّ[١٥] أنّ لوازم الماهية غير مفصولة عن المعقولات الثانية، وأنّ العقود التي يحمل فيها الجزئي على الذوات العينية تصدق خارجية، وأنّه لا فرق في ذلك[١٦] بين قولنا: «زيد جزئي[١٧] في الخارج» وبين قولنا: «زيد شيء أو علّة في الخارج».

وهذه بجملتها تهويسات وتهويشات[١٨] لست أجد رخصة من الحقّ في استصواب شيء منها.

[تبيين في المعقولات الثانية الفلسفية والمنطقية وموضوع المنطق]

والذي يستبين لي ويشبه أنّ نضج الحكمة ليس يتجاوزه ولا ما أسَّسَته الفلاسفة الإسلامية حافّين حول عرش[١٩] العلم من الرؤساء[٢٠] والمعاضدين[٢١] ومُحقّقة الأتباع[٢٢] يتعدّاه هو أنّ المعقولات الثانية حيث تجعل موضوع الحكمة الميزانية التي هي مكيال العلوم ليست هي المعقولات الثانية، ريثما يستعمل في حكمة ما قبل الطبيعة كما يقال مثلاً الوجود والشيئية من المعقولات الثانية،[٢٣] وأنّ الأُولى تؤخذ أخصّ بحسب المفهوم والصدق من الثانية.

فالمعقولات الثانية والثالثة[٢٤] حيث تؤخذ موضوع حكمة الميزان هي المحمولات، والعوارض العقلية التي تكون مطابق الحكم والمحكي عنه في حملها على المفهومات وانتزاعها منها هو تقرّر المفهومات في الذهن ونحو وجودها الذهني[٢٥]؛ على أنّ القضايا المعقودة بها[٢٦] ذهنيّات، وهي كالحمل والوضع والكلّية والجزئية والفرديّة[٢٧]

---

١٥. خلافاً للمحقّق الدواني. (١٢)

١٦. أي في صدقها خارجية. (١٢)

١٧. فإنّه يعدّ كلّياً خارجياً. (١٢)

١٨. الكلمات مبهمة في د

١٩. ج: العرش

٢٠. كالشيخ والفارابي. (١٢)

٢١. مثل بهمنيار وأبي سهلان الساوجي. (١٢)

٢٢. مثل المحقّق الطوسي وصدرالدين السرخسي. (١٢)

٢٣. ج: ـ ريثما يستعمل... الثانية

٢٤. م: ـ وأنّ الأولى تؤخذ.. الثالثة

٢٥. د: ـ منها هو تقرر... الذهني

٢٦. المحقّق الدواني خلط أنّها بالأخرى (كذا)، ومع هذا تخيّل أنّها تختصّ بالمشتقّات. (١٢)

٢٧. م: ـ والفردية

والحصية[٢٨] والذاتية والعرضية والجنسية[٢٩] والفصلية والنوعية، وكذلك المحمولات المأخوذة من هذه المبادي كالمحمول والموضوع والكلّي والجزئي والفرد والحصّة والذاتي والعرضي والجنس والفصل والنوع[٣٠] والقضية والجهة[٣١] والتناقض والعكس والطرفين والوسط وقانص[٣٢] الحقيقة التصوّريّة[٣٣] وقانص الحكم التصديقي[٣٤].

[إنّ المعقول الثاني يعرض المعقول الأوّل]

فللشيء[٣٥، ٣٦] معقولات في الدرجات الأوّل، كالحيوان والجسم والماشي والضاحك للإنسان وتستند إليها هذه المعقولات الثانية و[٣٧] تعرض مفهوماتها في الذهن ولا تقع[٣٨] إلّا في العقود الذهنية؛ لأنّ المحكوم عليهما[٣٩، ٤٠] بالمحمولية والموضوعية أو[٤١] الكلية والجزئية مثلاً بحسب التحقّق في الأعيان شيء واحد،[٤٢] وكذلك بحسب الوجود في الذهن[٤٣] إلّا في اللحاظ التحليلي الذي هو ظرف الخلط والعُري.

أ فليس من المستبين لقريحتك أنّ المحكي عنه بما يخصّه من المفهومات المحمولة أو العوارض بحسب الأعيان أو بحسب الذهن إنّما هو حال الشيء باعتبار نحو وجوده[٤٤] في

---

٢٨. قوله: والفردية والحصّية...

الحصّية هاهنا بمعنى كون الشي حصّة، لا بمعنى المنسوب إلى الحصّة. (منه)

٢٩. ل، خ: ـ والذاتية والعرضية والجنسية ٣٠. ل: النوع والفصل

٣١. القضية وما بعدها يعني الجهة وغيرها شبيهة بالمحمول لا المحمول حقيقة. (١٢)

٣٢. م: قابَض ٣٣. د: المقصورة به ٣٤. م: ـ التصديقي

٣٥. وهذا دليل على أنّ التفسير يكون هكذا. (سمع) ٣٦. ج: والتي هي

٣٧. عطف تفسيري، أي الاستثناء يكون بهذا المعنى، لا بمعنى المعلولية، وذلك العروض أعمّ من أن يكون بواسطة أو بلاواسطة، فيشمل المعقولات الثالثة والرابعة. (١٢)

٣٨. إشارة إلى ردّ ما قاله المدقّق الشيرازي من أنّ العقود التي يحمل فيها الجزئي على الذوات العينية تصدق خارجية. (١٢) ٣٩. خ: عليها

٤٠. أي لأنّ الشيئين اللذين حكم عليهما. (سمع) ٤١. م: و

٤٢. لأنّ المحمول يقابل الموضوع، وكذا الكلّية يقابل الجزئية، فإذا لم يتميّز لم يتشخّص مقابلها، و لا يتمايز في الخارج، لأنّهما واحد فيه، فيجب أن يكون معروضاً هما متميّزاً في الذهن فيكون ذهنياً. (١٢)

٤٣. ج: + ولا يقع إلّا في العقود الذهنية، لأنّ المحكوم عليها ٤٤. ج: وجودها

ذلك الظرف، على أنّه هو متميّزاً[٤٥] عن غيره، والموجود في الأعيان شيء واحد لا يتميّز بحسبه المحمول عن الموضوع، ولا الطبيعة عن الفرد، ولا الذاتي عن ذي[٤٦] الذاتي، ولا معروض الكلية عن الجزئي؛ إذ ليس بحسب ذلك الوجود إلّا الخلط الصرف؛ فإذن ليس مطابق الحكم بشيء من هذه المفهومات المحمولة أو المبادي العارضة إلّا نحو وجود المفهوم المحكوم عليه في ظرف الخلط والعري من أنحاء اللحاظات الذهنية.

[الفرق بين المعقولات الثانية المنطقية والفلسفية]

ثمّ بعض هذه ممّا لا يصحّ أن يتلبّس به المفهوم إلّا باعتبار وجوده في الذهن كالكلية والحصّية[٤٧] والحمل والوضع وما شاكلها، وبعضها ممّا[٤٨] ليس المفهوم يأبى أن ينتزع منه بحسب وجوده في الأعيان لو أمكن أن يكون هناك متميّزاً منفرزاً عن[٤٩] ذلك،[٥٠] لكنّه مخلوط غير متميّز[٥١] بحسب الأعيان، فلذلك لا ينتزع منه ذلك[٥٢] بحسب الأعيان، ويجب أن يكون العقد ذهنيّاً، ومطابق الحكم فيه تقرّر الموضوع ونحو وجوده في الذهن مفروزاً غير مخلوط بحسبه، وذلك مثل الجزئية والذاتية والعرضية والطبيعية[٥٣] [٥٤] وما ضاهاها.

وحيث إنّ مسلك الفرق بين القبيلتين[٥٥] غامض يغلط فيه،[٥٦] ويُعقد[٥٧] زيد جزئي في

٤٥. هكذا في النسخ / خ: متميز
٤٦. ج: ذا
٤٧. لاخفاء أنّ المراد بـ«الكلّية» هاهنا كون الشيء كلّياً منطقياً ■ لا طبيعياً؛ فإنّه يعبّر بالطبيعة ويعبّره في اللاحق بالكلّية، أعني قوله: «و إلى الطبيعة تعرضها الكلّية» لأنّه ليس فيه خوف اللبس.
ويجب أن يعلم أنّ كلام المدقّق الشيرازي في عقد زيد جزئي في الخارج خارجية يجري في الحيوان طبيعي في الخارج أيضاً، لأنّ المانع الذى اطلع عليه لا يكون فيه أيضاً، والمانع الذي غفل عنه يكون فيهما، وهو وإن لم يصرّح في *حواشيه للشرح الجديد على التجريد* لكنّه يعلم من ساير تصانيفه. (سمع منه) ■ فإنّ ما لا يكون موجوداً في الخارج ويكون المانع عدم كونه موجوداً فيه ليس إلّا هو. (١٢)
٤٨. م: ما
٤٩. م: ـ عن
٥٠. أي ذلك البعض. (١٢)
٥١. ج: متميزاً
٥٢. أي ذلك البعض. (١٢)
٥٣. قوله: والعرضية والطبيعية...
الطبيعية هنا كالمصدر للطبيعة، لا بمعنى المنسوب إلى الطبيعة. (منه)
٥٤. شخ: الطبيعة
٥٥. م: القبيلين
٥٦. م: فيه (؟)
٥٧. كذا في النسخ / ويمكن أن وقع سقط في العبارة هنا

الخارج مثلاً خارجية، ولم يتفطّن أنّ الموجود في الخارج أو في الذهن بحسب الخارج شيء واحد يصلح لأن يحلّله العقل في اللحاظ[٥٨] التحليلي إلى ما هو جزئيٌّ، وإلى طبيعة تعرضها الكلّية في لحاظ العقل، وإنّما الجزئية من أحوال الشيء بما هو متميّز غير مخلوط[٥٩]. فما في الأعيان لا يصح[٦٠] أن يحكى عنه أنّه جزئي أو[٦١] طبيعة، بل إنّه شيء واحد مخلوط يصحّ أن ينحلّ إلى[٦٢] الأمرين جميعاً.[٦٣]

وإنّ من الصفات ما لها وجود في العين والذهن كالبياض، ومنها ما ليس لها وجود إلّا في الذهن ووجودها العيني هو أنّها في الذهن، كالنوعية[٦٤] المحمولة على الإنسان والجزئية المحمولة على زيد، وكما أنّه ليس معنى قولنا زيد جزئيٌّ في الأعيان أنّ الجزئية لها صورة في الأعيان قائمة بزيد، فكذلك ليس معناه أنّ الموجود في الأعيان بما هو في الأعيان جزئيٌّ في لحاظ العقل، وإنّما الصحيح أن يُعنى به[٦٥] أنّ ما في الأعيان بما هو في الأعيان يصحّ أن يفصّله الذهن[٦٦] إلى ما في ظرف الخلط والعري جزئيٌّ[٦٧] وإلى ما فيه طبيعة.

فقد أوضحنا لك أنّ المعقولات الثانية[٦٨] هي ما[٦٩] مطابق الحكم بها هو نحو وجود المعقولات الأُولى[٧٠] في الذهن لا[٧١] على أن يعتبر قيداً في المحكوم عليه. وهذا ما يرومه الرائم[٧٢] بقوله[٧٣] المعقولات الثانية مستندة إلى المعقولات الأُولى، وثانية[٧٤] لها بحسب نحو وجودها في الذهن.

[تحقيق في موضوع علم المنطق]

وإنّما يعنى بإثبات نحو وجود الشيء ريثما يستعمل أنّ أي وجود يخصّه وهي التي

---

٥٨. ل، خ: اللحظ

٥٩. هكذا في النسخ / م، د: محظوظ / خ: محفوظ

٦٠. خ: لا يصلح

٦١. ج: و

٦٢. م: ـ الى

٦٣. أي ولم يتفطّن أنّ من جملة الصفات صفة لها. (١٢)

٦٤. أي النوعية الطبيعية. (١٢)

٦٥. ج: ـ به

٦٦. ل، م: يفصل للذهن

٦٧. ج: ـ بما هو في الأعيان... جزيى

٦٨. ج: ـ الثانية

٦٩. ج: ـ ما

٧٠. ج: الأول

٧١. د: الا

٧٢. ج: الدائم

٧٣. كالشيخ والفارابي. (١٢)

٧٤. ج: ثابتة

تجعل[٧٥] موضوع حكمة الميزان لكن لا على الإطلاق، بل من حيث يتوصّل بها من معلوم إلى مجهول أو ينتفع بها في ذلك الإيصال[٧٦] والنظر في إثبات تقرّرها مطلقاً، وأنّها هل لها وجود في الأعيان أو في النفس، وأنّ لها صلوحاً للإيصال أو النفع من وظايف علم ما بعد الطبيعة، فإنّه يُبيّن أنّ الكلّي قد يكون نوعاً وقد يكون جنساً وقد يكون فصلاً وقد يكون خاصّة وقد يكون عرضاً عامّاً؛ فإذا ثبت فيه الكلّي الجنسي والكلّي النوعي، صار الكلّي حينئذٍ بهذه الشرطية وتلك الحيثية موضوعاً لعلم الميزان.

ثمّ ما يعرض للكلّي بعد ذلك من لوازمه وأعراضه الذاتية يثبت في علم الميزان والجهات[٧٧] أيضاً شرائط تصير بها المعقولات الثانية و[٧٨]الثالثة موضوعة لعلم الميزان، فإذا علم أنّ الكلّي قد يكون واجباً وقد يكون ممكناً وقد يكون مطلقاً جعل بذلك الكلّي موضوعاً له.

وأمّا تحديدها وتحقيق ماهيتها[٧٩] فيكون فيه[٨٠]، لا في العلم الأعلى، كما[٨١] في تحديد موضوعات ساير العلوم.[٨٢]

[إنّ المعقولات الثانية الفلسفية أعمّ استعمالاً من المنطقية]

والمعقولات الثانية[٨٣] ربّما يستعمل في حكمة ما بعد الطبيعة، حيث يقال مفهوم كذا من المعقولات الثانية، ومفهوم كذا[٨٤] ليس منها، فإنّما تؤخذ على وجه أعمّ ممّا تلونا عليك[٨٥] فهي في[٨٦] العوارض الانتزاعية التي لا تحمل على شيء ممّا في الأعيان على أنّها هو، أو من الذاتيّات له[٨٧] كما في الصفات العينية، ولا يحاذي بها خصوص حال في

---

٧٥. د: نجعل
٧٦. كالجهات. (١٢)
٧٧. هكذا في النسخ / والظاهر: للجهات
٧٨. ج: أو
٧٩. ل: جهتها (حاشية ل توافق النص)
٨٠. بطريق الاستحسان. (سمع)
٨١. م: ـ كما
٨٢. انتهى كلام الشيخ في *التعليقات*. (١٢)
٨٣. مثل الوجود والشيئية وأمثالهما. (١٢)
٨٤. مثل الحيوان والجسم ومثلهما. (١٢)
٨٥. في كلمة (كذا) الميزان. (١٢)
٨٦. ش: ـ في
٨٧. أي لا يحمل حمل الشيء على نفسه ولا حمل الأوّلي على الذاتي. (١٢)

الوجود العيني كما في الإضافات والسلوب المنتزعة من الشيء بحسب حاله في نحو وجوده العيني، ولا يكون عروضها لمعروضها من جهة[٨٨] اقتضاء من طبيعته[٨٩] لذلك[٩٠]، كما في لوازم الماهية، وهي كالوجود والشيئية[٩١] والإمكان[٩٢] والوجوب، وكذلك الماهية والموجود والشيء والممكن والواجب ومشاكلاتها.

ولا يختلف مفهوم واحد بثانوية المعقولية[٩٣] وأوّليّتها باختلاف ما أُضيف إليه من الحقائق العينية، وماهو معقول ثانٍ لا يكون حقيقة متأصّلة في الأعيان أصلاً، بل تكون الحقيقة إمّا الإنسان أو الحيوان أو الفلك مثلاً، ثمّ ينتزع منها الوجود[٩٤] أو الشيئية في لحاظ العقل.

٨٨. ج: ـ جهة
٨٩. د: طبيعية / خ: طبيعة
٩٠. هكذا في النسخ / والظاهر: كذلك
٩١. في إيراد الوجود و الشيئية إيماء على إخراجهما عن لوازم الماهية بالمعنى المصطلح. (١٢)
٩٢. قوله: وهي كالوجود والشيئية والإمكان...

الإمكان وإن كان ▣ من المفهومات الغير الممكنة الإسلاب عن الماهية لكنّه لمّا كان هو سلباً بسيطاً والماهية بحسبه في حيّز الليسية الصرفة والقوّة المحضة لم يكن للماهية اقتضاء أو علّية له إذا أسلب ما لم يكن عدولياً أو محمولاً في الموجب السالب المحمول محتاجاً إلى اقتضاء من الذات له. بل يكفي فيه عدم علّة مقتضية لما أسلب رفع له.

و الماهية ■ ما لم تكن متقرّرة في نفسها لم يصحّ أن تكون علّة مقتضية لشيء فلذلك لم يكن الإمكان داخلاً في لوازم الماهية بمعنى العوارض المعلولة لنفس الماهية وإن كان هو من لوازم الماهية بمعنى المفهومات التي لم يمكن سلخها عن الماهية، وهي من العوارض اللاحقة لسنخ الماهية كالشيئية والوجود.

و بهذا يتّضح معنى قولهم الإمكان بالذات ليس معلولاً للماهية، والماهية محفوفة به بنفسها، ولذلك صحّ أن يجعل أولى المراتب، فيقال أمكن فاحتاج إلى آخر المراتب المقرّرة المشهورة؛ وإلّا كان الصحيح أن يقال: اقتضى الشيء الإمكان فأمكن فاحتاج إلى ساير المراتب وكان مستلزماً للدور. إذ الاقتضاء متأخّر عن التقرّر الّذي هو أخيرة المراتب المتفرّعة على الإمكان. وسيجاء بتحقيق هذا الأصل في المتن إن شاء اللّه تعالى فتعرفه؛ فإنّه من غوامض هذا العلم. (منه)

▣: دليل على أنّ الإمكان ليس من لوازم الماهية. (١٢)

■: دليل آخر. (١٢)

٩٣. إشارة إلى ما ارتكبه المحقّق الدواني من أنّه يجوز أن يكون الشيء بحسب حصصه الانتزاعية معقولاً ثانياً وبحسب فرده العيني متأصّلاً، وهو وإن ارتكب هذا على تقدير كون المعقولات الثانية هي المبادئ لكنّ الحقّ أنّه يلزم عليه هذا الارتكاب مطلقاً. (سمع)
٩٤. ج: + مثلاً

[تفريع في كيفية عروض الوجود الانتزاعي على الواجب الوجود]

والوجود الحقّ القائم بذاته ليس يحمل عليه الوجود المطلق المنتزع منه[٩٥]؛ على[٩٦] أنّه هو بعينه أو هو[٩٧] من ذاتيّاته، وليس هو يرتسم في العقل، فينتزع منه الوجود المطلق ويعرضه في لحاظ الذهن. فقد تعرّفت أنّ هذه وظيفة الطبايع الإمكانية.

بل العقل يحكم بالبرهان أنّ في الأعيان حقيقة متقرّرة بنفس الذات والمتقرّر بنفس الذات هو نفس[٩٨] حقيقة مصداق حمل الموجود عليه ومطابق انتزاع الموجوديّة منه، لا باقتضاء حقيقة[٩٩] ذلك. كما أنّ الحقيقة المتقرّرة من الجاعل بنفس ماهيّاتها المتقرّرة من الجاعل مصداق الحمل ومطابق الانتزاع، لا باستيناف تأثير من الجاعل أو باقتضاء من الماهية المجعولة، وأنّ للعقل[١٠٠] سبيلاً في الماهيّات المجعولة إلى لحاظ الحقيقة المتقرّرة وانتزاع الموجوديّة منها؛ ولا سبيل له إلى ذلك في الحقيقة المتقرّرة بنفس الذات، بل إنّما شِرعةُ[١٠١][١٠٢] العقل أن يُلقى سمعه الملكوتي فيستمع[١٠٣] أنّ البرهان ينطق بلسانه القدسي النوري أنّ لي على[١٠٤] وَله شدّة الدهش وشدّة خطر الرعب سبيلاً إلى صقع لحاظ القدّوس[١٠٥] الحقّ[١٠٦] المتقرّرة بنفس حقيقته، وانتزاع الموجوديّة من نفس ذاته بذاته.

فما يقال أنّه اللاحظ والمنتزع بالإضافة إلى ذلك الجناب هو البرهان لا العقل؛ فإذن ليس الوجود الحق من أفراد شيء ممّا في حيازة العقل وحوزة معقولاته المتأصّلة الحقيقية، فما ظنّك بجنابه المقدّس بالقياس إلى الوجود المطلق الذي هو من الطبايع المصدريّة الانتزاعية. ثمّ عساك أن تتعرّف الحقّ بما حقّقت لك.

---

٩٥. د: + الحيوان / ش: ــ منه

٩٦. أي لا يحمل حمل الشيء على نفسه، أنّ المفهوم الانتزاعي المصدري لا يكون نفس المفهوم القائم بالذات، الواجب بنفس الحقيقة، ولاحمل الأوّلي الذاتي وإلّا يلزم التركيب. (١٢)

٩٧. ل، خ: ــ هو

٩٨. ش: بنفس

٩٩. ج: حقيقته

١٠٠. م: العقل

١٠١. د: ينتزعه

١٠٢. الشرعة: الطريقة إلى الماء

١٠٣. ل، خ: فيستسمع

١٠٤. كلمة «على» هاهنا بمعنى مع، وإضافة الوله إلى الشدّة إضافة المسبّب على السبب، وإضافة الشدّة الى الخطر إضافة الصفة على الموصوف، وتنكير السبيل ايماء إلى صيغه (كذا). (سمع)

١٠٥. ل، خ: القدس

١٠٦. د: الحقيقة

[بيان القضايا المعقودة على المعقولات الثانية]

فقد ميّزتَ بما حكمت لوازم الماهية عن المعقولات الثانية، فإنّ هناك اقتضاء من الماهية يقوم مقام التأصّل، كما أنّ كون الانتزاع بحسب خصوص نحو الوجود العيني في الفوقية والعمي يقوم مقام العينية.

وأوضحت أنّ المعقولات[١٠٧] الثانية[١٠٨] بهذه[١٠٩] الوجه العام لا يلزمها أن لا تقع إلّا في العقود الذهنية؛ إذ ربّما يكون مطابق الحكم والمحكي عنه بها نفس الحقيقة المتقرّرة بما هي متقرّرة في نفسها[١١٠]، لا بما هي معقولة وموجودة في الذهن بخصوصه، كما في مطلق الوجود والشيئية والإمكان والوجوب وأشباهها، وإن كان ظرف العروض هو الذهن، فتصدق العقود[١١١] حقيقية[١١٢]، كقولنا: الإنسان موجود، أو شيء، أو ممكن بالذات، أو واجب بالغير.

ومصداق الحمل في الموجود والشيءِ نفسُ الماهية المتقرّرة من الجاعل، وفي الممكن بالذات الماهية بما هي ليست بنفسها متقرّرة ولا لا متقرّرة، وليست بذاتها ضروريّة الموجوديّة ولا ضرورية[١١٣] اللاموجوديّة، وفي الواجب بالغير هي من حيث هي مستندة إلى العلّة.

وربّما يكون المحكي عنه هو الماهية المتقرّرة في الأعيان بما هي متقرّرة في الأعيان في لحاظ العقل، كما في الوجود في[١١٤] الأعيان، والشيئية في الأعيان. وإمكان الوجود العيني[١١٥] ووجوب الوجود العيني وإن لم تكن الماهية العينية من حيث كونها[١١٦] في نحو

---

١٠٧. م: للمعقولات

١٠٨. قوله: وأوضحت أنّ المعقولات الثانية...

هذا إشارة إلى ردّ ما قاله المحقّق الدواني من أنّ العقود التي محمولاتها الوجود والإمكان ونظايرهما على الإطلاق ذهنيات. (منه)

١٠٩. ل، خ: بهذا

١١٠. ل، خ: أنفسها

١١١. خ: + و

١١٢. م، ل: حقيقة

١١٣. خ: ضرورة

١١٤. ل، خ: و

١١٥. قوله: وإمكان الوجود العيني...

المراد بإمكان الوجود العيني هنا إمكانه الوقوعي بالفعل، أي الّذي هو وصف الماهية بحسب وجودها في الأعيان بالفعل، لا الإمكان الذاتي الّذي للماهية في نفسها يقبل الوجود وهو غير الإمكان الاستعدادي أيضاً. (منه)

١١٦. خ: الى

الوجود العيني على وضع معيّن أو نسبة خاصّة بالقياس إلى شيء آخر عيني ـ كما يكون في الفوقية والعمي، ولذلك لم تكن العقود بها خارجية ـ[١١٧] فمصداق الحمل فيها[١١٨] لحاظ العقل نفس الحقيقة المتقرّرة في الأعيان من الجاعل،[١١٩] أو الحقيقة المتقرّرة[١٢٠] في الأعيان بما هي بنفسها ليست متقرّرة في الأعيان، ولا لا[١٢١] متقرّرة في الأعيان، وليست بذاتها ضرورة[١٢٢] الموجوديّة في الأعيان، ولا لا[١٢٣] ضرورة[١٢٤] الموجوديّة في الأعيان، أو الماهية المتقرّرة[١٢٥] في الأعيان من حيث اقتضاء الجاعل.

والقضايا المعقودة بها أيضاً حقيقيّات صادقة بحسب تحقّق مصداقاتها، والمعقولات الثانية بالمعنى الأوّل قسم من المعقولات الثانية بهذا المعنى. وقد دريت أنّ القضايا المعقودة بها لا تكون إلّا ذهنيّات.

فإذن قد استبان لك أنّ المعقولات الثانية في اصطلاح علم ما قبل الطبيعة تنعقد بها العقود بصنفيها الحقيقية والذهنية دون الخارجية؛ لأنّها إنّما تصدق حيث يكون ظرف الاتّصاف هو الخارج بخصوصه على المعنى المُسلف ذكره، وأنّ قولنا: «الإنسان موجود[١٢٦] أو ممكن بالذات» يصدق حقيقية[١٢٧]، لا ذهنية؛ وكذلك قولنا: «زيد موجود أو شيء في الأعيان أو ممكن[١٢٨] في وجوده العيني» يصدق حقيقية[١٢٩]، لا ذهنية كما ربّما يزعم،[١٣٠] ولا خارجية كما ربّما يتخيّل؛[١٣١]

وكذلك شأن لوازم الماهية؛ إذ ليس لخصوصيّات أنحاء الوجود مدخلية في مطابق

---

١١٧. إشارة إلى ردّ ما تخيّله المدقّق الشيرازي من إنّه كلّما كان المحكي عنه هو الماهية المتقرّرة في الأعيان يصدق العقد خارجياً، و غفل عن...لزوم نحو الوجود الخارجي في القضية الخارجية. (١٢)

١١٨. أي في هذه الأشياء الأربعة التي هي الوجود في الأعيان، والشيئية في الأعيان، وإمكان الوجود العيني، ووجوب الوجود العيني. (١٢)

١١٩. وهذا في الوجود في الأعيان، والشيئية في الأعيان. (١٢)

١٢٠. وهذا في إمكان الوجود العيني. (١٢)

١٢١. ل: ـ لا لا

١٢٢. ج، ش: ضرورية

١٢٣. ل: ـ لا لا

١٢٤. ش: ضرورية

١٢٥. وهذا في وجوب الوجود العيني. (١٢)

١٢٦. ج: موجوداً

١٢٧. ل، خ: حقيقة

١٢٨. ل: + بالذات

١٢٩. ج: حقيقته

١٣٠. الزاعم هو المحقّق الدواني، فإنّه عدّ «زيد موجود» قضية ذهنية. (١٢)

١٣١. هو صدر المدقّقين. (١٢)

الحكم بها على الماهية وإن كان اقتضاء الماهية لها[١٣٢] ينوب فيها مناب التأصّل؛ وبذلك تنحاز[١٣٣] هي عن المعقولات الثانية. وكأنّ حقّ القول قد بلغ نصابه من التأدية وحدَه،[١٣٤] والحمد لله وحده.

استضاءَةٌ
[في عدم اشتداد الوجود]

هل أنت متذكّر ما سُقنا فطانتك إليه في أمر الوجود[١٣٥] ما حقيقته وكيف سنّته[١٣٦] بالقياس إلى الماهية، وهل هو إلّا معنى واحدٌ لا يتكثّر إلّا بتكثّر موضوعاته، فاحكم أنّه لا يتصوّر فيه اشتداد ولا تضعّف ولا تزيّد ولا تنقّص.

ألست حصّلت أنّ نسبته إلى الماهية تشبه نسبة الإنسانية إلى الإنسان من جهة أنْ ليس[١٣٧] هناك مبدأ لاشتقاق[١٣٨] المحمول سوى نفس ذات الماهية، وإن باينتها[١٣٩] من حيث إنّ الماهية بما هي هي ـ لا[١٤٠] باعتبار أن فجعلها[١٤١] الجاعل وأفاضها بالجعل البسيط ـ لا تصحّح الاشتقاق والحمل هناك، بخلاف ماهية الإنسان بالقياس إلى الإنسانية، والإنسان المحمول والحيوانية والحيوان المحمول.

---

١٣٢. خ: بها ١٣٣. ل، خ: تتمايز

١٣٤. عطف على «نصابه». (١٢)

١٣٥. طريق الاستدلال على هذا المطلب من وجهين:

الأوّل: أنّ الوجود من المعاني المصدرية التي لا أفراد له، لأنّ تكثّره إنّما يتصوّر بإضافته إلى الماهيات ولا يحصل من إضافته إلّا الحصّة، ومناط الحركة في مقولة أنّ المتحرّك يكون تارك فرد و واجد فرد منها، ولا يتصوّر في الوجود فرد سوى الحصّة.

والوجه الثاني: أنّ نسبة الوجود (م: الوجود نسبة) إلى الماهيات نسبة الإنسانية إلى الإنسان. فكما أنّه لا يجوز حركة الإنسان في الإنسانية كذلك لا يجوز حركة الماهية في الوجود بمنزلة الذاتيات، ومن تبدّله يلزم تبدّل الذاتي، وهو محال. (١٢)

١٣٦. ل: نسبته

١٣٧. فثبت أن لا حركة في الوجود، لأنّ الوجود حينئذٍ بمنزلة الذاتيات، ومن تبدّله يلزم تبدّل الذاتي، وهو محال. (سمع)

١٣٨. د: الاشتقاق ١٣٩. د: ما بينها

١٤٠. د: الا ١٤١. ل، خ: جعلها

[تنظير المقام بالحركة القطعية الموجودة في زمان شخصي]

ثمّ إنّ[١٤٢] هناك سبيلاً[١٤٣] آخر[١٤٤] من النظر[١٤٥] في مقتضى طبيعة الحركة، إمّا على ما يدركه الخاصّة ـ وهُم المحصّلون من رؤساء الفلاسفة اليونانية والإسلامية والراسخون في العلم من الحكماء [في الحكمة[١٤٦]] اليمانية الإيمانية حافّين حول عرش الحكمة الحقّة النضيجة ـ فحيث إنّ الحركة القطعية موجودة في زمان شخصي هو زمان مجموع تلك الحركة المتّصلة الشخصية، وكذلك الزمان الممتد الشخصي موجود في وعاء الدهر، والمتحرّك يتلبّس في ذلك الزمان الشخصي بفرد غير قارّ من المقولة التي فيها الحركة منطبق على الحركة الشخصية المتّصلة والزمان الممتد الشخصي، ويُنتزع منه أفراد زمانية وأفراد آنية إزاءً لانتزاع[١٤٧] الأجزاء[١٤٨] والآنات من ذلك الزمان، وليس له في نفس الأمر تلبّس بشيء منها بالفعل، بل إنّما بالقوّة من جهة الصلوح للتحليل والانتزاع، ويجده[١٤٩] العقل في أبعاض زمان وجود الحركة القطعية بحكم التحليل، وفي آنات متوهّمة فيه بنحو الانتزاع.

[الحركة التوسطية وكيفية وجودها، و في تحقيقها ردّ على الحركة الجوهرية]

أعني ما دامت الحركة التوسطية مستمرّة الذات البسيطة، غير مستقرّة النسبة المختلفة إلى حدودٍ مّا، فيه[١٥٠] الحركة بالموافاة متوسّطاً بين الأفراد الآنية الممكنة الانتزاع، بحيث متى ما[١٥١] انبتت[١٥٢] الحركة تلبّس هو[١٥٣] بواحد منها بالفعل، فليس يمكن أن يتحرّك الشيء فيما لا يتقوّم هو هو إلّا وأنّ له ذلك بالفعل ـ كالوجود والصور الجوهريّة ـ وإلّا لم

---

١٤٢. ل: ـ ان	١٤٣. ل: سبيل

١٤٤. أي في إثبات أن لا حركة في الوجود سبيلاً آخر مشترك بين المصنّف ـ سلّمه اللّه تعالى ـ وبين القوم بخلاف [الـ]سبيل الأوّل، لأنّه مخصوص به. (١٢)

١٤٥. قوله: ثمّ إن هناك سبيلاً آخر في (كذا) النظر...

مع عزل النظر عن أنّ الوجود هو الحصول المصدري، لا ما به الحصول. (منه)

١٤٦. هكذا فليراجع النسخة المطبوعة أخيراً	١٤٧. د: الانتزاع

١٤٨. أي أفراد الزماني (منه)	١٤٩. ل: يجدد (و حاشية ل تطابق النص)

١٥٠. خ: قدر	١٥١. خ: ـ ما	١٥٢. خ: اثبتت

١٥٣. خ: ـ هو

يبق في أبعاض زمان الحركة وآناته متقوّماً ولم يستمرّ هوهو،[١٥٤] وعادت الحركة فساداً لما يظنّ أنّه المتحرّك.

ولقد كنّا في سالف القول بسطنا لك[١٥٥] نفي الحركة في الجوهر على ما إن تذكّرت لكفاك. وأمّا على ما يظنّه العامّة ـ وهم شرذمة من متقدّمة المتفلسفين، وقد حجبهم التفلسف عن الفلسفة، وطائفة من متفلسفة المتأخّرين، وقد انصرفت هممهم عن حقيقة الحكمة[١٥٦] إلى شبح التفلسف ـ فلا يوجد إلّا الحركة التوسطية البسيطة الغير القابلة للانقسام[١٥٧] بوجه أصلاً، والآن السيّال[١٥٨] المنطبق عليها؛ ولا يكون للمتحرّك فرد زماني غير قارّ من المقولة في شخص زمان الحركة، ولا شيء من الأفراد الآنية في حدوده[١٥٩]؛ بل إنّ له مادام متحرّكاً[١٦٠] التوسط بين تلك الأفراد الآنية.

وبذلك يفترق ما يفرض متحرّكاً في الكم والكيف والأين والوضع[١٦١] معاً؛ إذ هو متحرّكٌ فيها عمّا يفارق تلك المقولات والحركة فيها، فأمر نفي الحركة فيما لا يقوّم[١٦٢] الشيء هو هو إلّا وله ذلك بالفعل أسهل على ما يخرصون،[١٦٣] ولكنّ الحقّ أحقّ بالاتّباع وإن لم يكن أكثرهم إلّا يجهلون.

تقريرٌ فيه إشراقٌ وتنويرٌ
[في عدم التشكيك في طبيعة الوجود]

ألست إذا دريت ما معنى الوجود رأيت لا يتطرّق قبول التشكيك بالشدّة والضعف والزيادة والنقصان إلى طبيعة الوجود بما هو وجود، وإنّما في طباعه أن يختلف بالتقديم والتأخير للعلّية والمعلولية، والأوّلية واللاحقية،[١٦٤] والاستغناء[١٦٥] والحاجة، والوجوب والإمكان.

---

١٥٤. د: ـ هو
١٥٥. خ: ـ لك
١٥٦. ل: الحكم
١٥٧. جخ: + من جانب الحركة
١٥٨. م: السيان / ل، د: السيلان
١٥٩. ل، د: حدود
١٦٠. ل، م: متحرّك
١٦١. ج: فالوضع
١٦٢. ج: لا يتقوم
١٦٣. الخرص: الكذب على طريق التخمين. (سمع منه)
١٦٤. ش: اللا أحقية
١٦٥. في النسخ: للاستغناء

فالوجود[١٦٦] موجوديّة الحقيقة، والحقائق في أنفسها مختلفة بالتمامية والنقصان والشرف والخسّة، وغاية المجد والعلوّ أن يكون الشيء في حدّ حقيقته قيّوماً واجباً بالذات، أي متقرّرة الحقيقة بنفسه، واجب الوجود بذاته، فيكون بما هو هو فعلية محضة مقدّسة من جميع جهاته عن شوب مقارنة معنى ما بالقوّة أو معنى ما بالقوّة.

[كلّ ممكن مزدوج الحقيقة]

ومن عداه وماسواه مزدوج الحقيقة بحسب ما يعتبر بها من حيثيّتي القوّة من جهة فقر الذات والفعلية من جنبة[١٦٧] جود الغير، وهو المبدأ القيّوم الواجب بالذات.

وأعني بحيثية القوّة معنى ما بالقوّة، ومعنى ما بالقوّة جميعاً،[١٦٨] وكذلك بحيثية الفعلية ما يجمع معنى ما بالفعل ومعنى ما بالفعل جميعاً؛ لكن معنى ما بالفعل لا يصحّ[١٦٩] للماهية إلّا[١٧٠] بحسب إفاضة الجاعل نفسها.

---

١٦٦. أي فإنّ الوجود موجودية الحقيقة، ونسبته إلى الماهية نسْبَة الإنسانية إلى الإنسان من حيث إنّ منشأ الانتزاع فيهما ليس إلّا نفس ذات الماهية، فكما أنّه لا يتصوّر قبول التشكيك بالشدّة والضعف في الذاتيات، كذلك لا يتصوّر في الوجود.

فإن قيل: إذا كان مناط عدم تطرّق هذا إلى طبيعة الوجود عدم التطرّق في الذاتيات يلزم أن لا يتطرّق قبول التشكيك بالتقديم والتأخير والأوّلية واللاحقية إلى طبيعة الوجود بما هو وجود أيضاً، كما لا يتطرّق في الذاتيات.

قلنا: لانسلّم لزوم ذلك، لأنّ الوجود وإن شابه الإنسانية على هذا النحو لكنّه يباينها على نحو... وهو أنّ مصداق الحمل ومطابق الحكم في الذاتيات هو ذات الماهية بذاتها بخلاف الوجود، فإنّه في الواجب ذاته بذاته من حيث هو، وفي الممكن ذاته من حيث استناده إلى الجاعل، فلاشكّ أنّ الوجود فيما كان مصداق الحمل ذاته بذاته أولى وأقدم ممّا فيه مصداق الحمل هو الذات من حيث الاستناد إلى الجاعل، وكذلك في الممكنات التي مصداق الحمل فيها ليس إلّا نفس الذات من حيث الاستناد حيث ما يكون الاستناد فيه أولى وأقدم يكون الوجود فيه أولى وأقدم. (سمع منه)

١٦٧. خ: جهة

١٦٨. ولافرق بين المجرّدات والمادّيات من الممكنات في شوب مقارنة معنى مابالقوّة ومعنى ما بالقوّة (كذا) جميعاً، مع أنّه لا يتصوّر في المجرّدات كمال منتظر يوجل بأمد ويرهن بالاستعداد. فعلى هذا يصدق قول رئيس الصناعة هذا على طريقة محجّة البيضاء «كل ممكن زوج تركيبي» كلية، وكذلك «الماهية من حيث ليست إلّا هي» بخلاف الحكماء اليونانية (م: اليونية)؛ فإنّهم لمّا أنّ جميع كمالات العقول حاصلة لها بالفعل تخيّلوا أنّه ليس لها معنى ما بالقوّة، بل لها معنى ما بالقوة من جهة فقر الذات فقط. (سمع منه)

١٦٩. ل: لا يصلح

١٧٠. خ: لا

وأمّا معنى ما بالفعل فقد يكون لها باقتضاء من نفسها لذلك بعد أن تدخل نفسها في معنى ما بالفعل بأن يبدعها الجاعل كما في لوازم الماهية.

[الاشتداد المعتبر في الموجودات]

ثمّ كلّما كانت الحقيقة في سنخ نفسها أتمّ وأكمل وأقدس وأجلّ كان قسطها من حيثية الفعلية أسبغ[١٧١] وأبلغ، وحظّها في عالم التقرّر أكثر وأوفر.

وكلّما كانت أنقص وأوهن وأخفض وأخسّ كانت حيثية القوّة فيها أوسع وأقوى، وجهة الفعلية أضيق وأضعف.

[اقتران القوة بالفعل في الموجودات]

وهكذا تتفاوت درجات اختلاف الماهيّات تمامية ونقصاناً بحسب سنخ الحقيقة الغير المشتركة إلى حيث تبلغ الخسّة مركزها وتنال المنقصة حيّزها، فلم يقنع نقصان نسخ[١٧٢] ٥:
الحقيقة[١٧٣] باقتران حيثيّتي القوّة والفعلية حولها، بل يتجاوزه إلى شوب يضمّن حيثية الفعلية بجهة القوّة، فيكون الشيء من حيث له الفعلية مشوباً بأن تنشأها القوّة ويكتنفها الاستعداد.

فجهة القوّة ومعنى الاستعداد كأنّهما مضمّنتان حول ماهية في حيثية الفعلية لحقيقته[١٧٤]، وذلك ليس إلّا حيث يكون الشيء طباعه أن يكون في تشخّصه الوجودي على وحدة شخصية مبهمة، وإنّما هو محصور[١٧٥] بحكم البرهان في شاكلة حقيقة الهيولى في سنخها على ما قرع سمعك فيما قد سلف.

[إنّ الهيولى مركز دائرة النقص]

فليس مركز دايرة النقص ومحدّد جهة الخسّة[١٧٦] إلّا هي مع أنّها شبكة بها تصطاد حقائق الأنواع الجسمانية بغرايب صورها وطبايعها وبدايع آثارها وصنايعها، وشركة بها

---

١٧١. يمكن أن يقرأ ما في ل: أشبع

١٧٢. ل، خ: ـ سنخ

١٧٣. خ: + الغير المشتركة إلى

١٧٤. ل، خ: الحقيقة

١٧٥. ج: محصورة

١٧٦. د: الحسنة

تقتنص النفوس المفارقة الإنسانية بصنوف إدراكاتها وتعقّلاتها وقُطُوف[١٧٧] أفاعيلها وكمالاتها، جلّ جاعلها العليم وعزّ فاعلها الحكيم.

[إنّ الهيولى والحركة والزمان من الأمور الضعيفة الوجود]

فإذن قد تكشّف الأمر في قول الفلاسفة أنّ الهيولى من الأُمور الضعيفة الوجود. وأنّه ليس في ذلك ما يوجب التشكيك في الوجود بالشدّة والضعف كما ينساق إليه وهم من زاغ عن الحقّ من مقلّدة المتفلسفين؛[١٧٨] وكذلك الحال في قولهم الحركة ضعيفة الوجود، والزمان يشبه أن يكون أضعف وجوداً منها، فما ريم به هو أنّ الحركة من الحقائق الناقصة في نفسها، الخسيسة[١٧٩] في سنخها، لكونها[١٨٠] غير قارّة الذات، والنقص في سنخ حقيقة الزمان أقوى، لأنّ ما هو غير قارّ[١٨١] الذات بالذات إنّما هو الزمان، وأمّا الحركة فإنّما هي

---

١٧٧. قوله: وتعقّلاتها وقطوف أفاعيلها...

القطف بالكسر العنقود ▣. وهو إسم لكلّ ما يقطف ■ ويجمع على قطاف وقطوف وفي القرآن الكريم ﴿قطوفها دانية﴾ [الحاقة /٢٣]. (منه)

▣: العنقود واحد عناقيد: العنب. (١٢) /خوشه انگور. (منه)

■: أي يقطع. (١٢)

١٧٨. قوله: من زاغ عن الحقّ من مقلّدة المتفلسفين...

فإنّ منهم من يتوهّم جريان التشكيك بالشدّة والضعف في الوجود حيث يصدق على القارّ وغير القارّ، ويزعم أنّ الوجود بالقياس إلى الواجب والممكن يجمع وجوه التشكيك بأسرها.

و منهم من يتحيّر إذ يجد المتناقضين في كلام الفلاسفة.

ومنهم من يحسب أنّ المناط اختلاف تفسير التشكيك بالشدّة والضعف فإنّ فسّر باختلاف آثار الطبيعة في الأفراد كثرةً وقلّةً وقوّةً وضعفاً حكم به في طبيعة الوجود، وإن فسّر بازدياد طبيعة الكلّي في بعض الأفراد أو يكون بعض أفراد الطبيعة في حدّ خصوص فرديته بحيث يظنّ العقل المشوب بالوهم أنّ ذلك الفرد بخصوصيته يشمل على مثل فرد آخر وزيادة كما شأن الزيادة والنقصان نفى عن طبيعة الوجود.

و من أشتهر بين شرذمة متأخّرة المقلّدين بسيادة المحققين يحوم حول هذا الحسبان وإنّما تتشعّب الآراء وتختلف الأهواء بالبعد عن محجّة الحكمة وحقّ نضج المسألة ما حقّقه المصنّف من أنّ الوجود لا يتصوّر فيه ذلك الاختلاف وإنّما يختلف الماهيات بالتمامية والنقصان في سنخ الحقيقة الغير المشتركة؛ فاستقم كما أمرت! ■ (منه)

■ اقتباس من هود /١١٢.

١٧٩. يمكن أن يقرأ ما في ج: الخسة

١٨٠. ل، م: لكونه

١٨١. ل، خ: قارة

غير قارّة الذات من جهة انطباقها على الزمان؛ ومنبع النقص بالأسر الوقوع في صقع الهيولى.

وقد حاولنا بسط[١٨٢] هذا الأصل[١٨٣] في كتابنا *الصراط المستقيم*[١٨٤] أكثر ممّا في هذا *الأفق المبين*، وإنّ من لم يُبصِر نور الحقّ على ما حقّقناه[١٨٥] فلقد أُوشك أن يتعدّى السبيل المستبين، فوسِّع الفطنة واتّبع الحكمة، ولا تكن من المعتدين![١٨٦]

حِكمةٌ تلويحيّةٌ
[في عدمية الشرّ]

لعلّ عندك من الفطريّات أنّه حيثما ليس عدم ذات أو عدم كمال ذات أو عدم معنى ما هو كمال لذات[١٨٧] في قوّتها[١٨٨] أن يكون لها ليس، يصحّ أن يقال إنّ هناك[١٨٩] شريّة أصلاً، فالشرّ ممّا لا ذات له، بل إنّما هو عدم ذات، أو عدم كمال ذات، أو عدم كمالٍ مّا لذات في طباع قوّتها أن تكون لها، والوجود[١٩٠] أيسية الذات، أي نفس كونها أيساً.

فليس في حوزة التقرّر بما هو تقرّر[١٩١] وهو تجوهر[١٩٢] الماهية وفعليّتها في سنخها ولا في حيّ[١٩٣] [١٩٤] التأيّس بما هو تأيّس، وهو أيسيتها المصدريّة، أي كونها أيساً ما يقال

---

١٨٢. أي إن عبّر قارّ الذات بالذات إنّما هو الزمان، وغير قارّية الحركة إنّما هي من جهة انطباقها على الزمان. واعلم أنّ المذاهب في هذا المقام أربعة، الاوّل: ما ذكر، وهو مختار المعلّم الاوّل. والثاني: عكس ماذكر. والثالث: أنّ التجدّد لماهية الحركة بنفس ذاتها والتقضّي لها بالزمان. والرابع: أنّ الزمان والحركة متّحدان بالذات، متغايران بالاعتبار، وهذه من مختارات الشيخ الرواقية في *المطارحات والهياكل* وحكمة*الإشراق*. (١٢)

١٨٣. أي أنّ البعض في سنخ حقيقة الزمان أقوى بالنسبة إلى الحركة. (١٢)

١٨٤. قارن: *الصراط المستقيم* / ٦٩: «فاذاً الحركة وجود بين صرافة القوة ومحوضة الفعل».

١٨٥. ج، ش: أحققناه — ١٨٦. ج: المعتذبين — ١٨٧. ل: الذات

١٨٨. احترازاً عن الكمالات التي ليس في قوّتها ■ أن يكون لها مثل الوجود وساير الصفات التي يكون عيناً، فإنّها مختصة بذات (م: بالذات) الواجب ـ جلّ شأنه ـ وليس في قوّة الممكنات أن تكون لها. (١٢)

■ أي في قوة الذات.(١٢) — ١٨٩. ج: + و

١٩٠. خ: ـ والوجود — ١٩١. ل، د: بما هو تقرر — ١٩٢. ل، د: جوهر

١٩٣. ج: حتى / خ: حيز — ١٩٤. الحيّ: محلّة القوم

إنّه شرّ من حيث هو تقرّر و تأيّس، اللّهمّ إلّا بالعرض من جهة الاستجرار والاستتباع، إذ الازدحامات والمصادمات التي هي بين سكّان عالم الظلمات بما في ذلك العالم من الصفات واللوازم توجب أن يستتبع بعض الوجودات تسبّبه[١٩٥] لعدم شيء أو عدم كماله أو عدم كمال له[١٩٦] أو انصراف ذاتٍ مّا عمّا هي بطباعها متوجّهة[١٩٧] إليه ممّا[١٩٨] يليق بها لتكمل، فيصحّ أن تنسب إليه الشريّة بالعرض، على معنى أنّ الشرّ مترتّب عليه، واستتباع هذا الترتّب أيضاً ليس له بما هو وجود، بل بما يحتفّ[١٩٩] به من الخصوصيّات والاتّفاقات. وأمّا وجود لا يستضرّ به[٢٠٠،٢٠١] شيء في ذاته أو في كماله أو في وجود كمال له أو في سلوكه بطباعه[٢٠٢] وقوّته إلى ما هو كمال له؛ فمن هو على غريزة الإنسانية لا يعدّه شرّاً بالذات أو[٢٠٣] بالعرض.

فإذاً التقرّر والتجوهر والوجود والأيسية على الإطلاق خير، والشرّ هو الليس والعدم بما هو ليس وعدم، لا من[٢٠٤] حيث هو متمثّل في ذهن[٢٠٥]. والمتّكل عليه هذا البرهان.

---

١٩٥. مثل انغماس النفس في أدناس الطبيعة، كما أنّ بعض العدمات ـ مثل عدم المانع ـ تستنتج تسبّبه (كذا) لوجود شيء؛ فيصحّ أن تنسب إليه الخيرية بالعرض، على معنى أنّ الخير ـ وهو وجود المعلول ـ مترتّب عليه، فإنّه من شرائط وجود المعلول، لا أنّه محمول عليه، بل إنّما يحمل الخير على وجود المعلول، لكنّه لمّا كان مستتبعاً بوجوده صحّ نسبة الخيرية اليه بالعرض. (١٢)

١٩٦. أي عدم معنى ما هو كمال لشيء في قوّته أن يكون هذا الكمال له. (١٢)

١٩٧. ج: متوجه　　١٩٨. خ: بما / ش: ـ بما　　١٩٩. ل، خ: يختلف

٢٠٠. خ: لا يستغربه

٢٠١. قوله ـ مدّ ظلّه ـ «و أمّا وجود لا يستضرّ به» إلى آخره، إشارة إلى ما قاله المحقّق الدواني في حاشيته *القديمة* وهو أنّ التحقيق أنّهم أرادوا أنّ منشأ الشرّية هو العدم، فلا يرد النقص. وإن أرادوا أنّ الشرّ بالذات هو العدم وماعداه إنّما يوصف به بالعرض ـ حتّى لا تكون في الحقيقة إلّا شرّية واحدة هي صفة العدم بالذات، وينسب إلى غيره بواسطته، كما هو شأن الاتّصاف بالعرض ـ فهو وارد؛ فإنّه لا يخفى أنّ المراد هو الشقّ الثاني وأنّ النقص غير وارد، فإنّك علمت بالبرهان أنّ الوجودات التي تستتبع عدم شيء أو عدم كمال شيء أو عدم ما هو كمال شيء بما هو وجودات ليست بشرّ، بل من حيث كونها مؤدّية إلى الأعدام، فعدم كون الوجود الذى لا يستضره شيء في الأمور المذكورة شرّ ويكون من الفطريات. وأمّا إطلاق الشرّ على الألم الذي هو مادّة النقص على زعمه فيجيء أنّه على أي اعتبار. (١٢)

٢٠٢. ج: لطباعه　　٢٠٣. م: و　　٢٠٤. ج: بين

٢٠٥. ل، خ: الذهن

والاستقراءات في كلام الفلاسفة بمحاولة التمثيلات فإنّما هي لدفع النقوض[٢٠٦] أو توضيح الحكم، وهذا هو تحقيق[٢٠٧] ماهية ما هو شرٌّ في نفسه وبالحقيقة اصطلاحاً.

[الشرّ بالقياس وبالإضافة]

وأمّا ما اصطلح على أنّه شرّ بالقياس و[٢٠٨]الإضافة، أي ما هو شرّ لشخص[٢٠٩] مّا عنده، كما أنّه شرٌّ بالنسبة إليه بحسب نفس الأمر[٢١٠] فماهيّته[٢١١] أنّه أحد الأُمور العدمية المذكورة بالإضافة إليه، ولكن من حيث هي غير لائقة أو غير مؤثّرة عنده.

[تحليل الشرّ الذي بالذات وبالقياس]

وبالجملة، الشرّ بالذات هو فقدان شيءٍ مّا كماله [١]: إمّا من حيث هو فقدان، [٢]: أو من حيث هو فقدان غير مؤثّر عنده. وإنّما يطلق على أسبابه بالعرض لتأديتها إليه؛ وكذلك على الأخلاق الرديّة التي هي من المبادي[٢١٢] لتلك التأدية.

وكذلك الآلام فإنّها ليست بشرور من حيث هي إدراكات لأمور[٢١٣]، ولا من حيث وجود تلك الأُمور في نفسها أو صدورها عن عللها، وإنّما هي شرور بالقياس إلى المتألّم الفاقد لاتّصال عضو من شأنه أن يتّصل من حيث ذلك الفقدان بما هو فقدان في نفس الأمر، أو بما هو غير مؤثّر عنده ـ وذلك في الحسّيات ـ أو الفاقد لما يليق بسنخ[٢١٤] النفس الناطقة من حيث فقدان اللائق بها بما هو ذلك الفقدان في نفسه أو بما هو فقدان لا يليق[٢١٥] أو لا يؤثّر عنده.

---

٢٠٦. ج: النقوص
٢٠٧. د: تحقق
٢٠٨. ج: + الى
٢٠٩. ل، خ: لشيء
٢١٠. ردّ لمن زعم أنّ الشرّ الإضافي ما يكون شرّ الشخص ما عنده، ولا يحتاج إلى أن يكون شرّاً بحسب نفس الأمر. فإنّه ليس كذلك؛ لأنّ ما هو خير في نفس الأمر ويزعم أنّه شرّ لا يكون شرّاً بحسب الاصطلاح لاحقيقياً، وهو طروّ لا اضافياً؛ لأنّ في الأضافي يلزمه أنّه كما يكون هو شرّاً لشخصٍ مّا عنده كذلك يكون شرّاً في نفس الأمر. (سمع)
٢١١. م، خ: فماهيه
٢١٢. كالسفاهة والتهوّر. (١٢)
٢١٣. خ: الأمور
٢١٤. ج: لسنخ
٢١٥. أى بسبب أنّ فقدان الذي يليق بها فقدان لا يليق. (١٢)

[الشرّ عدمي]

فقد تحصّل أنّ الشرّ في ماهيّته[٢١٦] سلب تجوهر وعدم وجود أو عدم كمال الموجود يليق هو به، وفي قوّته أن يتجمّل بذلك الكمال من حيث إنّه عدم الكمال اللائق به بحسب نفس الأمر، أو من حيث إنّ ذلك العدم غير لائق أو غير مؤثّر عنده. وأنّ الموجودات ليست من حيث هي موجودات بشرور، وإنّما هي شرور بالقياس إلى الأشياء العادمة كمالاتها لا لذواتها، وبما هي موجودات، بل لما[٢١٧] يتّفق من كونها مؤدّية إلى تلك الأعدام.

[الشرور الإضافية]

فالشرور أُمور إضافية مقيسة إلى نظامات شخصية لأفراد بخصوصيّاتها وأشخاص بأعيانها.

وتلك الأُمور الإضافية:

[١]: إمّا شرور بالحقيقة، بمعنى أنّها شرور لتلك الشخصيّات بحسب نفس الأمر؛

[٢]: أو بالقياس، بمعنى أنّها شرور لتلك الأشخاص عندها بحسب عدم إيثار الطبايع والنفوس إيّاها.

وهي بأي ما أُخذ من المعنيين إنّما هي بالقياس إلى النظامات الشخصية من حيث شخصية النظام الجزئي. وأمّا بالقياس إلى الكلّ و[٢١٨]النظام الجملي فلا شرّ أصلاً لا في نفس الأمر بالنسبة ولا عنه[٢١٩].

[معرفة النظام الأتمّ]

فمن المترقّب تحقيقه لك من ذي قبل إن شاء الله تعالى، التبرهن على أنّ النظام الجملي ليس يمكن أن يتصوّر على ما هو أفضل وأتمّ ممّا هو عليه.

وتقرّر نظامٍ فوق تجوهر هذا النظام في الفضل والتمام من الممتنعات بالذات، وإنّما

---

٢١٦. م: ماهية

٢١٧. ج: لا

٢١٨. ج: من

٢١٩. يمكن أن يقرأ ما في م وخ: عند

يختلق[٢٢٠] الذهن أنّ هذا المفهوم[٢٢١] عنوانه بحسب التقدير.

وكذلك هذا النظام[٢٢٢] الموجود في عالم الطبيعة أيضاً على أتمّ ما يمكن أن يكون وأفضله، ولا نظام أتمّ منه في أُفق الإمكان بالذات.[٢٢٣]

وإنّه ليس في الموجودات أمر مّا بالاتّفاق، بل كلّه إمّا طبيعي بحسب ذاته كحركة الحجر إلى أسفل وإمّا طبيعي بالنظر إلى ذات الكلّ. وطباع النظام الجملي وإن لم يكن طبيعيّاً بالقياس إلى ذاته وبالنظر إلى طباع النظام الجزئي كوجود الأصابع آلة للإنسان، وكلّ أجل فإنّه طبيعيّ بالقياس إلى طباع[٢٢٤] شخص النظام الجملي الشريف الكريم التامّ الفاضل وإن لم يكن طبيعيّاً بالقياس إلى[٢٢٥] شخصية النظام الجزئي بطباعه[٢٢٦] الفردي.

[إنّ الماهيات الإمكانية حادثة بالحدوث الدهري والذاتي]

ثمّ حقّ المسألة على ما أدّى إليه إسباغ[٢٢٧] النظر بطبخ الفلسفة وفسخ التفلسف وبلوغ الفحص استيجاب أن تُنضج الحكمة نضجاً تجني أنّ الماهيّات الإمكانية بما يستغرقها من طبيعة الإمكان من لوازمها المسبوقية[٢٢٨] في تجوهر سنخ الحقيقة وتقرّر قوامها، وفي تأيّس ذواتها بالليس المطلق البسيط المستوعب مسبوقية دهريّة إزاء لسبق[٢٢٩] الجاعل عليها سبقاً سرمديّاً بحسب وعاء الدهر والسرمد، وذلك من جهة الحدوث الدهري؛ وينقلب ذلك السبق حيث تتجوهر الماهية وتتقرّر بأن يبدعها الجاعل، فتتأيّس معية سرمديّة. ولها أيضاً حين ما هي متقرّرة مسبوقية بذلك العدم المستوعب مسبوقية بالذات وبالجاعل مسبوقية بالمعلولية مع المعية السرمديّة، وذلك من جهة الحدوث الذاتي؛[٢٣٠]

---

٢٢٠. د، خ: يخلق
٢٢١. م: مفهوم
٢٢٢. م: نظام
٢٢٣. ل، خ: ـ منه
٢٢٤. ل: طبايع النظام... طبايع... طبايع
٢٢٥. د: ـ طبايع شخص... الى
٢٢٦. ل، د: بطباع
٢٢٧. د: إشباع / الإسباغ: الإكمال
٢٢٨. م: مسبوقية
٢٢٩. ج: دهرية إذ امر السبق / خ: سبق
٢٣٠. ج: + فالوجود الذهني يصدق عليه الوجود في نفس الأمر وإن لم يكن مناطة الخصوصية وكذلك القول في الوجود العينى والخصوصيات ملغاة على الإطلاق. فاذن قد تعرفت ما يقولون ان المعتبر في صحة الحكم

←

والحُكمان يستغرقان قاطبة الممكنات.

[إنّ الماهية الممكنة المعلولة محفوفة بالشرّين معاً]

فالماهية المعلولية الممكنة حين ما هي بالفعل من حيثية[٢٣١] جود الجاعل: لها معنىً مّا بالقوّة من جهة فقر الذات، فلها[٢٣٢] في الآزال والآباد شرّية العدم بالإمكان من حيث الذات وإن كانت هي بعينها ما بالفعل من جهة[٢٣٣] فضل العلّة الجاعلة، وهذه هي حيثية الخيرية بالفعل.

ولها أيضاً شوب[٢٣٤] شرّية العدم السابق عليها سبقاً سرمديّاً؛ إذ الحقيقة المتقرّرة الإمكانية في سنخ طباعها سبق العدم عليها ذلك السبق، كما أنّ في سنخ طباعها سبقه عليها السبق بالذات بحسب المرتبة في لحاظ العقل حين؛ إذ هي متقرّرة مخلوطة بالأيسية بحسب نفس الأمر.

وشائبتا هاتين الشرّيتين من اللوازم الضروريّة للمعلولات، ولا تنسلب عنها في حكم العقل مع استثبات الملزومات في لحاظة[٢٣٥] الذهن كساير لوازم الماهية الممتنع سلخها عنها، كما يمتنع سلخ الزوايا عن المثلّث لما كانت من لوازم ذاته[٢٣٦] المعلولة لماهية.

[إنّ الماهية المعلولة محفوفة بالخير أيضاً]

ولكن لا يستنكر أن يغتفر[٢٣٧] مثل هذه الشرّية بكلا[٢٣٨] ضربيها لكونها غير عريّة عن اقتران الخيريّة من جهة الأيسية بالفعل. وإن كانت من جنبة الجاعل، فيعبّر عنها بفاقة[٢٣٩] الذات وبطلان الحقيقة ونقصان الماهية؛ فلذلك[٢٤٠] ما أنار بما لا أمنع، بل[٢٤١] استصحّ أن

←

مطلقا هو المطابقة لما في نفس الامر لا لما في الذهن وإلّا لزم صدق الكواذب ومن استعمل الخارج في مطابق النسبة فلم يرم إلّا الخارج عن النحو الفرضي.

٢٣١. ج، ش: جنبه

٢٣٢. ج: اقلها

٢٣٣. ج، ش: جنبه

٢٣٤. ج: ثبوت

٢٣٥. خ: لحاظ

٢٣٦. ج: ذاتها

٢٣٧. خ: يفتقر

٢٣٨. م: بكلما (؟)

٢٣٩. يمكن أن يقرأ ما في م: بفاقرية، أو: بفقرية / والكلمة في نسخة ج مشوشة الكتابة / ش: بفاقر

٢٤٠. ل، خ: ولذلك

٢٤١. ج: هل

يقال ما في عالم الأنوار وهو عالم الملكوت ـ أعني الأنوار العقلية والمفارقات النوريّة ـ برية عن وجوه[٢٤٢] الشريّة، بل إنّما لها في حدّ حقائقها من حيث هي هي فاقة الذات وبطلان الحقيقة؛ لأنّها حقايق متجوهرة متأيّسة بالفعل وإن كان لها حين ما هي بالفعل، إنّ العدم البسيط المستوعب قد سبقها السبق السرمدي، وإنّ في حقايقها معنى ما بالقوّة من حيث سنخ الذات لا من جهة فضل الجاعل ورحمته.

[إنّ الزمانيّات محفوفة بالشرّ]

وحيث إنّه ليس يصحّ أن يكون لها معنىً مّا بالقوّة، إذ كلّ ما في طباعها إمكان أن يتحمّل به ذواتها، فقد تزيّنت حقايقها به بالفعل، ولا يتصوّر هناك كمال وبها منتظر يؤجّل بأمد ويرهن باستعداد.

والشرية لا يعتري الشيء إلّا أن يكون هو ممّا[٢٤٣] يقع تحت معنى ما بالقوّة،[٢٤٤] ويكون له معنى ما بالقوّة جميعاً، وليس كذلك إلّا أهل عالم الظلمات وهو عالم الملك؛ فتكون الشرور يختصّ الاحتفاف بها بالمحبوسين في كورة الزمان، والمسجونين في سجن الهيولى، وتتضاعف بتكثّر جهات القوّة إلى حيث تشاب حيثية فعلية الشيء بما هي فعلية ذلك[٢٤٥] الشيء بتضمّنها[٢٤٦] لحيثية[٢٤٧] القوّة، ولا تكون له[٢٤٨] حظّة من الأيسية إلّا[٢٤٩] الوجود على وصف الوحدة المبهمة[٢٥٠] والاستعداد المطلق، وينحصر ذلك في حقيقة الهيولى، فهي أكثر[٢٥١] الموجودات وأشدّها شرّية وأقلّها وأضعفها خيرية.

[ملخّص القول في الخير الحقيقي والإضافي]

وإذ دريت أنّ حيثية الخيريّة على الإطلاق من جنبة جود القيّوم الواجب بالذات وظلّ خيريّته الحقة[٢٥٢] ووموض[٢٥٣] حقيقة[٢٥٤] القيّوم المحضة[٢٥٥]، فنُضج المسألة أن يقال الخير

---

٢٤٢. ل: وجوده
٢٤٣. ل: بما
٢٤٤. أي بحسب مفهوم ما بالقوّة. (١٢)
٢٤٥. ج: ـ ذلك
٢٤٦. ل، د: بتضمينها
٢٤٧. ل، خ: حيثية
٢٤٨. ش: ـ له
٢٤٩. خ: لا
٢٥٠. ج: ـ حيثية القوة... المبهمة
٢٥١. ج: اكثر
٢٥٢. ل: نصرته المقدور

إمّا حقيقي وإمّا إضافي.

والخير الحقيقي واحد، لا يتكثّر، وهو الأحد الذي هو وجودٌ وتقرّر بذاته وتامّ وفوق التمام بنفسه.

والخير الإضافي ما عداه، ومنه[٢٥٦] خيريّته ويترتّب كالموجودات.

فكلّ ما خيريّته أكثر فهو خير ممّا فيه الخيرية أقلّ.

[إنّ تدرّج الخير والشرّ يتبع الوجود والقوّة]

وخير الخيرات الإضافية في سلسلة البدء وأقرب مجعولات الخير الحقيقي إليه. فكما أنّ ما ذاته وأكثر كمالاته بالفعل فهو أحقّ بالوجود ممّا ذلك له بالقوّة، وكلّ ما فيه ما بالقوّة أقلّ فهو أولى بالوجود ممّا فيه ما بالقوّة أكثر.

وعلى هذا التدرّج[٢٥٧] إلى أن ينتهي مراتب الوجود في جانب النقصان إلى ما لا تكون له حصّة[٢٥٨] في الوجود إلّا الوجود نفسه، ويكون من جميع الجهات بالقوّة إلّا من جهة نفس سنخ التقرّر وأصل[٢٥٩] الوجود وهو الهيولى.

ثمّ يترتّب ما يكون وجوده و[٢٦٠] كمالاته بالقوّة، فيكون ما كذلك بقوّة أقرب إلى الفعل أولى بالوجود ممّا كذلك بقوّة أبعد، وينتهي التدرّج في هذا الجانب أيضاً إلى ما يمتنع وجوده بذاته، ولا تكون له ماهية تصوريّة، وإنّما يختلق الذهن أنّ بعض متصوّراته ماهية لذلك العادم أصل جوهر الماهية، والفاقد رأس مطلق الأيسية.

فكذلك إنّ الخيرات أيضاً تترتّب إلى أن تنتهي في جانب النقصان إلى ما يتعرّى عن الخيريّة بالفعل، ونصيبه من الخيريّة فعلية قوّة الخيريّة.

وبعد ذلك تترتّب الشرور، فما فيه شرّ أقلّ خير ممّا فيه شرّ أكثر إلى أن ينتهي إلى ما[٢٦١] هو شرّ من جميع الجهات لذاته ولا خيريّة فيه؛ لا بالفعل ولا بالقوّة وهو الممتنع، ولا تقرّر

---

٢٥٣. خ: محض / وموض: جمع وميض
٢٥٤. ل: حقيقته
٢٥٥. ش: ـ القيوم المحضة
٢٥٦. أي من وجود الأحد الواجب. (١٢)
٢٥٧. ل، م: التدريج
٢٥٨. د: حقيقة
٢٥٩. ج: فاصل
٢٦٠. ج: ـ و
٢٦١. ج: + ما

له حتّى في التوهّم، بل إنّما يفرض العقل أنّ مفهوماً ما[٢٦٢] بإزائه على التقدير.[٢٦٣]

وهذه الإحقاقات الفحصية مازاغت عنها[٢٦٤] أبصار عقول الفلاسفة المتهوسّين بإثبات القدم للمعلولات بالغفول عنها رأساً وإن كانوا لم يقفوا على خفايا الدقايق ولم ينالوا خبايا[٢٦٥] الأسرار على حقوقها إلّا شوب الشرية بحسب الحدوث الدهري، فإنّ ذلك ممّا آتانيه[٢٦٦] ربّي من الحكمة[٢٦٧] وخلقني لأن أُحاول إيفاء حقّه من إعمال القريحة وإعطاء نصيبه من الأنظار الصحيحة، وأنّهم عنه لفي ذهول عريض، وضلال بعيد، وزيغة[٢٦٨] صرفة، وغفلة ساذجة.

ثمّ إنّ أصل دخول الشرور في عالم التقرّر ونظام الوجود بالعرض أكرم لدى العقل من أن تقنع النفس بهذا القسط من القول فيه، ولكنّه سيعاد حيث[٢٦٩] يحين حينه في بعض المساقات الربوبيّات والمقالات الإلّهيّات إن شاء الله الحكيم العليم، وَفيّ السابقات العاليات، ووليّ الباقيات الصالحات.

إيقاظ وتوهين[٢٧٠]

[إنّ الوجود لاضدّ له]

أ ليس في طباع الضدّين من حيث هما[٢٧١] ضدّان أن يأبيا[٢٧٢] الاجتماع في الموضوع

---

٢٦٢. ج: ـ ما ٢٦٣. ج: التقرر ٢٦٤. خ: منها

٢٦٥. ل: جنايا ٢٦٦. ج: اثبته

٢٦٧. اقتباس من النساء / ٥٤: «فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة» وغيرها

٢٦٨. ل: زلفة ٢٦٩. ج: ـ حيث

٢٧٠. الإيقاظ بالقياس إلى المطلب، والتوهين بالقياس إلى الدليل كما يظهر من ملاحظة دليل هذا الفصل. (١٢)

٢٧١. إنّما قيّد بالحيثية، لأنّ الضدّين ربّما يأبيان الاجتماع في الموضوع والورود على التعاقب أيضاً. لكن لا من حيث هما ضدّان، بل من حيث المانع الخارجي، وهو كون أحدهما لازماً للموضوع. مثل الحركة للفلك والسواد للحبشي. وتفسير الورود بالتعقيب والاستعقاب باعتبار الواسطة وعدمها بينهما. ويجب أن يعلم أنّ الضدّين باصطلاح الغاطيغورياس أعمّ منهما باصطلاح الإلهيات، فإنّ في الثاني يشرط كون المفهومين وجوديين وبينهما غاية الخلاف دون الأوّل. فالحركة والسكون يكونان ضدّين على اصطلاح الأوّل دون السواد والبياض على الاصطلاحين. (١٢)

٢٧٢. خ: يابانا

لا الورود[٢٧٣] على التعاقب، أي أن يعقّب أحدهما[٢٧٤] الآخر بالورود على الموضوع أو يستعقبه.

فطبيعة الضدّيّة تقتضي أن يكون كلّ من المتضادّين في نفسه بحيث يكون لحاظ مفهومه[٢٧٥] بما هو هو لا يستوجب أن يكون انسلابه عن الموضوع مساوقاً لانتفاء الموضوع في نفسه. فما في طباع مفهومه أن يكون انسلابه عن موضوعه[٢٧٦] بارتفاع ذلك الموضوع في نفسه كالإنسانية[٢٧٧] والفرسية[٢٧٨] مثلاً لا يتصوّر أن يكون له[٢٧٩] ضدّ أصلاً. وكأنّك غير ناسٍ أنّ الوجود هو موجوديّة الشيء، ولا ينسلب عن الشيء إلّا بأن يبطل الشيء في سنخ حقيقته، أعني أنّ ذلك بحسب[٢٨٠] نفس طباع مفهوم الوجود. فإذاً ما أظهر لك أن ليس الوجود يتصوّر له ضدّ.

[إنّ الوجود لامثل ولا ضدّ له]

وإذ لا طبيعة أعمّ من الوجود يندرج[٢٨١] هو تحتها ويشاركه غيره فيها وفي لوازمها، فلا يتصوّر لطبيعة الوجود مثل أيضاً.

وحيث إنّها طبيعة مصدريّة غير متخصّصة إلّا بالإضافة وليس لها أفراد ـ بل إنّما حصص متقوّمة بنفس الإضافة إلى موضوعات متكثّرة كما استبان لك فيما قد سلف ـ فلا يصحّ أن يتصوّر وجودان متماثلان بما هما فردا طبيعة الوجود، بل إنّما حصّتان منتزعتان من شيئين[٢٨٢] هما متماثلان في[٢٨٣] هويّتهما فقط، كما[٢٨٤] أنّهما[٢٨٥] حصّتان[٢٨٦] منتزعتان من شيئين، هما[٢٨٧] متضادّان في نفسهما.

---

٢٧٣. خ: + ممكن

٢٧٤. إيراد هذين المثالين إيماء إلى أنّه بهذا البرهان بعينه يعلم أن ليس للذاتيات أيضاً أضداد وأمثال، لا كما زعم الفاضل القوشجي من أنّه إلى الآن لم يجر أحد على هذا المطلب برهاناً. (١٢)

٢٧٥. ل: مفهوم

٢٧٦. خ: الموضوع

٢٧٧. خ: + ممكن

٢٧٨. خ: ـ والفرسية

٢٧٩. هكذا في النسخ

٢٨٠. أي كون سلب الوجود عن الشيء بهذا النحو. (١٢)

٢٨١. ل: يتدرج

٢٨٢. م: شيء

٢٨٣. ج: ـ في

٢٨٤. م: + العدم

٢٨٥. ج: ـ انهما / ش: لها

٢٨٦. م: ـ انهما حصتا

٢٨٧. د: ـ هما متماثلان... شيئين

فإذاً لا وجودات[٢٨٨] متماثلة أو متضادّة بما هي[٢٨٩] وجودات مع عزل النظر عن المتماثلات و[٢٩٠]المتضادّات المنتزعة هي منها، كما أنّه لا مماثل أو مضادّ لطبيعة الوجود.

[إنّ التقابل بين الوجود والعدم هو تقابل النقيضين]

فإذاً مقابلة الوجود للعدم ليست على التضادّ، بل إنّها على[٢٩١] تقابل السلب والإيجاب.[٢٩٢] وأمّا التمسّك بأنّ اشتراك طبيعة الوجود على العموم توجب عروضها لمعروض ما يفرض ضدّاً أو مثلاً لها ـ فيلزم اجتماع الضدّين أو المثلين بالفعل أو بالإمكان وعروض الضدّ للضدّ أو المثل للمثل كذلك ـ فيوهنه منع عروضها لجميع المعقولات من جميع الحيثيّات، فإنّها لا تعرض المعدوم بما هو معدوم.

فلو قيل: إنّ لها ضدّاً ليس يمكن أن يتمثّل في وجود أو وهم أبداً كالعدم بما هو عدم لا بما هو أحد المعقولات، أي لا من حيث إنّه مفهوم السلب مضافاً إلى طبيعة الوجود، بل بما يقال إنّه مصداق هذا المفهوم، أعني انتفاء الذات في نفس الأمر، لا مفهوم انتفاء الذات في نفس الأمر، لم يكن موجب ما ادّعي لزومه، ثمّ عروض الشيء لضدّه غير مستبين الفساد؛ فالأحرى[٢٩٣] الاقتصار[٢٩٤] على الاجتماع في المعروض.

---

٢٨٨. م: الوجودات ٢٨٩. ل، د: هو ٢٩٠. ج: او

٢٩١. م، د، ج، ش: على انّها

٢٩٢. لكنّ الدليل الذي نقله المحقّق الدواني في *حاشيته القديمة* ـ من أنّ معنى العدم رفع الوجود من غير اعتبار أمر آخر معه، قوله: «و لاشكّ أن جميع الماهيات قابل للوجود، إذ المراد به أعمّ من الخارجي. قلنا ذلك لا يقتضى كون العدم عدم الملكة لإنّ تلك القابلية غير معتبر في مفهوم العدم أصلاً؛ إذ ليست معنى قولنا معدوم أنّه مسلوب عنه الوجود، قابل له؛ بل معناه رفع الوجود عنه مع قطع النظر عن قبوله ولا قبوله. وهي معتبرة في مفهوم عدم الملكة» إلى آخره ـ لا يكون مرضياً عند المصنّف ـ مدّ ظلّه ـ بل البرهان عنده هو أنّ الملكة وصف ثبوتي لا يكون انسلابه عن الموضوع مساوقاً لانتفاء الموضوع في نفسه، والوجود لا يكون كذلك، بل يكون انسلابه عن الموضوع مساوقاً لانتفاء الموضوع في نفسه. فليس بملكة؛ فلايكون التقابل تقابل العدم والملكة. (١٢)

٢٩٣. يمكن أن يقرأ ما في د: الإحدى ٢٩٤. ج: الاقتضائه (؟)

لحاقة

[في المعدوم المطلق وكيفية الإخبار عنه]

فإذاً طبيعة الوجود مخالفة للمعقولات، غير منافية لها؛ إذ كلّ معقول معروض لمطلق الوجود فكيف ينافيه.

وإن أشكل عليك الأمر في العدم، فإنّه من المعقولات والوجود منافٍ له.

قيل لك: أمّا استبان لديك أنّ العدم المطلق يعرضه الوجود بما هو مفهوم ثابت في الذهن، وهو السلب المطلق المعقول مضافاً إلى ماهية[٢٩٥] مّا معقولة، لا بما هو انتفاء الذات مطلقاً، وهو مصداق هذا المفهوم. ومن المستحيل أن يرتسم في عين أو وهم، وإنّما يحمل عليه مفهوم مّا بعقد غير بتّي على السبيل المُسلَف[٢٩٦] بالذكر، فما هو إحدى حاشيتَي المنافاة إنّما هو مفهوم العدم المطلق بما يجعله الذهن عنوان الانتفاء المستحيل أن يتمثّل[٢٩٧] في الأعيان والأوهام، ومعروض مطلق الوجود هو[٢٩٨] بما هو مفهوم مرتسم في العقل.

وهذا[٢٩٩] القول يطّرد في العدمات الخاصّة بآحاد أنحاء الوجود أيضاً؛ إذ التحليل إلى الحيثيتين على هذا القياس يتأتّى في رفع كلّ نحو من أنحاء الوجود عن ذات مّا بحسب لحاظ العقل، إلّا أنّ هناك سبيلاً آخر أيضاً، حيث إنّ العدم الخاصّ[٣٠٠] له بخصوصيّته[٣٠١] حظّ مّا[٣٠٢] من الوجود، ولهذا ما أنّه يفتقر إلى موضوع خاصّ كما تفتقر الملكة إليه.

ثمّ مطلق الوجود المتحقّق بنحوٍ ما من أنحاء وجود الشيء يقابله العدم المطلق

---

٢٩٥. م: ماهيته ٢٩٦. م: السلف ٢٩٧. م: تمثل

٢٩٨. ل، د: ـ هو

٢٩٩. إشارة إلى ردّ من زعم أنّ هذا القول إنّما يجرى في العدم المطلق والعدم الذهني، والمراد بالعدمات الخاصّة أعمّ من أن تكون عدمات الحقائق الخاصّة أو الوجودات الخاصّة؛ وكذلك قوله ـ مدّ اللّه تعالى ظلّه ـ: «حيث إنّ العدم الخاص» إلى آخره.

و لكن إذا أريد بالعدم الخاص عدم الوجود الذهني يلزم إرادة عدم الوجود الذهني الخاصّ، أي عدم الوجود في هذا الذهن ليكون له حظّ مّا من الوجود في الذهن الآخر. أمّا إذا أريد عدم الوجود الذهني المطلق فلا يكون له حظّ مّا من الوجود؛ لأنّه حينئذٍ يرجع إلى العدم المطلق. (كذا سمع)

٣٠٠. خ: الحاكم ٣٠١. خ: بخصوصية ٣٠٢. خ: ـ ما

المساوق لرفع جملة الوجودات؛ وقد يجتمعان لا باعتبار التقابل كما في تصوّر المعدوم المطلق؛ إذ قد انسلبت عنه جميع الوجودات في هذا الاعتبار، مع أنّ هذا الاعتبار بعينه نحو وجود له ويعقلان معاً؛ لأنّ تصوّر العدم[٣٠٣] المطلق وهو الرفع المضاف إلى مطلق الوجود لا ينسلخ عن تصوّر ما أُضيف إليه بأنّه رفعه، ويعرض أحدهما الآخر؛ فإنّ العدم[٣٠٤] المطلق متصوّر، والتصوّر فرد من أفراد مطلق الوجود. فقد عرضه بحسبه مطلق الوجود،[٣٠٥] وإن كان العدم ليس عدماً بما هو متصوّر، بل بما هو سلب للذات ورفع للوجود[٣٠٦] ولننعطف الآن إلى[٣٠٧] النظر فيما يهمّنا من أحوال العدم.

مدخل استبيانيّ و ردع برهانيّ
[في عدم الثبوت للماهية قبل الجعل]

[إنّ السلب يتعلّق أيضاً بمرتبة التقرّر والفعلية للماهية]

ألست[٣٠٨] قد تعرّفت[٣٠٩] أنّ فعلية الماهية ـ أعني مرتبة نفسها الصادرة عن الجاعل كالإنسانية ـ متقدّمة[٣١٠] على مرتبة الموجوديّة المنتزعة، وأنّه إذ لا جعل لا ماهية في نفسها، لا أنّه لا وجود للماهية كما يحسبه الظانّون؛ فاحكم بأنّ السلب كما يتعلّق بمرتبة الوجود كذلك يتعلّق بمرتبة التقرّر والفعلية ـ وهو سلب نفس الماهية[٣١١] بحسب قوامها في نفسها ـ بل سلب الماهية هو الذي يستتبع سلب الوجود على قياس التقرّر والوجود.

[تنبيه على أن ليس للماهية ثبوت قبل الجعل]

فإن لجّ لاجّ أنّ الرفع مقصور البتّة على الإضافة إلى الثبوت، فإن أُضيف في ظاهر الأمر إلى شيء رجع عند التحقيق إلى ثبوته.

---

٣٠٣. ل، خ: عدم (فتأمّل في هذا الضبط أيضاً)
٣٠٤. خ: ـ العدم / ج: عدم
٣٠٥. م: لوجود
٣٠٦. ل، خ: الوجود
٣٠٧. ل، د: لتنعطف الآ أن الى
٣٠٨. خ: لست
٣٠٩. ل، د: عرفت
٣١٠. م: مقدّمة
٣١١. أي و السلب الذي يتعلّق بمرتبة التقرّر و الفعلية. (١٢)

فاستفت[٣١٢] وقُل: فما الذي هو بإزاء إبداع الجاعل نفس الماهية؟ وما المقابل للأثر المترتّب على ذلك الإبداع أوّلاً وبالذات؟ وهل يستلزم عدم الجعل البسيط إلّا رفع ما هو متعلّقه وأثره؟ وأ هذا الحجر[٣١٣] بالنسبة إلى لفظ الرفع بحسب الاستعمال في الصناعة، أو هو ضدّ حقيقة السلب المساوق لما يستفاد[٣١٤] من مطلق كلمة النفي عن غير الموجوديّة المصدريّة؟ وكيف يكون ما يخرج من الليس المطلق والسلب البسيط هو نفس الماهية؟ وما هو المسلوب ليس إلّا الموجوديّة.

وليت هذا اللاجّ يقلّد أتباع المشائية، على أنّ أولئك لا يصحّ[٣١٥] لهم أيضاً ذلك؛ إذ هم يفقهون مرتبتي الفعلية والوجود ويفرّقون بين[٣١٦] الأحكام بحسبهما.

نعم، من اصطلح على تخصيص العدم برفع الوجود عن الماهية إزاءً لمتعلّق الجعل المؤلف ـ أي موجوديّة الماهية ـ وجعل الليسية المطلقة والسلب البسيط لرفع مرتبة التقرّر إزاء لمتعلّق[٣١٧] الجعل البسيط ـ أي نفس الماهية ـ وهو ممّن قد حصل أنّ الليسية المطلقة ـ أي السلب[٣١٨] البسيط ـ والعدم وهو رفع الوجود ـ أي سلب الموجوديّة المساوقة للهيئة التركيبية ـ سلبان متساوقان، غير ممكنَي[٣١٩] الانسلاخ عن لزوم المقارنة في التحقّق بحسب نفس الأمر، لا بحسب اعتبار العقل على سبيل أنّ الليسية المطلقة هي المستتبعة لسلب[٣٢٠] الموجوديّة؛ فلا جناح[٣٢١] عليه فيما اصطلح.

تنبيه
[في حقيقة العدم]

هل أنت متذكّر ما تحقّق لديك من أمر الوجود، فاتّخذه أُسوةً للقول في العدم، وتعرّف أنّ العدم[٣٢٢] حيث إنّه سلب الوجود فحقيقته[٣٢٣] سلب صيرورة الماهية في الأعيان أو في

---

٣١٢. م، خ: فاستيقنت
٣١٣. الحجر: المنع
٣١٤. م: يستنام
٣١٥. ل، خ: لا يصلح
٣١٦. ج: من
٣١٧. ل: المتعلق
٣١٨. ج: سلب
٣١٩. ل، خ: ممكن
٣٢٠. خ: بسلب
٣٢١. جزاء عبارة «نعم من اصطلح...»
٣٢٢. خ: العدم
٣٢٣. ل، خ: فحقيقة

الذهن، لا على أن تكون الصيرورة ملحوظة بالذات حتّى يكون العدم سلب الصيرورة، بل على أن لا يكون الملحوظ إلّا نفس الماهية في الأعيان أو في الذهن.

فإذن ليس حقيقة العدم إلّا سلب الماهية بمعنى انتفائها في نفسها في الأعيان أو في الذهن، ويحكم العقل بأنّه يتبع ليسية قوام الماهية وسلبية[٣٢٤] تقرّرها من جهة[٣٢٥] عدم جعل الجاعل نفسها جعلاً بسيطاً؛ فإنّ الطبيعة الإمكانية ليس لها بما هي طبيعة إمكانية التقرّر ولا اللاتقرّر، بل[٣٢٦] حقيقة الإمكان سلب صرف ساذج وليس بسيط مطلق، لا فيه أو بحسبه الماهية ولا اللاماهية[٣٢٧]، ويتبع ذلك بحسب حكم العقل أن لا فيه أو بحسبه الوجود ولا سلب الوجود.

فما أشدّ بطلان طبيعة هي أُفق القوّة الصرفة الساذجة التي لا يعقل بحسبها فعلية الوجود، ولا فعلية سلب الوجود، ولا فعلية الماهية[٣٢٨]، ولا فعلية لا فعلية الماهية.

جلّ مجد من يحقّ[٣٢٩] مثل هذه الطبيعة الباطلة، ويخرجها من ظلمات هذه القوّة المتراكمة الغسق إلى نور فعلية الحقيقة وتجوهر الماهية وضوء شيئية الذات وأيسية الوجود.

تلويح وكشفٌ
[في أحكام العدم]

[لا ميز في الأعدام]

كأنّك إذاً بما أصغيت إليه بصماخ عقلك متحدّس أنّ بقعة العدم بجملة ما وسعته سلب بسيط متّصل، لا فيه انفصال ولا تميّز، ولا في الواقع أعدام متمايزة[٣٣٠] لمعدومات متغايرة، ولا حَصص من السلوب متكثّرة لمسلوبات متعدّدة، و[٣٣١]كما أنّ المعدوم في ظرف[٣٣٢] مّا ليس هو بشيء في ذلك الظرف كذلك العدم في ظرفٍ ليس شيئاً فيه،[٣٣٣] وإنّما

٣٢٤. د، ش: سلبيته
٣٢٥. م: جعل
٣٢٦. ج: + حد
٣٢٧. ل: لا سلب الماهية
٣٢٨. م، خ: ــ ولا فعلية الماهية
٣٢٩. ل، خ: + في
٣٣٠. ل: متمايز
٣٣١. خ: ــ و
٣٣٢. ج: طرف
٣٣٣. ل: قبه (؟)

التمايز في الأعدام من جهة أنّ العقل يتصوّر أشياء يضيف إليها مفهوم العدم، فـتقوم[٣٣٤] حصص بالإضافة يقال لها أعدام لمعدومات متكثّرة عند العقل؛ والعدم في نفسه مـعنى بسيط واحد لا يتخصّص إلّا بالإضافة ولا يتكثّر إلّا بتكثّر موضوعات متمايزة في الذهن.

فالعقل يتصوّر العلّة والمعلول والشرط والمشروط والضدّ والضدّ،[٣٣٥] وينسب مفهوم العدم إليها، فيحصل عنده عدم العلّة متميّزاً عن عدم المعلول ومختصّاً من جملة الأعدام بالعلّية[٣٣٦] له، ويتميّز عدم الشرط[٣٣٧] عن عدم المشروط وعن[٣٣٨] [٣٣٩] ساير الأعدام،[٣٤٠] ويختصّ بأنّه ينافي وجود المشروط، وكذلك عدم[٣٤١] الضدّ يتميّز، ويصحّ أنّه يـصحّح وجود الضدّ الآخر.

وأمّا مع عزل النظر عن لحاظ العقل فلايتميّز عدم عن عدم، بـل ليس عـدم وعـدم ومعدوم ومعدوم[٣٤٢] أصلاً، والوهم يجد اليد مثلاً ممتازة[٣٤٣] عن الرِجـل فـي الأعـيان، فيغلظ ويقول: عدم اليد غير عدم الرجل في الأعيان؛ ولو كان الأمر كما يحسبه الوهـم لكان في كلّ شيء[٣٤٤] أعدام متضاعفة إلى[٣٤٥] لا نهاية و[٣٤٦] سلوب[٣٤٧] غير متناهية مرّات لا متناهية، فإذا كان زيد في الدار مثلاً كان في الدار[٣٤٨] أعدام مـتمايزة لا مـتناهية[٣٤٩] مرّات متضاعفة إلى[٣٥٠] لا نهاية.

[كيفية العلّية في الأعدام]

وبالجملة الحكم بالتميّز[٣٥١] في أُفق العدم من جهالات الوهم، وإنّما[٣٥٢] تمايز الأعدام بالملكات في حكم العقل بما هي ثابتة في الذهن لا بما يصدق عليها العدم، وتنتفي بها الملكات؛ فإذاً التسـلسـل في العدمات إنّما يقال بمعنى اللانهاية اللايـقفية ويـرجـع إلى

٣٣٤. م، ج: فتتقوم
٣٣٥. هكذا في النسخ
٣٣٦. د: بالعلّة
٣٣٧. ل، د: ـ عدم الشرط
٣٣٨. خ: ـ عن
٣٣٩. خ: وعدم
٣٤٠. ج: ـ ويتميز عدم الشرط... الاعدام
٣٤١. م: جسم (؟)
٣٤٢. م: ـ ومعدوم
٣٤٣. ج: متمايزه
٣٤٤. ج: + و
٣٤٥. ل، خ: ـ الى
٣٤٦. خ: إلى
٣٤٧. ج: ـ إلى سلوب
٣٤٨. خ: + امر
٣٤٩. د: ـ فاذ كان زيد... متناهية
٣٥٠. ج: ـ الى
٣٥١. هكذا في النسخ
٣٥٢. خ: ـ انما

التناهي العددي، ولكن على أن لا[٣٥٣] يتعيّن التناهي بمرتبة بخصوصها، ولا يتحدّد الانتهاء بالوقوف على حدّ بعينه بعد أن يتحقّظ طبيعة التناهي بحسب العدد، فإنّ الواقع في وعاء العدم ريثما يعلّل عدم بعدم كعدم العنقاء مثلاً بعدم علّته وعدم علّته بعدم[٣٥٤] علّة علّته إلى حيث يلحظ العقل هو أن ليس هناك شيء، والعقل يفصل هذا الليس إلى عدم هذا وعدم ذاك[٣٥٥] تفصيلاً يشبه تفصيل المتّصل الواحد إلى هذا الجزء وذاك[٣٥٦] الجزء.

[كيفية كثرة الأعدام والتقدّم والتأخر فيها]

فكما أنّه ليس في المتّصل الواحد[٣٥٧] كثرة في نفس الأمر وإنّما[٣٥٨] تحصل الكثرة باعتبار العقل، فكذلك[٣٥٩] ليس في الليس المذكور كثرة في نفس الأمر[٣٦٠]، وإنّما يلحق التكثّر في اعتبار العقل.

وكما أنّ بعد حصول الكثرة يصحّ الحكم بالتقدّم والتأخّر بين تلك الأجزاء بحسب المكان، فكذلك[٣٦١] بعد لحوق التكثّر يصحّ الحكم بالتقدّم والتأخّر بين تلك[٣٦٢] العدميات بالعلّية والمعلولية.

[التسلسل في الأعدام]

وكما أنّ اللانهاية في الأجزاء بمعنى عدم تعيّن الانتهاء بالوصول إلى جزء لا يمكن فرض جزء آخر فيه لا بمعنى فعلية أُمور غير متناهية بحسب العدد، فكذلك التسلسل في الأعدام بمعنى عدم الانتهاء إلى عدم لا يصحّ للعقل اعتبار عدم آخر متقدّم[٣٦٣] عليه بالعلّية، لا بمعنى ترتّب أُمور غير متناهية.

ففي كلّ ليس مفروض معتبر مع علله المفروضة ليس إلّا ليس واحد غير متكثّر، بل ليس في الليس إلّا ليس واحد غير متكثّر، على معنى أنّه ليس بتحقّق شيء مّا، لا أنّه

---

٣٥٣. خ: ـ لا
٣٥٤. ج: لعدم
٣٥٥. ل، خ: ذلك
٣٥٦. ل، خ: ذلك
٣٥٧. د: + إلى هذا الجزء وذلك الجزء... الواحد
٣٥٨. ش: + يلحق الكثرة
٣٥٩. ج: فلذلك
٣٦٠. خ: ـ وانما يحصل الكثرة... الأمر
٣٦١. ج: فلذلك
٣٦٢. خ: ـ الاجزاء بحسب المكان... تلك
٣٦٣. د: مقدّم

يتحقّق[٣٦٤] ليس، فإنّه ليس[٣٦٥] في نفس الأمر شيء هو عدم، ولذلك[٣٦٦] لا يُجاب عنه بشيء في سؤال «ما هو».

فإذاً مرجع عروض العدم إلى عدم عروض[٣٦٧] الوجود وعدم عروض الوجود ليس بعروض[٣٦٨] فرد من العدم.

أصلٌ فيه شك وإزاحةٌ
[في كيفية عروض العدم على نفسه]

[الأصل]

العدم كما أنّه يعرض لغيره فكذلك يصدق على نفسه اشتقاقاً، فإنّ العقل يتصوّر العدم المطلق ويحكم بأنّه معدوم في الخارج.

ولعلّك تقول: فإذن يحصل بإضافة العدم[٣٦٩] إلى نفسه عدم العدم، ويكون مقابل العدم و[٣٧٠] نوعه وبينهما تدافع؛ لأنّ النوعية توجب حمل ما[٣٧١] هو الجنس على ما هو النوع[٣٧٢] مواطاة، وعلى ما يحمل عليه النوع مواطاة أو اشتقاقاً ذلك الحمل[٣٧٣] بخصوصه.

فما أظهر[٣٧٤] أنّ عروض النوع بل الأخصّ مطلقاً بشيء[٣٧٥] يلزمه عروض الجنس أو طبيعة الأعمّ مطلقاً له، بل[٣٧٦] إنّ عروضه هو بعينه عروضه.

[الوهم]

وما أشدّ سخافة وهم من يتوهّم أنّ النوعية بحسب حمل المواطاة، ومقتضاها[٣٧٧]

---

٣٦٤. خ: متحقق
٣٦٥. خ: ـ بتحقق شيء ما... ليس
٣٦٦. م: + و
٣٦٧. ج: + عروض
٣٦٨. ج: بمعروض
٣٦٩. م: عدم
٣٧٠. م: + عدم
٣٧١. د: توجب حملها
٣٧٢. م: ـ النوع
٣٧٣. ل، د: ـ الحمل
٣٧٤. خ: ظهر
٣٧٥. د: لشيء
٣٧٦. ل، د: مطلقاً بل له
٣٧٧. تفسير للنوع.(١٢)

الصدق بحسبه، والتقابل بحسب الحمل[٣٧٨] الاشتقاقي على ثالث، وسبيله امتناع الاجتماع بحسبه في ذلك الثالث.

[الإزاحة]

فيقال لك: هذا أيضاً ممّا ينحلّ عقدة[٣٧٩] الإعضال فيه بأنامل ما أصّلناه[٣٨٠] في قسطاس الفرديّة، وهو من مستصعبات الشكوك المعضلة.

أفليس لك أن تجد إن حكمت بالقسطاس أنّ عدم العدم فرد من أفراد العدم باعتبار طبيعة[٣٨١] [٣٨٢] أنّه طبيعة العدم مع قيد، لا من حيث خصوص القيد في نحو لحاظ التعيّن والإبهام، فإنّه من حيث تلك الخصوصية هو هذا الفرد بخصوصه، وهو شيء هو[٣٨٣] غير طبيعة الفرد في ذلك اللحاظ ومقابل له من حيث الخصوصية لا من جهة مطلق الفرديّة.

ولا أظنّ بك أن تشكّ فيما يحكم به فطرة العقل ما لم تكن سقيم الطباع[٣٨٤] وهو أنّ التدافع إنّما هو بين التقابل وسنخ مطلق الفرديّة لا بينه وبين التخصّص[٣٨٥] بخصوصية هذه الفرديّة على التميّز من غير أن يجعل النظر إليها مخلوطاً بلحاظ سنخ الفرديّة غير متميّز عنه، وإن كان ذلك السنخ وهذه الخصوصية متخالطين في الوجود، فهذا سبيل اختلاف الحيثية التقييديّة[٣٨٦] فيه؛[٣٨٧] فلا تكن من القاصرين!

أوهامٌ يزعَمُ أنّها تَفَصّياتٌ
[في كيفية عروض العدم على نفسه]

[الوهم الأوّل في المقام]

هل بلغك حديث من يتمنّى[٣٨٨] التفصّي فيرد أنّ موضوع التقابل هو مسمّى لفظ عدم

٣٧٨. ج: حمل
٣٧٩. ل، د: عقد
٣٨٠. م: اقصلناه (؟)
٣٨١. ل، د: ـ طبيعة
٣٨٢. أي طبيعة الفرد. (١٢)
٣٨٣. ل، خ: ـ هو
٣٨٤. ل، خ: الطبايع
٣٨٥. ل، خ: المتخصص
٣٨٦. لا على ما حقّقه المحقّق الدواني؛ فهذا كناية. (١٢)
٣٨٧. م: ـ فيه
٣٨٨. هو صدر المدقّقين. (١٢)

العدم وهو لا عدم[٣٨٩] لا أنّه عَدم[٣٩٠]، فليس من أنواعه، وموضوع النوعية نفس مفهومه وهو ما عين مسمّاه[٣٩١] به في الذهن، والمسمّى قد يتناول ما عين هو به، وهو الحاصل منه في الذهن كالمفهوم، فيطلق اللفظ الموضوع للمسمّى عليه حقيقة؛ وقد لا يتناوله[٣٩٢] كاللامفهوم؛ إذ ما يحصل منه في الذهن مفهوم فيطلق عليه اللفظ الموضوع لمسمّاه المقابل للمفهوم على سبيل التوسّع. فلفظ عدم العدم يطلق على مفهومه في الذهن، وهو العدم المضاف إلى نفسه توسّعاً وعلى مسمّاه الذي هو موضوع التقابل وهو اللاعدم حقيقة، فيختلفان.

[تنبيه]

ولستُ أدري كيف يفرّق بين المسمّى والمفهوم؟ أيُنسى ما حصّله[٣٩٣] أهل التحصيل أنّ الألفاظ إنّما توضع للصور[٣٩٤] الذهنية بالذات، وللحقائق التي تلك[٣٩٥] عنوانات لها بالعرض؟ و[٣٩٦] أ يجوز إهمال حيثيّتي الحملين[٣٩٧]، وتذكّر أنّ شيئاً لا يسلب عن نفسه، وكلّ مفهوم يحمل على نفسه الحمل الأُولى[٣٩٨] الذاتي، ثمّ طائفة من المفهومات تحمل على[٣٩٩] أنفسها الحمل الشايع الصناعي أيضاً. ولذلك اعتبر في وحدات التناقض وحدة[٤٠٠] الحمل فوق الوحدات الثمان.

وهل أتاك نبأ[٤٠١] من يتصدّى لسدّ[٤٠٢] ثغور الحكمة، ويقوم[٤٠٣] بإصلاح شأن الفلسفة،[٤٠٤] ثمّ يقول في دفع هذا الإعضال أنّ النوعية من حيث إنّه عدم مقيّدٌ، والتقابل من حيث إنّه رفع للعدم[٤٠٥]، ولا يقرنه بما يكثر الجهة؛ وأنّه لا يجب عِرق الشبهة إلّا بتكثّر الحيثية التقييديّة الموقعة تكثّراً في ذات الموضوع دون التعليلية الغير المجدية[٤٠٦] لتحصيل الكثرة فيما يحوج الأمر إلى تكثّره.

---

٣٨٩. ل: + ولا معدوم
٣٩٠. خ: ـ لا أنّه عَدم
٣٩١. د: مسماة
٣٩٢. ل، خ: لا يتناول
٣٩٣. ل: حصل
٣٩٤. د: المصور
٣٩٥. م: ـ تلك
٣٩٦. م: ـ و
٣٩٧. د: الجملتين
٣٩٨. م: ـ الأولى
٣٩٩. م: ـ على
٤٠٠. د: هذه
٤٠١. اقتباس من كريمة ص /٢١: «هل أتاك نبأ الخصم...»
٤٠٢. م: سدّ
٤٠٣. خ: ـ ويقوم
٤٠٤. ل، خ: الفلاسفة
٤٠٥. ل: المعدم
٤٠٦. ل: المحدثة

[الوهم الثاني في المقام]

وأ سمعتَ الذي يتفصّي بأنّ العارض للعدم هو حصّة من العدم مخصّصة به تخصّص العارض بالمعروض، وهذا لا يقابل العدم، بل هو نوع منه، ومعروضه معدوم، والمقابل له[٤٠٧] هو عدم[٤٠٨] العدم الذي يخصّصه بالعدم سابق على العروض، ويصير بعد اعتبار[٤٠٩] عروضه له[٤١٠] عدم عدم العدم ومعروضه موجود؛ فالمعنيان متغايران[٤١١].

ولا يتوهّم أنّ معروض الأخيران لم يتّصف بالعدم المطلق، تحقّق المقيّد بدون المطلق، وإن اتّصف به كان موجوداً ومعدوماً؛ لأنّه متّصف به،[٤١٢] بمعنى أنّه سلب عنه شيء مّا،[٤١٣] والمعدوم بهذا المعنى[٤١٤] لا يقابل الموجود، انّما المقابل له هو[٤١٥] بمعنى ما سلب عنه الوجود.

ويعترف[٤١٦] بعدم حسمه لمادّة التشكيك؛ إذ لو قيل[٤١٧]: إنّ عدم العدم الذي يخصّصه بالعدم سابق على العروض عدم مقيّد بقيد فيكون نوعاً منه، ولا يجتمع مع العدم في موضوع، فيكون مقابلاً له لتأتي.

[تنبيه]

ثمّ نقول:[٤١٨] الحقّ أنّ هذا المقيّد من حيث إنّه عدم مقيّد بقيد مع قطع النظر عن[٤١٩] خصوصية القيد نوع منه، ومن حيث إنّه رفع للعدم مقابل له، فالمنظور إليه في الاعتبار الأوّل هو كونه عدماً مقيّداً بقيد،[٤٢٠] وفي الاعتبار الثاني هو كونه رفع العدم وسلبه؛ فالموضوع مختلف بالاعتبار كما يقال مثلاً في معالجة الشخص نفسه إنّه من حيث إنّه

---

٤٠٧. م: ـ له / أي العدم. (١٢)
٤٠٨. جهة الفرق. (١٢)
٤٠٩. هو أيضاً عبارة المحقّق الدواني. (١٢)
٤١٠. م: ـ له
٤١١. د: المعنيان يتغايران
٤١٢. ل، خ: معدوماً لأنّا نقول هو متصف بالعدم المطلق
٤١٣. ل، د: ـ ما
٤١٤. خ: المعنى
٤١٥. ل، خ: لا يقابل الموجود لا أنه متصف به / م، ش: + انما المقابل له هو
٤١٦. عبارة المصنّف، سلّمه اللّه. (١٢).
٤١٧. أيضاً عبارة المحقّق الدواني. (١٢)
٤١٨. ش: يقول
٤١٩. خ: من
٤٢٠. م: ـ تقيد

معالج غيره من حيث إنّه مستعلج؛ فالمؤثّر النفس من حيث مالها من ملكة المعالجة، والمتأثرّ هي من حيث مالها من قبول العلاج، وفي علم النفس[٤٢١] بذاتها أنّها من حيث حضور مجرّد عندها عالم ومن حيث[٤٢٢] إنّها مجرّد حضر[٤٢٣] عند مجرّد معلوم، فموضوع العالمية يغاير موضوع[٤٢٤] المعلومية بالاعتبار[٤٢٥]. ولا يستشعر أنّ المقيّد باعتبار مطلق التقييد مع عزل النظر عن خصوصية القيد إذا كان نوعاً من العدم بمعنى الأخصية منه كان باعتبار الخصوصية أحرى[٤٢٦] بأن يكون كذلك، ونوعية الأوّل بالقياس إلى طبيعة العدم غير مدافعة لأن يكون الثاني أيضاً نوعاً منه، بل محقّقة لذلك.

[تفريع في كيفية علم المجرّد، واتحاد العاقل بالمعقول في المجرّدات]

ثمّ كيف يسوّغ أن يظنّ أنّ علم المجرّد بذاته ممّا يحوج إلى تكثّر جهة تقييديّة فيه، على أن يكون في ذاته شيء بإزاء العالمية وآخر بإزاء المعلومية، ولا يتجشّمه من يعدّ من[٤٢٧] ذوي التحصيل في الصناعة فضلاً عن أن يرتضيه من في نفسه قوّة طابخة للفلسفة ولقريحته ضوءة منضجة للحكمة.

فقد استبان[٤٢٨] لأُولى البراعة في العلم أنّ معقولية الشيء هي كون ماهية المجرّدة لشيء، وعاقليّته هي كون ماهية مجرّدة لشيء له بلا شرط أن يكون ذلك الشيء[٤٢٩] هو أو غيره، ووجود المعقول في ذاته هو[٤٣٠] وجوده لمدركه ووجوده لمدركه نفس معقوليته.

فحيث إنّ المجرّد كان[٤٣١] وجوده لذاته بخلاف المادّي ـ فإنّ وجوده في ذاته هو وجوده للمادّة ـ فكان وجوده بعينه عقله لذاته، وما منه بإزاء العاقلية هو ما منه بإزاء المعقولية، إلّا أنّك إذا قايست بينه وبين الذوات العاقلة لمعقولات هي غيرها سمّيته[٤٣٢]

---

٤٢١. ل: ـ من حيث مالها... النفس

٤٢٢. ج: ـ حيث

٤٢٣. هكذا في النسخ / والظاهر: حضور

٤٢٤. ج: لموضوع

٤٢٥. ل، خ: بالاعتبار

٤٢٦. م: أخرى

٤٢٧. م: من يعدّى

٤٢٨. عبارة التحصيل. ■ (١٢)

قارن: التحصيل /٥٧٣ بغير هذه العبارات

٤٢٩. ج: + الشرط

٤٣٠. ج: + و

٤٣١. خ: ـ كان

٤٣٢. ل، د: سميت

باعتبارك أنّ ذاته لها[٤٣٣] هويّته المجرّدة عاقلاً، وحكمتَ أنّ ذلك منه بإزاء العاقلية وباعتبارك أنّ هويّته المجرّدة لذاته معقولاً، ووضعتَ هذا منه بإزاء المعقولية، لا على أنّ في ذاته أحد الاعتبارين يخالف[٤٣٤] الآخر؛ فاختلاف الإسم يتبع اختلاف الإضافة الحاصلة بالمقايسة.

ولو كان كما يظنّ لا يجرّ الأمر في تغاير اعتبارات ذات المبدأ الأوّل القيّوم الواجب بالذات تعالى ذكره بحسب العاقلية والمعقولية وساير الشؤون والصفات إلى تكثّر الحيثيّات في ذاته تقدّس مجده، وهل هذا الّا شرك صريح[٤٣٥] وزيغ[٤٣٦] فضيح في معرفة الجناب الربوبي؟ وهل يحكم البرهان إلّا أن يتعالى عن أمثال ذلك صقع قدّوسيّته، وترتفع[٤٣٧] عن أشباهه سُدة أحديته، فليس هناك إلّا تكثّر الأسماء باعتبار السلوب والإضافات اللازمة من المقايسة بينه وبين غيره، وحيثية الوجوب بالذات ـ أعني القيّومية ـ هي بعينها جملة الحيثيّات التقييديّة الكمالية، بحيث يكذب تصوّر حيثيّتين[٤٣٨] كما يتبيّن على الإطلاق، ويصدق[٤٣٩] إطلاق أسماء الحيثيّات الكمالية بالأسر على الحيثية الواحدة الحقّة على أن لا يتكثّر[٤٤٠] اعتبارات الذات، ويكون إنّما المتكثّر حيثية التسمية فقط، وكبرياؤه أعلى من ذلك كلّه. وسيتلى عليك هذا النمط من الحكمة على بسطٍ ما للقول في المساقات الربوبيّات إن شاء الله تعالى.

استيناف إحصافي[٤٤١]
[في كيفية العلّية في الأمور العدمية]

العدم المقيّد[٤٤٢] بشيء ما يكون معقولاً بسبب ذلك الشيء، ويصحّ لحوق الاعتبارات العقلية به من حيث هو معقول؛ فالأمر العدمي ليس عدماً محضاً بل هو عدم مقيّد بوجود

٤٣٣. ج: ـ لها
٤٣٤. يمكن أن يقرأ ما في م ول: مخالف
٤٣٥. د: صحيح
٤٣٦. خ: وضيع
٤٣٧. ل، م، خ: يرتقع
٤٣٨. ل، خ: الحيثيتين
٤٣٩. م: + يصدق
٤٤٠. د: الى
٤٤١. خ: احصائي
٤٤٢. دفع لما يقال أن ليس بين العدمات علّية ومعلولية، وتحقيق معنى العلّية والمعلولية في العدمات. (١٢)

شيء، وهو من حيث هو كذلك أمر ثابت في العقل[٤٤٣]؛ فيصحّ أن يكون علّة لما هو مثله، كما يقال: عدم العلّة علّة العدم، ويصحّ[٤٤٤] أن يكون شرطاً لوجود معلول ثابت على الإطلاق، ويصير جزءاً من المفهوم عن علّته التامّة إذا كان ذلك المفهوم مركّباً في العقل.

والذي أعني بذلك هو أنّ عدم العلّة إذا صار معقولاً صحّ الحكم عليه بأنّه في نفسه علّة لعدم المعلول لا من جهة أنّه متمثّل في الذهن وحاضر عند العقل، فإنّ وجوده في الذهن وحضوره عند العقل مصحّح أن يصير محكوماً عليه[٤٤٥] لا مطابق الحكم عليه بالعلّية؛ إذ مطابق الحكم والمحكي عنه بالعلّية هو رفع العلّة بما هو رفع العلّة،[٤٤٦] وأنّه و[٤٤٧] إن كان لم يصحّ الحكاية عنه إلّا حين ما هو معقول، لكن ليس أنّه يحكى عنه بالعلّية من حيث هو معقول.

وأمّا عدم المعلول حين ما هو معقول فإنّما يصحّ أن يحكم عليه بأنّه علّة لعدم العلّة من حيث التمثّل في الذهن والحضور عند العقل، لا بما هما[٤٤٨] رفع المعلول ورفع العلّة. أ ليس أنّ رفع العلّة يوجب رفع المعلول، فتكون رفعت[٤٤٩] العلّة فوجب به[٤٥٠] رفع المعلول.

وإذا رفع المعلول لا يجب به[٤٥١] رفع العلّة، بل يكون قد ارتفعت حتّى ارتفع المعلول؛ فرفع العلّة وإثباتها سبب[٤٥٢] رفع المعلول وإثباته، ورفع المعلول[٤٥٣] وإثباته دليل رفع العلّة وإثباتها، فالمعلول وجوده مع العلّة وبالعلّة، والعلّة وجودها مع المعلول ولكن ليس بالمعلول.

وقولنا: «عُدم[٤٥٤] فعدم»، قد يقصد منه أنّ حضور كلّ منهما عند العقل يوجب حضور الآخر عنده، وهو بهذا المعنى صادق، سواء كان الملزوم هو عدم المعلول، واللازم هو[٤٥٥] عدم علّته أو عكسه.

فإذاً لعدم العلّة حين ما هو معقول اعتباران:

---

٤٤٣. ل، د: ـ في العقل
٤٤٤. ل، د: ـ أن يكون علّة... يصحّ
٤٤٥. أي يحكم عليه بأنّه في نفسه علّة، لا من جهة أنّه في العقل. (١٢)
٤٤٦. م: ـ بما هو رفع العلّة
٤٤٧. ل، د: ـ و
٤٤٨. ج: لا بهما
٤٤٩. هكذا في النسخ
٤٥٠. ل: سلب / م: ـ به
٤٥١. ل، م، خ: ـ به
٤٥٢. ل: سلب / خ: بسبب
٤٥٣. خ: ـ وإثباته... المعلول
٤٥٤. م: ـ فالمعلول وجوده... عدم
٤٥٥. م، ج: ـ هو

[١]: اعتباره في نفسه بلا[٤٥٦] شرط، أي مع عزل النظر[٤٥٧] عن كونه حاضراً عند العقل أو غير حاضر عنده؛

[٢]: واعتبار كونه حاضراً عند العقل، كما هما[٤٥٨] لعدم المعلول أيضاً حين هو معقول.

وليس لعدم المعلول علّية لعدم العلّة إلّا بالاعتبار الثاني، وعلّية[٤٥٩] عدم العلّة لعدم المعلول ليس إلّا بالاعتبار الأوّل فقط.

ولا تحسبنّ ذلك مظنّة للدور،[٤٦٠] فسنلقي عليك إن شاء الله تعالى[٤٦١] إنّ معلول الشيء بالذات قد يكون علّة لبعض عوارض ذلك الشيء واعتباراته، كما حصول الحرارة للنّار معلول طبيعة النّار[٤٦٢] وعلّة حصولها فوق؛ وكما الحركة[٤٦٣] علّة الزمان، ثمّ[٤٦٤] الزمان يفيد كون الحركة ذات مقدار متناهٍ[٤٦٥] أو غير متناه؛ و[٤٦٦]كما العلّة[٤٦٧] تفيد ذات المعلول، ثمّ المعلول يفيد اتّصاف ذات العلّة بوصف العلّية المضايفة للمعلولية فضلاً عن المعلول بالعرض، أعني عدم المعلول من حيث هو حاضر عند العقل؛ إذ ليس هو[٤٦٨] المعلول بالذات بما له تلك الحيثية، بل المعلول بالذات لعدم العلّة هو عدم المعلول بما هو عدم المعلول.

٤٥٦. م: بما　　٤٥٧. ل، د: ـ النظر　　٤٥٨. د: هو

٤٥٩. ج: عليته

٤٦٠. لا يخفى أنّ هذا بظاهره يدافع قوله ـ مدّ ظلّه ـ «و قولنا...» لكن لا يكون كذلك، إذ علّية عدم العلّة باعتبار الثاني ترجع إلى نفسه، بل إلى علمه كما سيجيء، وهو وإن كان صادقاً بحكم المقدّمة الأولى، لكنّ الكلام لا يكون فيه. (سمع)

إذ يلزم من هذا أنّ العلم بعدم المعلول الذي هو معلول لعدم بالعرض يكون علّة للعلم بعدم العلّة، فمتى ساغ أن يكون معلول الشيء بالذات علّة لبعض عوارض ذلك الشيء، كالأمثلة المذكورة بمثل هذا أيضاً. (١٢)

٤٦١. ج، ش: ـ تعالى

٤٦٢. قوله: معلول طبيعة النار...

صفه حصول الحرارة. وقوله: «علّة حصولها فوق» معطوف عليه، ومرفوع أيضاً على الصفتية. (منه)

٤٦٣. ل: وكالحركة　　٤٦٤. ل، خ: + ان　　٤٦٥. ل: ـ أو غير متناه

٤٦٦. هكذا في النسخ　　٤٦٧. م: علّة (؟)

٤٦٨. م: + حاضر عند العقل إذ ليس هو

وهم وتنبيه
[في كيفية اتّصاف العدم بالعلّية]

فإن اعتراك أن تشكّك فتقول: إنّ عدم العلّة غير متميّز[٤٦٩] عن عدم المعلول بحسب الخارج، بل بحسب لحاظ العقل فقط، وعلّية شيء[٤٧٠] لشيء بحسب ظرف ما تستلزم تباينهما بالتميّز وعدم المخلوطية بحسب ذلك الظرف، فإذن لا يصحّ الحكم بالعلّية بين عدم العلّة وعدم المعلول إلّا بحسب خصوص الثبوت في لحاظ العقل من الطرفين.[٤٧١]

فلايكون هناك فرق استونف ردعك بالتنبيه على أنّ عدم التمايز بحسب الخارج إنّما هو لليسية الذوات[٤٧٢] وفقد الملكات، وبطلان شيئية العدمات وما[٤٧٣] تأباه العلّية بحسب ظرفٍ[٤٧٤] ما إنّما هو خلط الذوات بالاتّحاد في ذلك الظرف، لا عدم التمايز لبطلان الذات وليسية الشيئية.

فعدم العلّة علّة بحسب نفس الأمر، لكنّه لمّا لم يكن يتحقّق هو ولا[٤٧٥] ملكته إلّا في الذهن كان اتّصافه بالعلّية من هذه الجهة في الثبوت الذهني، لا بالثبوت الذهني ولا بحسب الثبوت الذهني، بخلاف عدم المعلول فإنّه علّة بالثبوت الذهني وبحسب الحضور التعقّلي، أي إنّ منشأ علّية عدم المعلول[٤٧٦] والمحكي عنه بها هو خصوص وجوده الذهني لا نفسه بما هو رفع المعلول، فليس عدم حركة المفتاح علّة لبطلان حركة اليد، بل لا يصحّ أن تبطل حركة المفتاح إلّا وقد سبقه بطلان حركة اليد، وكذلك في جميع العلل.

فإذن رجع الأمر إلى كون العلم بعدم المعلول علّة للعلم بعدم العلّة لا لعدمها في نفس الأمر.

وأمّا[٤٧٧] عدم العلّة فهو يحكم[٤٧٨] عليه بالعلّية[٤٧٩] في حدّ[٤٨٠] نفسه، لكن الاتّصاف بها في الوجود الذهني على الظرفية البحتة لا على أنّ لخصوص[٤٨١] هذا الوجود مدخلاً في

---

٤٦٩. د: + و
٤٧٠. ل، ش، خ: لشيء
٤٧١. ج: طرفين
٤٧٢. ل، د: الذات
٤٧٣. ل: ممّا
٤٧٤. ج: طرف
٤٧٥. د: لما
٤٧٦. ج: المعلوم
٤٧٧. ل: فأما / د: قلنا / ج: وكما
٤٧٨. ج: محكوم
٤٧٩. د: العلّية
٤٨٠. ل، خ: ـ حدّ
٤٨١. ل، ج: الخصوص

هذا الاتّصاف، ولذلك كان عدمها علّة لعدم المعلول في نفس الأمر وبحسبها، حتّى أنّه لو وجد العدمان في الأعيان فرضاً لاختصّ أيضاً عدم العلّة بالعلّية وعدم المعلول[٤٨٢] بالمعلولية.

وربّما حُووِلَ[٤٨٣] استيضاح ذلك[٤٨٤] بثبوت الماشي والمتكلّم في الدار إذا كان فيها إنسان؛ إذ ثبوت المتكلّم فيها باعتبار خصوص الإنسان وثبوت الماشي باعتبار اشتمال الإنسان على الحيوان، لا من جهة خصوصه، حتّى لو كان بدله الفرس مثلاً أثبت[٤٨٥] أيضاً فيها الماشي[٤٨٦] دون المتكلّم.

فإذن يكون الاستدلال بعدم العلّة على عدم المعلول لمّيّاً وبالعكس إنّياً[٤٨٧] كما في الوجودين، وطبيعة العلّة بما هي علّة تقتضي استناد معلولها الشخصي إليها في حقيقته وشخصيّته[٤٨٨] جميعاً بخلاف المعلول، فإنّ طباعه بما هو معلول لا يستدعي استناده إلى علّتها الشخصية بشخصيّتها، ولا يأبى أن تكون العلّة بالحقيقة هي الطبيعة المشتركة بين تلك الهويّة الشخصية وبين هويّة شخصية أُخرى.

والمتفلسفة، بل العامّة من الفلاسفة المتشبّهة بالحكماء يظنّون[٤٨٩] في إزاء هذا الحكم أنّ طباع المعلول لا تستدعي إلّا علّة مّا، ويعنون تسويغ كون العلّة متعدّدة على التبادل[٤٩٠] لا وحدة العلّة بالطبيعة النوعية وإن لم تكن واحدة بالوحدة[٤٩١] الشخصية، وليترقّب الفحص البالغ في[٤٩٢] مستقبل القول إن شاء الله[٤٩٣].

وكذلك عدم المعلول بطباعه يستدعي رفع ما استدعاه طباع[٤٩٤] المعلول من حيث الطبيعة[٤٩٥] المعلولية.

---

٤٨٢. ج: المعلوم   ٤٨٣. ج: حول

٤٨٤. أي استيضاح اتّصاف علّة العلّة وعدم المعلول بالعلّية باعتبار خصوص الوجود الذهني. (١٢)

٤٨٥. ل، ش: انثبت   ٤٨٦. ج: ـ الماشي   ٤٨٧. م: انما (؟)

٤٨٨. ل: حقيقة وشخصية   ٤٨٩. د: لظنون   ٤٩٠. ج: التناول

٤٩١. ج، ش: الوحدة   ٤٩٢. د: و   ٤٩٣. ل، خ: + تعالى

٤٩٤. ل، د: طبع   ٤٩٥. ج: طبيعة

قاعدة
[في معرفة النقيض في المنطق]

الأشياء المترتّبة في العموم والخصوص وجوداً[٤٩٦] تتعاكس عدماً، سواء كان ذلك بحسب الصدق والحمل ـ كما في الإنسان والحيوان ـ أو بحسب التحقّق والاقتران، كما في الحياة والنطق.

والمتساويان بحسب الحمل أو المتلازمان بحسب التحقّق إيجاباً متساويان بحسب سلب الحمل[٤٩٧] أو متلازمان بحسب رفع التحقّق؛ إذ يلزم من صدق الأخص حملاً ووجود الأخص تحقّقاً صدق الأعم حملاً ووجود الأعم تحقّقاً ولا عكس، ومن كذب الأعمّ الحملي وعدم الأعمّ التحقّقي[٤٩٨] كذب الأخص الحملي وعدم الأخص التحقّقي ولا عكس.[٤٩٩]

وصدق أحد[٥٠٠] المتساويين[٥٠١] حملاً أو كذبه يستلزم صدق الآخر أو كذبه. وكذلك إثبات أحد المتلازمين تحقّقاً أو انسلابه يستلزم إثبات[٥٠٢] الآخر أو انسلابه.

فنقيض الأخصّ حملاً أو تحقّقاً أعمّ من نقيض الأعمّ حملاً أو تحقّقاً، ونقيضا المتساويين حملاً[٥٠٣] متساويان حملاً، ونقيضا المتلازمين تحقّقاً متلازمان تحقّقاً.

ففي الشرطي الاتّصالي إذا كان التالي أعمّ صحّ أن يجعل سالبة مقدّماً وسالب المقدّم تالية، والعقد الاتّصالي موجب صادق. وكذا في العقد الحملي وفي المتساويين يصحّ أن يجعل سالب كلّ منهما مقدّماً أو موضوعاً، وسالب الآخر تالياً أو محمولاً، والعقد موجب صادق.

---

٤٩٦. د: + ما
٤٩٧. ل، خ: بحسب الحمل سلباً
٤٩٨. ج: التحقيقى
٤٩٩. م: ـ ومن كذب الأعمّ... عكس
٥٠٠. د: اما
٥٠١. م: متساويين
٥٠٢. ش: انثبات
٥٠٣. ج: ـ متساويان حملاً

تشكيكات وتفصّيات
[في بعض الأصول المنطقية]

[إشكال في القضايا السالبة المعدولة المحمول والممكنة]

ربّما يتشكّك بأنّ السالبة المعدولة المحمول أعمّ من الموجبة المحصّلة لصدقها بانتفاء الموضوع بخلاف الموجبة، وقد يكون نقيض المفهوم ممّا لا يصدق على شيء مّا بحسب نفس الأمر، كاللا شيء واللاممكن، وساير نقايض المفهومات الشاملة؛ فلا تستتبّ[٥٠٤] الأحكام لصدق سلب نقيض الأخصّ عمّا يفرض صدق نقيض الأعمّ عليه إذا كان معدوماً، فيصدق قولنا: «ليس بعض اللاحيوان بلا إنسان» بانتفاء ذلك البعض في نفسه، وكذلك في نقيض المتساويين فيصدق[٥٠٥] «بعض اللا إنسان ليس بلا ناطق» لانتفائه في نفسه[٥٠٦]، وتنثلم بذلك جملة ما حكم به في القاعدة وينتقض الحكم بتعاكس العموم والخصوص في نقيضي الأعم والأخصّ وكون نقيضي المتساويين متساويين،[٥٠٧] وانعكاس الموجب الكلّي كنفسه عكس النقيض وغيرها[٥٠٨] ممّا في القاعدة بنقايض الطبايع الشاملة.

فالإنسان أخصّ من الممكن بالإمكان العامّ، وليس اللاممكن بالإمكان[٥٠٩] العامّ أخصّ من اللا إنسان؛ لعدم صدقه على شيء ما، فلايصدق كلّ لا ممكن عام لا[٥١٠] إنسان إيجاباً ويصدق سلبه. والشيء والممكن العامّ متساويان. ولا كذلك اللاشيء واللاممكن العام لذلك، فلايصدق: «كلّ لا شيء لا ممكن عامّ» إيجاباً وبالعكس، بل سلباً فقط.

ويدفع في المشهور[٥١١] بأخذ الربط في العقد، على أنّه إيجاب سلب المحمول وفصل الموجب السالب[٥١٢] المحمول عن الموجبات في اقتضاء وجود الموضوع وإلحاقه بالسوالب في عدم الاقتضاء، وتخصيص الأحكام بما عدا نقائض الطبائع الشاملة، وذلك

---

٥٠٤. لا يستتبّ: لا يستقيم

٥٠٥. خ: يصدق

٥٠٦. ل، د: ـ وكذلك في نقيض... نفسه

٥٠٧. ج: المتساويين

٥٠٨. خ: غيرهما

٥٠٩. ج: بامكان

٥١٠. م: و

٥١١. كما في *حاشية المطالع*. (١٢)

٥١٢. ج: الموجب له لسالب

كلّه من[٥١٣] مُجازفات[٥١٤] المتأخّرين وخرافات[٥١٥] مقلّدة المتفلسفين.

[الإجابة]

وسبيل الحكمة ما هديناك إليه سالفاً بفضل الله أنّ أعمّية السالبة ليست بحسب العموم التناولي، بل بحسب العموم بالاعتبار، ولا يتناول موضوعها ما لا يتناوله موضوع الموجبة، وإنّما يصحّ الحكم السلبي على موضوع الموجبة[٥١٦] يصدق لا من حيث ما يجب أن يؤخذ في الموجبة[٥١٧] أعني الوجود وإن كان الموضوع في العقدين هو المتقرّر[٥١٨] أو الوجود[٥١٩] المحكوم عليه، وإنّ الربط الإيجابي بما هو ربط إيجابي في طباعه استيجاب حيثية التقرّر أو الوجود، سواء كان تحصيليّاً[٥٢٠] أو عدولي المحمولي أو إيجاب سلب المحمول.

وإنّ الوجود المعتبر في مطلق العقود الإيجابية هو مطلق الثبوت المتناول للعيني والعقلي والفرضي، وما يصدق الحكم مع لحاظه في سوالب العقود هو ما يقابله.

وبذلك ينقلع أساس التشكيك ويظهر صدق تلك العقود حمليّات غير بتّيات، وأنّ اللازم وجود موضوعاتها بحسب الفرض وإن لم يكن لها وجود عيني ولا وجود عقلي؛ إذ[٥٢١] المراد بالوجود العيني أو الوجود العقلي هو ما يكون من أفراد الوجود في نفس الأمر.

والوجود الفرضي هو ما بحسب الفرض والتقدير، ومطابق الحكم بحسب نفس الأمر هناك إنّما هو كون طبيعة العنوان بحيث لو انطبقت على شيء كانت مخلوطة بالمحمول بحسبه، وإنّما يلزم الوجود العيني أو العقلي لو حكم في تلك العقود بثبوت المحمول لذلك

---

٥١٣. ل، خ: ـ من

٥١٤. قوله: من مجازفات المتأخرين...

الجزاف أخذ الشيء مجازفة، كذا في *الصحاح* [ج ١/١٨٩]. وقال في *النهاية* [ج ١/٢٦٩]: «الجزاف: المجهول القدر مكيلاً [كان] أو موزوناً». (منه)

٥١٥. ل، ش: جزافات

٥١٦. م: + ولا

٥١٧. ل، د: ـ يصدق لا... الموجبة

٥١٨. خ: التقرر

٥١٩. ج: الموجود

٥٢٠. ل، خ: تحصلياً

٥٢١. د: ان

الموضوع في العين أو في العقل على البتّ وليس كذلك، والأعم من الشيء هو ما لو وجد ذلك الشيء في مادةٍ مّا بحسب نفس الأمر وجد ذلك الشيء كلّياً من دون العكس. والمساوي هو ما يكون ذلك كلّياً من الجنبتين،[٥٢٢] وليس في ذلك استيجاب الاجتماع في مادّةٍ ما بحسب نفس الأمر بالفعل، ولا يستراب في أنّ الأمر في تلك المفهومات على هذه السنّة.

[الإشكال]

ثمّ قد شكّك بأنّه يصدق قولنا: «كلّ[٥٢٣] ما هو ممكن بالإمكان[٥٢٤] الخاص[٥٢٥] فهو ممكن بالإمكان العام» وهو ظاهر، ويصدق أيضاً قولنا:[٥٢٦] «كلّ ما ليس بممكن بالإمكان الخاص فهو ممكن بالإمكان العام»؛ لأنّ كلّ ما ليس بممكن بالإمكان الخاص[٥٢٧] فهو إمّا واجب بالذات أو ممتنع بالذات، وكلّ منهما ممكن بالإمكان العام، فلو وجب أن يكون نقيض العام مطلقاً أخصّ من[٥٢٨] نقيض الخاص مطلقاً يلزم مقدّمة الأُولى: «كلّ ما ليس بممكن بالإمكان العام فهو ليس بممكن بالإمكان الخاص»، وصار[٥٢٩] صغرى المقدّمة الثانية، وأنتج[٥٣٠] القياس المؤلّف منهما: «كلّ ما ليس بممكن بالإمكان العام فهو ممكن بالإمكان العام»، وأنّه محال.

وكذلك يلزم المقدّمة الثانية: «كلّ ما ليس بممكن بالإمكان العام فهو ممكن بالإمكان[٥٣١] الخاص» وصار صغرى للمقدّمة الأُولى وهي[٥٣٢] قولنا: «كلّ ما هو ممكن بالإمكان الخاص فهو ممكن بالإمكان العام»، وينتج أيضاً: كلّ ما ليس بممكن[٥٣٣] بالإمكان العام فهو ممكن بالإمكان العام، وأنّه محال.

---

٥٢٢. خ: الحيثيتين (؟)
٥٢٣. قد وقع من هنا سقط في نسخة ج
٥٢٤. م: + و
٥٢٥. د: + فهو ممكن بالإمكان الخاص
٥٢٦. خ: + و
٥٢٧. خ: ـ فهو ممكن بالإمكان العام... الخاص
٥٢٨. ل: ـ من
٥٢٩. خ: فصار
٥٣٠. هكذا في النسخ / م: نتج
٥٣١. د: ـ العام وأنه محال... بالإمكان
٥٣٢. د: هو
٥٣٣. م: ممكن

[الإجابة]

وأجاب عنه بعض من تصدّى سدّ[٥٣٤] ثغور[٥٣٥] الحكمة[٥٣٦] من أفاضل المحدقين بكرسي العلم وأكارم الحافين حول عرش التحقيق[٥٣٧] بأنّ الممكن العامّ ينقسم إلى قسمين، هما مانعا الخلو دون الجمع، وإذا أُطلق بحيث يشتمل القسمين فسلبه يكون خارجاً عن النقيضين.

وإذا تقرّر ذلك فنقول: القياس الأوّل من القياسين المذكورين وهو قولنا: «كلّ ما ليس بممكن عامّ فهو ليس بممكن خاصّ، وكلّ ما ليس بممكن خاصّ فهو ممكن عام» ليس الحدّ[٥٣٨] الأوسط فيه مكرّراً؛ لأنّ المراد بما ليس بممكن خاصّ في الصغرى ما هو خارج عن النقيضين معاً، وفي الكبرى ما هو داخل في أحدهما.

وأمّا القياس الثاني ـ وهو قولنا: «كلّ ما[٥٣٩] ليس بممكن عامّ فهو ممكن خاصّ، وكلّ ما هو ممكن خاصّ فهو ممكن عام» ـ فصغراه[٥٤٠] كاذبة؛ لأنّ عكس نقيض قولنا: «وكلّ ما ليس بممكن خاصّ فهو ممكن عام» ليس هو هذه الصغرى، بل عكس نقيضه: «أنّ كلّ ما ليس بممكن عام فهو ليس ليس[٥٤١] بممكن خاصّ»، والمراد منه ما هو خارج عن النقيضين، لا الممكن الخاصّ الذي هو داخل في أحدهما.

فرُوجِعَ السؤال بأنّ الخارج عن النقيضين الذي يعبّر عنه بأنّه ليس بممكن عام ليس بشيء أصلاً، فلا يمكن أن يحمل عليه شيء حتّى يكون أخصّ من شيء، فإذن كيف يكون ما ليس بممكن خاصّ أعمّ منه؟

فثنّى[٥٤٢] الجواب بأنّ ما ليس بممكن خاصّ يصدق مع الذي ليس بشيء أصلاً،[٥٤٣] الذي يعبّر عنه بأنّه ليس بممكن عام ومع الداخل في طرفي النقيض، أي الواجب بذاته والممتنع بذاته. ولا يراد بكونه أعمّ إلّا هذا.

---

٥٣٤. ل: ـ سد

٥٣٥. خ: + لعلوم

٥٣٦. قوله: وأجاب عنه بعض من تصدّى سدّ ثغور الحكمة...

هو خاتم الحكماء المحقّقين نصير الملّة والدين، محمّد بن محمّد بن الحسن الطوسي، رضى اللّه تعالى عنه. (منه)

٥٣٧. لم نعثر عليه في *شرح الإشارات* و*نقد المحصّل*

٥٣٨. خ: حدّ

٥٣٩. ل، د: قولنا ما كلّ

٥٤٠. ل، د: صغراه

٥٤١. خ: ـ ليس

٥٤٢. خ: فثنى

٥٤٣. خ: أصله

ولا شطط لو فصّل فقيل: الإمكان العام على ما سيتلى عليك[544] إن شاء الله[545] تعالى،[546] وعسى أن يكون قريباً هو ما يلازم سلب ضرورة عدم الشيء فإنّه سلب الضرورة عن الطرف المخالف، والطرف المخالف إمّا عدم ما يتّصف بذلك الإمكان ـ أعني النسبة ـ إن كان الإمكان جهة أو عدم ذات الموضوع، أعني انتفاؤه في نفسه إن كان الممكن هو المحمول. وضرورة عدم كلّ مفهوم هي امتناع ذلك المفهوم، فالإمكان العام سلب امتناع ذات الموضوع أو سلب امتناع الوصف العارض له وهو النسبة. وعلى التقديرين لا يصدق الممكن العام على الممتنع.

وجماهير الأكثرين يضعون أنّ الطرف المخالف هو ما يخالف الواقع من طرفي الوجود والعدم؛ فالمخالف في الواجب هو العدم وفي الممتنع هو الوجود، والممكن العام يقع عليهما.

فإن أُريد بالممكن العام ماذكر أنّه سيذكر لم يصدق قول المشكّك الممتنع بالذات ممكن عام.

وإن أُريد ما يوضع عند الجماهير، أعني مسلوب الضرورة عما هو غير واقع من طرفيه[547] الوجود والعدم.

فيقال: [١]: إمّا أن يعتبر في كلّ من الواجب والممتنع ضرورة أحد الطرفين فقط، فيكون ما ليس بممكن خاصّ ينقسم إلى ثلاثة أقسام:[548] واجب وممتنع وضروري الطرفين؛ فلايصحّ حينئذٍ أنّ ما هو ضروري الطرفين مسلوب الضرورة عمّا هو غير واقع من طرفيه [٢]: وإمّا أن يعتبر في[549] كلّ منهما ضرورة أحد الطرفين بلا شرط آخر من اعتبار ضرورة الطرف الآخر أو عدمها، فلايصحّ أن كلّ ممتنع مسلوب الضرورة عمّا هو غير واقع من طرفيه[550] أو ضروري الطرفين ممتنع؛ وليس يصحّ فيه ذلك.

---

٥٤٤. في بحث الموادّ في الفصل المعنون بـ«استقراء». (١٢)   ٥٤٥. م: + و

٥٤٦. ش، ل: ـ تعالى   ٥٤٧. م: ـ من طرفيه

٥٤٨. قوله: فيكون ما ليس بممكن خاصّ ينقسم إلى ثلاثة أقسام...

و لو كان كلّ من الإمكان الخاصّ ونقيضيه مستلزماً للإمكان العامّ لكان كلّ ما ليس بممكن بالإمكان العامّ ممكناً بالإمكان الخاصّ، وليس بممكن بالإمكان الخاصّ معاً. (منه)

٥٤٩. خ: حينئذٍ   ٥٥٠. ل، د: ـ واما ان يعتبر... طرفيه

وقد يخرق[٥٥١] قولهم: كلّ ما ليس بممكن بالإمكان الخاص فهو ممكن بالإمكان العامّ، بأنّه لا يصدق على الماهية من حيث هي هي الممكن بالإمكان الخاصّ، ولا يصدق عليها من تلك الحيثية الممكن بالإمكان العامّ أيضاً.

ولست ارتضيه؛ إذ المقصود التصادق بحسب نفس الأمر وإن لم يكن بحسب بعض[٥٥٢] أنحاء نفس الأمر بخصوصه وبحسب مرتبة من مراتب الماهية في لحاظ العقل بعينها.

إشارة تنبيهية
[في إعادة المعدوم]

ألم يستبن لك أنّ العدم هو بطلان الذات وفقد الحقيقة، والوجود هو وقوع الذات وكون الحقيقة، ولا يتكثّر شيء منهما مع وحدة الذات. فلا يتصوّر بطلانان لذات واحدة ولا حصولان لحقيقة بعينها؛ فإذن لا توجد ذات بعينها مرّتين، ولا تفقد حقيقة بخصوصها فقدتين؛ فالمعدوم لا يعاد بعينه حتّى يبطل ذاته المستمرّة ثمّ يتقرّر مرّة أُخرى على الاستيناف. وهي هي تلك الذات المبتدأة فالباطلة بعينها، كيف وإذا كانت الذات هي تلك بعينها كان الوجود ـ وهو نفس صيرورتها المصدريّة ـ هو ذاك بعينه، فكأنّ الوجود المستأنف بما هو مستأنف هو الوجود المبتدأ بما هو مبتدأ بعينه، كما الذات المستأنفة بما هي مستأنفة بعينها هي الذات المبتدأة بما هي مبتدأة؛ إذ ليس الوجود إلّا وقوع تلك الذات وهي هي بعينها.

فلو تغاير الوجودان والذات هي تلك كان للوجود[٥٥٣] تكثّر لا بالموضوعات، وتخصّص[٥٥٤] لا بالإضافة، فلم تكن طبيعة الوجود نفس موجوديّة الذات وحصولها، بل معنى ما به الحصول وقد كان[٥٥٥] أبطله استقصاء الفحص من قبل.

وكذلك القول في العدم؛ إذ كانت الذات[٥٥٦] لا تأبى أن تبطل تارة أُخرى من بعد

---

٥٥١. الخارق قطب فلك التحقيق في *درّة التاج* [ج ٢/١٧٥ـ١٧٦]. (منه ٢)
هذا هو المقدمة الثانية المبني عليها التشكيك. (١٢)
٥٥٢. خ: ـ بعض
٥٥٣. د: الموجود
٥٥٤. خ: تخصيص
٥٥٥. ل: ـ كان
٥٥٦. خ: ـ الذات

استيناف الوجود.

ثمّ إن أمكن ذلك بالنسبة إلى الذات لم يكن في طباع الذات مبدأ استيجاب أن يقف ذلك على حدّ بعينه، فلم تأب الذات أن تتقرّر ثمّ تبطل ثمّ تتقرّر على الاستيناف وهي هي تلك بعينها، ثمّ تبطل ثمّ تتقرّر باستيناف الاستيناف وهكذا إلى لا نهاية؛ إذ لم يصحّ جسم ذلك في شيء من المراتب المتضاعفة بعد إساغته أوّلاً، وهل تلك إلّا فاحشة عقلية لا يستحلّها إلّا من رضيت نفسه بأن ينسلخ عن طباع[٥٥٧] الإنسانية؟

وهم وإيماض
[في كيفية إعادة المعدومات الزمانية]

[الوهم]

لعلّك تقول: إنّ كثيراً من الأشياء الزمانية ما هو معدوم ثمّ يوجد ثمّ ينعدم، فيكون ٥:
عدمان لذات واحدة مع أنّ شاكلته[٥٥٨] شاكلة الوجود في أنّه معنى بسيط وحداني لا يتعدّد إلّا بالإضافة إلى متكثّرات، وقد جعلت سبيلهما واحداً في امتناع الاستيناف لذات بعينها، فإذا جاز في العدم ذلك فليجز في الوجود أيضاً، أو يرجع عن الحكم عليهما بالمضاهاة.

[الإيماض]

فيقال لك: العدم ليس يعرض الذات على أن يكون هناك شيء يصحّ أن ينتزع منه العدم كما في الوجود، بل هو بطلان مطلق للذات[٥٥٩] وليسية صرفة ساذجة، وإنّما يتحصّل عند العقل بأن يُعيّن ذاتاً فيضيف إليها مفهوم الليس، فلا يتعدّد عند العقل إلّا بتكثّر الملكات، فلا ذات قبل الوجود ولا بعده، حتّى يقال إنّها واحدة بعينها أو متعدّدة متماثلة. وإنّما يعتبر العقل نسبة الرفع إلى الذات الموجودة قبل الموجوديّة وبعدها، فيحصل في الاعتبار رفع الذات قبل الموجود، ويحكم العقل أنّه رفع أزلي ورفع الذات بعد الوجود.

---

٥٥٧. ل، د: طبايع   ٥٥٨. ل، د: ـ شاكلته   ٥٥٩. خ: الذات

[ما قاله الجمهور في المقام]

ومن الذايعات المحمودة لدى الجماهير أنّه رفع طارٍ، وليس بحسب نفس الأمر ذاتان ولا ذات واحدة، وحيث إنّ الوجود هو حصول الذات ولا يتصوّر لذات شخصية بعينها حصولان في ظرف واحد و[٥٦٠] وعاء معيّن، فلايصحّ عدمان طاريان أو[٥٦١] أزليّان في اعتبار العقل لذات واحدة[٥٦٢] شخصية بحسب[٥٦٣] ظرف[٥٦٤] بعينه ووعاء بخصوصه أصلاً، بل إنّما يعقل عدم أزلي ووجود وعدم طار كطرفين ووسط لا غير.

ولو ساغ استيناف العدم الطاري مرّتين لزم تسويغ استيناف الوجود أيضاً، وليس فليس، ونظيره من وجه وإن كان بعيداً[٥٦٥] أنّ وجود النقطة أو النقطتين لا يستلزم الجوهر الفرد، وإنّما تستلزمه النقطتان المتتاليتان.

ثمّ ذلك صراط الفلسفة اليونانية في بادي النظر على غفلة من الجمهور عن دُخْلة الأمر[٥٦٦] وذهول عن دقّة السرّ.

[ما قاله الحكمة اليمانية في المقام]

وأمّا على سبيل الحكمة اليمانية ومحجّة الصناعة البرهانية حسب ما هو قسطي من فضل العليم الحكيم فتتضح المسألة على ما سنبلغه من ذي قبل ـ إن شاء الله تعالى ـ إنّ كلّ ذات متقرّرة فعلها الجاعل الحقّ بجوده،[٥٦٧] فليس لها أن تهاجر من أرض الوجود وتخرج من صقع التقرّر أصلاً؛ بل هجيرها[٥٦٨] أن تسكن حظيرة الثبوت بجعل الجاعل وإن كانت من الزمانيّات، وينقطع حصولها في أُفق الزمان. فإنّ الزماني ربّما يختصّ بالتقرّر في زمانٍ مّا أو[٥٦٩] آنٍ مّا، فلايوجد في ساير الأزمنة والآنات التي هي بعد ذلك الزمان أو الآن، وعدم وجوده فيما بعد زمان وجوده مستمرّ من الأزل إلى الأبد، وتقرّره في زمان تقرّره ضروري لا يرتفع عن ذلك الزمان حتّى يكون فيه المتناقضان.

---

٥٦٠. خ: ظرف أو
٥٦١. خ: و
٥٦٢. ل، د: ـ واحد
٥٦٣. خ: ـ بحسب
٥٦٤. ل: طرق
٥٦٥. خ: بعيد
٥٦٦. خ: ـ الأمر
٥٦٧. ل، خ: موجودة
٥٦٨. الهجير: الدأب، العادة.
٥٦٩. خ: + و

فإذاً ربّما يختصّ وجود الحادث الزماني بزمان أو حدٍّ، فيظنّ طرد العدم عليه بعد ذلك، والفحص يكشف أنّ ذلك العدم في الآزال والآباد، وأنّ[٥٧٠] الوجود في زمان الوجود لا يرتفع عن وعاء الدهر، ولا يعزب عن حضرة الجاعل وإن انقطع[٥٧١] الحصول في أُفق الزمان لعدم الفيضان عن الجاعل فيما بعد، لا لارتفاع ذلك الوجود الفائض.

وبالجملة؛ الحادث المنبتّ[٥٧٢] الوجود يتّصف بالوجود الذي له في قطعة بخصوصها من الزمان، وذاته[٥٧٣] باطلة مرتفعة في غير زمان وجوده بحسب نفس الأمر من الآزال إلى الآباد، ولا يتصوّر عدم طارٍ على الذات المتقرّرة أصلاً، بل اختصاص لتقرّر الذات ببعض من الزمان بتّة من الجانبين فحسب؛ فإذن ليس لذاتٍ مّا عدم طارٍ ولا ذات في العدم قبل أو بعد، بل إنّما ذات شخصية في زمان بعينه ووجود شخصيٌّ لها مختصّ بذلك الزمان؛ ويمتنع أن يكون وجود آخر لتلك الذات الشخصية بعينها في زمان آخر، بل إنّما يكون لو كان لمثل تلك الذات، لا لها بشخصيّتها، وإلّا لكان[٥٧٤] وجودان لموضوع شخصي بعينه، ولزم أن يمكن لنفس ذات ذلك الموضوع الشخصي في لحاظ العقل أن تكون له بعينه وجودات متضاعفة لا إلى انتهاء في أزمنة متجدّدة غير منتهية، وليس ممّا يتكلّفه القوّة النظريّة مع السلامة الغريزيّة لطباع الفطرة[٥٧٥] العقلية. فإذن لا يعاد المعدوم إلّا بمثله لا بعينه.

استقصاء
[في إبطال إعادة المعدوم]

أنّ ما نهجناه[٥٧٦] لهو سبيل الفحص على سنّة الحكمة اليمانية، وأنّ شركائنا الذين سبقونا بالصناعات البرهانية من رؤساء الفلاسفة الإسلامية واليونانية قد حاولوا تبيان الأصل بإيضاحات محصّلة حكمية لست برادعهم عن شيء منها، بل مصوّبهم ومُثْنٍ[٥٧٧]

٥٧٠. م: الاباد وفى زمان
٥٧١. ل: انقطع
٥٧٢. خ: المثلث
٥٧٣. د: دفعه
٥٧٤. م: والإمكان
٥٧٥. د: النظرة
٥٧٦. في إشارة تنبيهية. (١٢)
٥٧٧. م: متنى

عليهم بما أسبغوا النظر على الوجه الأوفى، وبلغوا بالبحث[٥٧٨] الأمد الأقصى على اعتصامٍ منهم باستغناء المفحوص عنه لشدّة الظهور عن ذلك كلّه.

ومن اعترض عليهم من سفهاء المتأخّرين كان كأنّه لم ينل[٥٧٩] الوجهة ولم يجد السبيل لكونه ضيّق العقل في فطرة الوجود، غير مستأهل السرّ أن يكون من مواضع العلم ومدارك الحكمة. فلنذكر وجوه تلك الإيضاحات:

[بيان أدلّة أنّ المعدوم لا يعاد بعينه]

[البرهان الأوّل: وهو لزوم الترجيح بلا مرجّح في المعاد والمستأنف]

فمنها، أن لو أُعيد المعدوم[٥٨٠] بعينه فرضنا بدله مثله في هويّته وفي جميع ما له من قبل ذاته ومن قبل غيره من الأوصاف والعوارض سوى ما يوضع أنّه مبتدأ وذلك معاد؛ فيكون هذان المتشابهان من جميع الجهات على نسبة واحدة بالقياس إلى تلك الهويّة المتقدّمة، وإلّا لم يكن التضاهي من كلّ جهة، بل كانت الجهة التي بها استحقّ أحدهما الاختصاص بها دون الآخر بعينها هي جهة التخالف المفروض الانتفاء، فلم يكن أحدهما أحرى بأن يكون هو بعينه تلك الهويّة التي كانت حتّى يكون معاداً، والآخر[٥٨١] بأنّه ليس هو تلك حتّى يكون مستأنفاً. فإذن كان المعاد بما هو معاد مستأنفاً، والمستأنف بما هو مستأنف معاداً، والعلّة[٥٨٢] الموجبة وقوع المعاد هي الموجبة وقوع المستأنف.[٥٨٣]

وبالجملة بعد ما يؤمن بأنّ العدم هو[٥٨٤] فقدُ الذات وبطلانها، وليست[٥٨٥] للمعدوم ذات

---

٥٧٨. قوله: وبلغوا بالبحث الأمد الأقصى...

البحث بمعنى التفتيش وهو شايع. (منه)

٥٧٩. د: لم ينهل

٥٨٠. ش: معدوم

٥٨١. د: الأخرى

٥٨٢. ل، خ: وبالعلّة

٥٨٣. دفع لما ورده من أنّ هذا الفرض محال، إذ يلزم منه أن يتشخّص شخصان بتشخّص واحد، فيكون التشخّص الواحد مشتركاً بينهما فلايكون شخصاً؛ لأنّ مقتضى التشخّصِ التوحّدُ إلى آخره.

ووجه الدفع أن لا يفرض شيئاً حتّى يقال هذا الفرض محال، بل نقول يلزم على تقدير الاعادة أنّ المعاد من حيث معاد مستأنف. (سمع منه)

٥٨٤. خ: ـ هو

٥٨٥. ش: ليس

متقرّرة كما يختلفه قوم ليسوا هم من فِرَق المميّزين، ويعقل أن لا تميّز[٥٨٦] في العدم، ولا تتمايز العدمات بما هي عدمات، ولا تتناولها الإشارة العقلية من تلك الجهة كما يظنّ قوم آخرون، يتبيّن أنّه لا يكون موضوع الوجودين والعدم شيئاً واحداً لعدم انحفاظ وحدة الذات في العدم، بل ليس إلّا تكثّر بالإثنينية الصرفة.

فامتياز المُعاد عن المستأنف المفروض واقعاً بدله، واختصاصه بأنّه معاد إن كان من جهة الذات حال العدم فالمعدوم لا ذات له؛ وإن كان لأنّه كان موجوداً أوّلاً دون المستأنف، فهذا عين[٥٨٧] النسبة التي يقع النظر في إمكانها؛ فإن صحّ فلِم لم يكن[٥٨٨] ذلك هوالمستأنف[٥٨٩] وهما متساويان في استحقاق ذلك؟ وهل هو إلّا أخذ المطلوب في بيان نفسه وإن كان من جهة الأسباب المؤدّية الى[٥٩٠] وقوع المعاد، فلِم لم تكن هي بعينها أسباب وقوع المستأنف بدلاً عنه؟ ويأبى العقل إلّا أن يكون ذلك غير متصوّر مع فقد الاستمرار الموقع للإثنينية[٥٩١] الصرفة، بل إمّا أن يكون كلّ منهما مُعاداً[٥٩٢]؛ أو لا يكون ولا واحد منهما معاداً.

فإن خالج وهمك أنّه وإن عدمت الذات في الخارج لكنّها تبقى مستمرّة في نفس الأمر بحسب وجودها الذهني، فتستحفظ وحدتها بحسب ذلك الوجود، كما لو كان ثابتاً في العدم فالوجود الذهني بإزاء ذلك الثبوت الذي يتوهّمه من ليس من المميّزين.

فقيل لك: أ ليس[٥٩٣] قد تحصّلت من قبل أنّ الموجود في الذهن بالحقيقة هو الهويّة المكتنفة بالمشخّصات الذهنية واتّحادها مع الموجود في الأعيان بمعنى أنّها بعد التجريد عينه؛ إذ الذات والذاتيّات منحفظة في أنحاء الوجود، وإنّما الهويّات الشخصية هي المتبدلّة، فليست الهويّة الذهنية هي عين الهويّة العينية مطلقاً بالفعل.[٥٩٤]

وأيضاً أ ليس كما أنّ المعدوم المعاد في زعمك موجود في الذهن؟ كذلك المبتدأ

---

٥٨٦. هكذا في النسخ / خ: مميز

٥٨٧. د: غير

٥٨٨. أي لم تكن جهة مرجّحة في نفس الأمر. (١٢)

٥٨٩. أي لِم لم يكن المستأنف هو الذي كان موجوداً. (١٢)

٥٩٠. ل، د: ـ الى

٥٩١. د: لاثنينية

٥٩٢. م، خ: معاد

٥٩٣. خ: ـ أ ليس

٥٩٤. حاصله أنّ استمرار الهوية الذهنية لا تفيد لإعادة (كذا) الهوية الخارجية، بل بينهما مغايرة تامّة. (١٢)

المفروض بدله موجود فيه أيضاً،[٥٩٥] فليس نسبة المعدوم السابق الوجود إليه بأولى من نسبته إلى ذلك المبتدأ المفروض، وهذا النمط هو ما[٥٩٦] رامه شريكنا الأسبق بما قاله في إلّهي *الشفاء* وفي *التعليقات* فراجعهما[٥٩٧].

ثمّ إذا وضح لديك أنّه يلزم أن يكون المستأنف هو المعاد، فيكون هو الموجود السابق بعينه وجدت أنّ إيجاد المستأنف الذي هو معاد وإعادة لذلك السابق بهويّته، فتكون إعادة لوقته أيضاً، وإلّا لم يكن إيجاد المستأنف هو إعادة السابق[٥٩٨] الموجود في ذلك الوقت،[٥٩٩] فيلزم أن يكون للوقت وقت من تلك الجهة، وهذا[٦٠٠] أيضاً يكاد يتّضح عندك ولكن بتوفير[٦٠١] تأمّل صادق وتوفية لحقّه من النظر بعد ما لم يكن طباع العقل سقيماً في فطرة الوجود.

[البرهان الثاني: وهو لزوم تخلّل العدم في الموجود]

ومنها، أن لو أُعيد بعينه لزم أن يكون عدمه مسبوقاً وسابقاً بالقياس إلى شيء واحد بعينه[٦٠٢] هو وجوده سبقاً زمانيّاً، وأن يتخلّل العدم بين ذاته الواحدة؛ لأنّ ذات الشيء إذا كانت[٦٠٣] محفوظة في حال الوجود دون العدم فإذا وجد الشيء في زمان الأوّل كان ذاته فيه، وإذا عدم في الزمان الثاني بطلت ذاته ولم يتقرّر فيه؛ ثمّ إذا وجد في الزمان الثالث كان ذاته بعينها، فيلزم تخلّل العدم بين ذاته الواحدة وكذلك بين وجوديها المفروضين اللذين هما وجود[٦٠٤] واحد بعينه لذات واحدة بعينها.

فإذن إذا جاز الإعادة كان «أ» مثلاً سابقاً[٦٠٥] على عدمه، وهو بعينه مسبوق بذلك

---

٥٩٥. لأنّ كلّ المفهومات موجودة في المبادئ العالية. (١٢)
٥٩٦. خ: ما هو
٥٩٧. قارن: الهيات *الشفاء*، المقالة ١، الفصل ٥، ص ٣٦ و*التعليقات* / ١٧٩ (ط ٢)
٥٩٨. د: + بهويته فتكون اعادة... السابق
٥٩٩. أي من جهة أنّ الموجود المستأنف صار الموجود السابق، لا أن يكون الوقت من المشخّصات كما فهم بعض ويقول إنّه تكرار الوقت ومادّتها، لأنّ وجود كلّ شيء في وقته بمقتضى ذاته، فيكون وجوده لا ينفكّ من وقته، فاذا فرض أنّه معاد فَوقية أيضاً معاد. (١٢)
٦٠٠. أي إعادة الوقت. (١٢)
٦٠١. ل، خ: بتوقير
٦٠٢. خ: ـ لزم أن يكون... بعينه
٦٠٣. ل، د: ـ إذا كانت
٦٠٤. د: وجودا
٦٠٥. نظراً إلى الابتداء. (١٢)

العدم،[٦٠٦] فيكون هو قبل نفسه قبلية بالزمان، وذلك بحذاء الدور الذي هو تقدّم الشيء على نفسه بالذات، ولا جرح أن لقّب ذاك بالدور الذاتي،[٦٠٧] وهذا بالدور الزماني.

فإن أغلطك الوهم أنّ اللازم تخلّل العدم بين وجودَي شيء واحد بعينه، فاعقل أنّ اختلاف الوجود يساوق اختلاف الذات بالضرورة الفطريّة؛ فإنّ الشيء الواحد لا يكون له وجودان؛ إذ الوجود الخاص لكلّ شيء هو عينه بمعنى أنّه ليس وراء الذات شيء بحسب ظرف الوجود وإن كان غيره بحسب تحليل من العقل واعتبار منه للموجوديّة الانتزاعية، ونسبة الوجود إلى الماهية ليست نسبة العوارض المتواردة التي يتصوّر تبدّلها واختلافها مع انحفاظ وحدة الذات، وليست وحدة الذات إلّا معنى[٦٠٨] وحدة الوجود.

ثمّ ولو[٦٠٩] قدّر أنّه يمكن وحدة الذات[٦١٠] مع اختلاف الوجود فلايصحّ الفرق بين الماهية والوجود في جواز الإعادة، فلِم لا يكون الوجود نفسه معاداً ويكون الوقت أيضاً معاداً، فيكون الحدوث أيضاً معاداً، فيكون ليس هناك وجودان ولاوقتان ولا حدوثان اثنان، بل واحد[٦١١] بعينه معاد[٦١٢]؟ ثمّ كيف يكون العود ولا اثنينية؟ وكيف تكون اثنينية ويجوز أن يكون المعاد بعينه[٦١٣] الأوّل؟

وقول من يريد أن يهرب عن هذا منهم ــ ويقول الوجود صفة والصفة لا توصف ولا تعقل، وليست بشيء ولا موجودة، وأنّ الوقت أو بعض الأشياء لا يحتمل الإعادة وبعضها يحتمل، حتّى لا يلزمه[٦١٤] أنّ فرض الإعادة للمعدوم يجعل[٦١٥] المعاد غير معاد، ويجوز أن يكون ما هو معاد ليس له حالتان أصلاً ــ قول ملفّق[٦١٦] يفضحه البحث المحصّل.

وأمّا توهّم الانتقاض بالبقاء فمن السخيف الساقط؛ إذ الذات المتقرّرة مستمرّة في

---

٦٠٦. نظراً إلى الإعادة. (١٢)

٦٠٧. قوله: ولاحرج إن لُقِّب ذاك...

و أيضاً حيث إنّ الزمان والمكان شقيقان متضاهيان بحسب اللوازم والأحكام فلا شطط أن لقّب هذا بالطفرة الزمانية إزاءً للطفرة المكانية، وهما متكافيان في ظهور الاستحالة مع سلامة البصيرة الغريزية عن عاهة الاعوجاج. (منه)

٦٠٨. ل، خ: بمعنى

٦٠٩. ل، خ: ـ ثمّ ولو

٦١٠. د: ـ وليست وحدة... الذات

٦١١. م: + بل واحد ولا حدوثان اثنان

٦١٢. خ: ـ معاد

٦١٣. د: ـ ثمّ كيف يكون... بعينه

٦١٤. ل، خ: لا يلزم

٦١٥. د، ش: قد يجعل

٦١٦. د: يلفق

زمان البقاء، ولا تتكثّر بتحليل الذهن إلّا الأجزاء التي ينحلّ إليها ذلك الزمان في الوهم، ويستتبع ذلك تكثّر إضافة الذات المتحفّظة إليها بالوقوع فيها، فلا يلزم[٦١٧] تخلّل[٦١٨] الزمان بين الشيء ونفسه، بل إنّما تخلّله بين الشيء باعتبار وقوعه في الزمان الأوّل وبينه باعتبار وقوعه في الزمان الثاني؛ وذلك يرجع بالحقيقة إلى تخلّل الزمان بين الإضافات العارضة للذات، والسابق بالسبق الزماني واللاحق بذلك اللحوق إنّما هما الزمانان بالذات والشيء بالعرض بحسب حصوله بوحدته المحفوظة المستمرّة في الزمانين، لا نفس الذات المتقرّرة من حيث هي لأنّها مستمرّة واحدة.

[البرهان الثالث: وهو لزوم اعادة الوقت والزمان]

ومنها، أنّه لو أُعيد بهويّته الشخصية لزم إعادة وقته لاستيجاب تلك الهويّة بشخصيّتها الوقوع في ذلك الوقت بعينه لما خصّصها به اقتضاء فاعلها واستعداد مادّتها الحاملة لصحّة حدوثها وإمكان وجودها إلى غير ذلك من الأسباب المؤدّية إلى نحو وجودها الشخصي المستتبع للاختصاص بالوقوع في ذلك الزمان بعينه.

أ فليس إذا أعيدت هويّة شخصية كان إنّما ذلك لعود علّتها المخصوصة التي بها حصل الوجود الشخصي[٦١٩] لتلك الهويّة، فيكون ذلك يستتبع الحصول في ذلك الزمان الشخصي السابق بعينه تارة أُخرى؛ إذ هو من لوازم تلك الهويّة الشخصية.

فإذن يكون[٦٢٠] ما قد وضع أنّه معاد هو ليس إلّا ذلك المبتدأ السابق بعينه من ذلك السبيل، لا من جهة ما يحسب أنّ[٦٢١] الزمان من المشخّصات، أي الأُمور التي لها مدخل في التشخّص وهو من الظنون الكاذبة، فإنّ ما يناط به تشخّص الشيء هو نحو وجوده الذي يخصّه، ويكون بحسبه للتشخّص[٦٢٢] أمارات لا يصحّ أن يعدّ الوقت منها، بل الزمان إنّما هو ظرف[٦٢٣] المتشخّص لا غير، اللّهمّ إلّا في بعض المواد جزئيّاً ببعض[٦٢٤]

---

٦١٧. يمكن أن يقرأ ما في م: فلايمنع

٦١٨. د: بتحليل / خ: بتخلل

٦١٩. ل، د: الشيء

٦٢٠. خ: فيكون

٦٢١. ش: ـ أنّ

٦٢٢. د: التشخيص

٦٢٣. النسخ مهملة هنا

٦٢٤. خ: جزئياً وبعض

الاعتبارات من حيث[٦٢٥] الخصوص، فإنّ أُولات المحلّ من الماهيّات تتغاير بـاختلاف حواملها أو بالزمان إن اتّخذ[٦٢٦] المحلّ كسوادين حـصلا فـي مـوضوع واحـد، ولكـن أحدهما[٦٢٧] بعد بطلان الآخر؛ فالمحلّ من المشخّصات بمعنى ما يحتاج إليه نحو الوجود الذي هو التشّخص، والزمان هناك من المشخّصات بـمعنى الأُمـور التـي هـي أمـارات التشخّص ومناطات[٦٢٨] التمايز في لحاظ العقل ومصحّحات عروض تشخّصات مختلفة؛ على أنّه يصحّ أن يؤخذ الزمانان[٦٢٩] من اعتبارات ذات المحل وقيود هويّته ومـتمّمات محلّيته بحسب الإضافة إليهما؛ فيرجع الأمر إلى تكثير[٦٣٠] الحيثية التقييديّة، واخـتلاف محلّ السوادين بالاعتبار[٦٣١] التقييدي، فيدخل المحلّ بذلك الاعتبار فيما يـفتقر إليـه اختلاف هويّتي السوادين بالشخص.

وممّا ذكر يعلم أن لا حصول لمثل صورة وعرض في محلّ لفقد[٦٣٢] المميّز من الحامل والزمان، ولا يمكن أيضاً أن يحصل أحدهما في زمان «ج» والآخر في زمان «ب»، على أن يستمرّ[٦٣٣] ما حصل في زمان «ج» إلى زمان «ب»، فيجامع الآخـر؛ إذ عـند بـطلان الأزمنة تبطل الإضافات إليها، وإذا بطلت الإضافة فقد فقد المميّز.

وكذلك يصحّ للشيء الزماني أن يعتبر زمان وجوده ببعض الاعتبارات، أي بوحدته الاتّصالية المعيّنة بما هو بتلك الوحدة الاتّصالية ظرف حصول ذلك الشيء[٦٣٤]، فيقال إنّه بذلك الاعتبار من أمارات تشخص ذلك الشيء، فإذا انقطع اتّصاله من حيث هو زمـان الوجود بانقطاع ذلك الوجود لم يبق الشخص، وبطلت الذات في ساير الأزمنة بـطلانها الذي يستحقّه بنفسها، أو أنّ لآن الحدوث من حيث هو آن حدوث ذلك الشيء نياطةً[٦٣٥] وتعلّقاً ارتباطيّاً بتشخّصه، ولما[٦٣٦] بعد ذلك الآن من الزمان تلك النياطة[٦٣٧] باستحفاظ ذلك الشخص[٦٣٨] بشرط اتّصاله من حيث هو زمان الحصول.

---

٦٢٥. ل، ج، خ: حيثية
٦٢٦. د: اتحد
٦٢٧. خ: إحديهما
٦٢٨. م، ج، خ: مصححات
٦٢٩. خ: الزمان
٦٣٠. خ: تكثر
٦٣١. ل، د: باعتبار
٦٣٢. ل، د: يفقد
٦٣٣. ل: يستتم
٦٣٤. خ: ـ الشيء
٦٣٥. خ: مناطة
٦٣٦. د: لا
٦٣٧. ل: النياط / خ: المناطة
٦٣٨. ل، د: التشخص

[البرهان الرابع: وهو لزوم اعتبار زمانٍ لا نهاية له]

ومنها، أن لو أُعيد بشخصه[٦٣٩] ـ وإنّما يكون ذلك بإعادة زمانه ـ فيكون ذلك الزمان بعينه قبل وبعد بعدية بعد قبلية باطلة يصحّ وقوعها على طرفى[٦٤٠] امتداد بحسب التوهّم؛ وليس ذلك إلّا سبيل السبق الزماني، ولا يتصوّر إلّا أن يكون الشيء ذا الزمان الذي هو معروض ذلك السبق بالذات، فإذن يكون[٦٤١] للزمان زمان؛ ثمّ يعطف النظر إليه ويساق إلى أن يحصل أزمنة إلى لا نهاية وهو بيّن الاستحالة.

فاعلم أنّه إذا اتّحد النوع والمحل فيما له محل فلا فارق إلّا الزمان، وإذا كان الزمان ممتنع العود فما يتخصّص[٦٤٢] به كذلك أيضاً.

[البرهان الخامس: وهو لزوم اعتبار التناسخ]

ومنها، أن لو صحّ أن تعاد تلك الهويّة بشخصيتها[٦٤٣] لم يكد يمكن الجزم بأنّ الحادث في هذه النشأة وفي كلّ نشأة إنّما هو شيء مستأنف إفاضة جود القيّوم الواجب بالذات على الابتداء، بل كلّ حادث قيل إنّه ابتدائي أمكن أن يقال إنّه إعادي، وهكذا فيما قبله في القرون الخالية؛ وذلك أعظم الجوادّ[٦٤٤] بطريق[٦٤٥] التناسخ.

[البرهان السادس: وهو لزوم إعادة الاستعداد والعلّة]

ومنها، أنّ إعادة الهويّة الشخصية إنّما[٦٤٦] يتصوّر لو أُعيدت أجزاء علّتها التامّة التي اقتضتها واستعداد المادّة لها بخصوصه[٦٤٧] وغير ذلك من مصحّحات تلك المعلولية ومتمّمات تلك العلّية؛ إذ لو لم تكن العلّة هي تلك بعينها والاستعداد هو ذلك بعينه لم تكن الهويّة المعادة هي تلك[٦٤٨] التي كانت بعينها؟ أ فيستند الشيء الشخصي إلى ما هو غير

---

٦٣٩. م: شخصه ٦٤٠. ل، د: طرف ٦٤١. خ: ـ الشيء ذا... يكون

٦٤٢. م: تخصّص ٦٤٣. ل، خ: بشخصتها

٦٤٤. جمع جواد. ■ (١٢)

■ كذا في النسخ / وجمع الجواد: أجواد، أجاود وغيرهما لا الجواد. والظاهر أنّ النصّ: الجوّاد أي كثير الجود.

٦٤٥. م: لطريق ٦٤٦. د: + هو

٦٤٧. خ: مخصوصة ٦٤٨. د: + بعينها والاستعداد هو ذلك... تلك

علّته بعينها فسينكشف من ذي قبل فساده إن شاء الله تعالى.[٦٤٩]

وكيف تعاد الهويّة من غير استعداد المادّة لذلك؟ أو كيف تستعدّ المادّة لهويّة هي غير تلك المبتدأة السابقة، وتكون المادّة الفائضة[٦٥٠] عليها بحسب ذلك الاستعداد هي تلك بعينها؟ فلو لم يكن الاستعداد والعلّة بما[٦٥١] هما بعينهما لم يكن المعاد المفروض إعادياً، بل إنّما[٦٥٢] يكون استينافياً على المماثلة للابتدائي[٦٥٣] السابق، ويتوهّم أنّه إعادي على العينية له، فإذن إنّما تكون هويّة مّا إعادية لا استينافية لو عادت[٦٥٤] الاستعدادات والأدوار والحركات والأوضاع.

وبالجملة، جملة ما سبقت في النظام الجملي ممّا توقّفت عليه تلك الهويّة في الوجود الابتدائي السابق بأشخاصها وأعيانها فيكون إذا[٦٥٥] اعيدت هويّة مّا صار النظام الجملي للكلّ من الهويّات المعادة.

ولعلّ غير سقيم الذهن يقرّ بأنّ ذلك من أباطيل الظنون وأكاذيب الأوهام؛ ولذلك ما يعدّ هذا الأصل من الفطريّات[٦٥٦] بالنسبة إلى الأذهان المتوقّدة.

إضاءة ضياءٍ لإزاحة ظلام
[في أن امتناع اعادة المعدوم من لوازم الماهيات الشخصية]

[التنبيه على أصولٍ في المقام]

إنّ امتناع بعض أنحاء الوجود بخصوصه بالنظر إلى الحقيقة لا يحيله كون الحقيقة قيّوماً واجباً بالذات، بل هو الذي يستوجبه ويحقّقه وغير مخرج للحقيقة إذا كانت ممكنة بالذات[٦٥٧] عن حدود بقعة الإمكان؛ إذ ليس ذلك ينافيه بل ربّما يحقّقه ويؤكّده.

---

٦٤٩. ش: ـ تعالى
٦٥٠. د: القابضة
٦٥١. خ: ـ بما
٦٥٢. خ: ـ انّما
٦٥٣. خ: للابتداء
٦٥٤. خ: أعادت
٦٥٥. خ: إذ
٦٥٦. قال الرازي في *المباحث المشرقية* ج ١ / ٤٨ وفق ما قاله الشيخ في الهيات *الشفاء* / ٣٦: «كلّ من رجع إلى فطرته السليمة ورفض عن نفسه الميل والعصبية شهد عقله الصريح بأنّ إعادة المعدوم ممتنع قطعاً...».
٦٥٧. أي لا يجعله محالاً. (١٢)

وكذلك امتناع بعض أنحاء العدم بخصوصه بالنسبة إلى الماهية ليس يخرجها[٦٥٨] عن حدّ طبيعة الإمكان و[٦٥٩] بالقياس إلى الممتنع بالذات ليس ينافيه الامتناع الذاتي؛ ولذلك ما أنّه يمتنع[٦٦٠] على القيّوم الواجب بالذات عزّ مجده أن يكون له وجود ممكن أو وجود مسبوق بعدم[٦٦١] أو وجود زائد لاحق، وإنّما ذلك لخصوصيّات تلك التقييدات[٦٦٢].

ويمتنع: على الماهية الممكنة أن تتّصف بالوجود الواجبي، أو يكون لها وجود هو نفس ذاتها، أو من ذاتيّاتها، أو وجود غير مسبوق بالعدم سبقاً بالذات، أو وجود لا يكون مسبوقاً بالعدم سبقاً دهريّاً وسرمديّاً على ما هو الصراط المستقيم بالحكمة اليمانية.

وعلى الماهية الممكنة الجوهريّة أن يكون لها الوجود في الموضوع.

وعلى العرض أن يكون له الوجود لنفسه؛ إذ وجوده في نفسه هو وجوده في الموضوع، وذلك له من جهة نفس ماهيّته[٦٦٣] الناعيتة.[٦٦٤]

وعلى الماهية الغير القارّة بالذات أعني الزمان أن توجد بالوجود القارّ.

ويمتنع على الزمان بالنظر إلى نفس ماهيّته أن ينعدم بالعدم الطاري، أي العدم المسبوق بالوجود سبقاً بالزمان؛ إذ فيه فرض عدم الشيء مع وجوده وإن كان على مسلك الحكمة اليمانية لم يمتنع بالنسبة إلى نفس ذاته العدم بعد الوجود بعديّة دهريّة؛ فإنّ استحالة ذلك ليست من جهة نفس ماهية الزمان، كما كان امتناع العدم الطاري بعد الوجود بعديّة زمانية من تلك الجهة؛ بل إنّما هي من سبيل آخر؛ وهو أنّه لا يتصوّر في وعاء الدهر امتداد، كما لا يتصوّر فيه أيضاً لا امتداد مثل ما هو للوجودات[٦٦٥] الزمانية أو للآنيّات من الأُمور التي قبلنا في أُفق الزمان، فلايكون في وعاء الدهر[٦٦٦] إلّا سابق ومسبوق فقط، لا[٦٦٧] سابق على مسبوق يمكن أن يصير سابقاً على ثالث؛ فإنّ ذلك من خواصّ وعاء الزمان الذي هو أُفق التقضّي[٦٦٨] والتجدّد. وهذه الاستحالة ممّا لا اختصاص له بطبيعة الزمان، بل الموجودات كلّها سواسية فيها، لا من حيث الماهية، بل بحسب اقتضاء وعاء الدهر.

---

٦٥٨. د: مخرجها
٦٥٩. ل، م، خ: و
٦٦٠. حقّ شيء عظيم وذاته يمتنع. (!؟) (١٢)
٦٦١. خ: ـ بعدم
٦٦٢. ل، خ: التقيدات
٦٦٣. ل: ماهية
٦٦٤. خ: الناعتة
٦٦٥. خ: للموجودات
٦٦٦. خ: ـ امتداد كما لا يتصور... الدهر
٦٦٧. د: الا
٦٦٨. د: المقتضى

وكذلك يمتنع على الممتنع بالذات العدم المسبوق بالوجود، ولا يصادمه الامتناع الذاتي، بل هو[٦٦٩] الذي استحقّ ذلك[٦٧٠] واستوجبه.

[إنّ امتناع اعادة المعدوم من لوازم الماهيات الشخصية]

فإذا تعرّفت ذلك فاعلمن[٦٧١] أنّ امتناع العود ـ أي استحالة وجود الشيء الشخصي المعدوم بالعدم المسبوق بوجوده بعينه ـ من لوازم ماهيّات الهويّات الشخصية قاطبة؛ إذ يمتنع ذلك على الماهية لذاتها ولا تخرج هي به[٦٧٢] عن حدّ طبيعة الإمكان.

[إنّ الزمان لا يقبل الإعادة بالذات]

ومن خواصّ أُفق الزمان أيضاً، إذ[٦٧٣] لا يتصوّر بالنظر إلى ماهية[٦٧٤] الزمان عود جزء منه، أي وجوده في حدّ آخر غير ما هو حدّه؛ وبالجملة وجوده مرّتين أو مرّة واحدة في غير حدّه.

وإنّ إعادة الهويّة الشخصية المتخصّصة بجزء مّا[٦٧٥] من الزمان بعينها المستلزمة لإعادة زمانها بعينه، كما أنّ امتناع العدم المسبوق بالوجود المسبوق بالعدم سبقاً دهريّاً، أو[٦٧٦] الوجود المسبوق بالعدم المسبوق بالوجود، ذلك السبق بالنسبة إلى الأشياء مطلقاً فضلاً عن الهويّة الشخصية بعينها من خواصّ وعاء الدهر فقط، أي لا من لوازم الماهيّات أيضاً؛ إذ لا يتصوّر بحسب وعاء الدهر سابقيّات ومسبوقيّات مترتّبة، بل إنّما سابقية واحدة ومسبوقية بإزائها فقط.

فعود المعدوم بعينه يمتنع من سبيلين: عدم إمكان ذلك بالنظر إلى الماهية، وإباء وعاء الزمان بطباعه عن[٦٧٧] ذلك؛ وينشأ ذلك[٦٧٨] من خصوص تقيّد[٦٧٩] الوجود بكونه بعد العدم بعد الوجود.

---

٦٦٩. م: + الموجود

٦٧٠. أي امتناع عدم المسبوق بالوجود. (١٢)

٦٧١. ل، خ: فاعلم

٦٧٢. أي بذلك الامتناع. (١٢)

٦٧٣. خ: ـ إذ

٦٧٤. م: ماهيته

٦٧٥. ل: بجزءاً / خ: مجزما

٦٧٦. خ: ـ و / ل، خ: أو

٦٧٧. د: من

٦٧٨. أي الامتناع بالنظر إلى الماهية. (١٢)

٦٧٩. م: تقييد

فإذاً إمّا أن يؤخذ الشيء بعينه من حيث هو هو ـ ويقال إنّ طباعه يقتضي امتناع ذلك الوجود[٦٨٠] بالنظر إليه ـ أو يؤخذ الشيء المعيّن الشخصي من حيث هو معدوم بعد الوجود، ويقال هو باعتبار التقييد بهذه الحيثية ممتنع الوجود المقيّد ببعد العدم.

وذلك الامتناع ليس لماهية ولا لأمر يزول عن ماهيته،[٦٨١] بل هو لازم للماهية الموصوفة بالعدم بعد الوجود؛ وليس في ذلك خرق لما تقتضيه طباع الإمكان، و[٦٨٢]إنّما خرق طباع الإمكان أن[٦٨٣] يجب بالنظر إلى ذات الممكن وجود مّا على الإطلاق أو بخصوصه أو الوجود في وقتٍ مّا على الإطلاق أو بخصوصه، فإنّ ذلك موجب أن يحصل له بذاته دائماً ذلك الوجود أو الوجود في ذلك الوقت.

وأمّا اقتضاء امتناع وجود أو عدم بخصوصه فلا صادّ عنه، بل ربّما يسوق إليه الفحص. فإذاً المعدوم بعد الوجود يمتنع[٦٨٤] أن يحكم عليه بصحّة العود.

[الإجابة عمّا يورد في المقام]

وتشكيكهم بأنّ الحكم على الممتنع بأنّه لا يصحّ الحكم عليه حكم عليه فيكون متناقضاً، قد كنّا أسلفنا فكّ العقدة فيه، بأنّ الحكم على ما يمتنع وجوده ممتنع من حيث كونه ممتنعاً وممكن من حيث كونه متصوّراً من جهة الامتناع، ولا تناقض بينهما لاختلاف الموضوعين.

[الردّ على المتكلّمين]

وقد قاس بعض دعاة[٦٨٥] الحقّ المتسمّية[٦٨٦] بالمتكلّمين إعادة المعدوم على التذكّر، فقال المتصوّر بعد زواله وعوده في الذكر قد يكون واحداً؛ فالمعدوم كذلك يعاد، وذلك باطل، لأنّ التذكّر لا يتصوّر إلّا مع بقاء المتذكّر في الذهن، وتخلّل العدم بين الالتفات الأوّل إليه والالتفات الثاني، فلا يكون هناك حصولان فضلاً عن الإعادة، وهاهنا لم يمكن

---

٦٨٠. أي الوجود المقيّد بقيد العدم بعد الوجود. (١٢)
٦٨١. خ: ماهية
٦٨٢. خ: ـ و
٦٨٣. خ: ـ ان
٦٨٤. ل، د: ممتنع
٦٨٥. ش: نفاة
٦٨٦. خ: المتسمة

أن يكون شيء باقياً أصلاً.

على أنّ الواحد هناك هو المعلوم لا العلم به، أي الصورة[٦٨٧] الذهنية بما هي علم، ووحدة المعلوم لا يستلزم وحدة العلم. أ فليس أنحاء المعلوم بمعلوم واحد متكثّر؟

تحديد
[في معنى امتناع العود عند الحكمة اليمانية]

امتناع العود لدينا و[٦٨٨]في حكمتنا التي يشبه أن تكون هي طبخ الفلسفة في نضج هذه المسألة معناه: امتناع أن يكون لشيء بعينه وجودان في زمانين، يتخلّلهما[٦٨٩] زمان ليس هو فيه موجود، إلّا امتناع أن يوجد الشيء بعينه بعد عدمه في وعاء الدهر بعد الوجود، فإنّه يرجع إلى ادّعاء الامتناع لحصول شيء على تقدير حصول شيء آخر هو ممتنع في ذاته؛ إذ ليس يتصوّر ارتفاع الوجود عن وعاء الدهر أصلاً، وإنّما الواقع والمتصوّر هو ارتفاع العدم عن وعاء الدهر فقط؛ فالوجود[٦٩٠] يطرأ على الليس طروّاً دهريّاً.

وأمّا ما وُجد[٦٩١] في وعاء الدهر فلا يطرأ عليه العدم فيه وإن انقطع وجوده في أُفق الزمان، لاختصاصه بزمان معيّن هو من أوساط[٦٩٢] الامتداد الزماني، ولا امتناع وجود الشيء المعيّن بعد ارتفاع وجوده عن أُفق الزمان بحسب الواقع، أي امتناع وجوده من بعد ما يفهمه الجماهير من لفظة[٦٩٣] العدم الطاري، فإنّه أيضاً يؤول إلى دعوى عدم الحصول لشيء على تقدير أمر هو غير محصّل في نفسه.

فقد قرع سمعك ما هو مرّ الحقّ في معنى العدم الطاري، وسيعاد على ضربٍ مّا من البسط إن شاء الله العزيز العليم، وليّ الفضل والرحمة؛ وإن كانت المدارك العامّية الوهمانية[٦٩٤] غير متعوّدة الرُّجعي[٦٩٥] إلى ما لم تألفه من حقايق العلم وأسرار الحكمة.

---

٦٨٧. ل، خ: الصور
٦٨٨. م: ــ و
٦٨٩. م: يتخلّلها
٦٩٠. خ: + جود
٦٩١. خ: يوجد
٦٩٢. د: ارتباط
٦٩٣. ل، د: لفظ
٦٩٤. م: الوهمية (؟)
٦٩٥. الرجعى: الرجوع. (١٢)

وَعـد
[في المعاد]

[إشارة إلى ما يحشر في المعاد]

عسى أنّ الله بفضله يبلّغنا أتمّ النصاب من إكمال الدين وإتمام النعمة بشروق شموس الحقّ وطلوع أقمار اليقين من مشارق أنوار هذا الأُفق المبين.

فنبيّن لك حيث يحين حين أن يبسط القول في معاد النفوس وكيفية رجوعها إلى باريها في النشأتين أنّ الحشر الجسماني في النشأة الآخرة إنّما يكون بأن يجمع مبدعها الأجزاء الماديّة من أجسادها الباقية بحسب المادّة، ويفيض عليها صورة على مماثلة[٦٩٦] صورتها التي كانت هي عليها في هذه النشأة، فيرجع[٦٩٧] إليها بحسب تلك الصور تعلّق النفوس الباقية الحية المجرّدة، ويأمر[٦٩٨] بارتجاع كلاية[٦٩٩] تلك الأجساد وارتياع[٧٠٠] ما شاءت في المراعي الحسية برعاية أحوالها على الغيّ والرشاد[٧٠١] بإذن وليّ أُمورها في المبدأ والمعاد، على ما تبني عنه الآيات العزيزة في الكتاب المجيد والأحاديث الصحيحة في السنّة الشريفة؛ فترقّب إنجاز الوعد بفضل الله في بعض المساقات من ذي قبل، إنّي معك لرحمة ربّي لمن المترقّبين!

هَتكٌ وتصويب
[في عدم نقض اعادة المعدوم بالأصل المنقول عن الفلاسفة]

من النّاس من تعوّد التقليد ولم يألف النظر في الحقائق والاجتهاد في العقليّات وسمع الحكماء الكرام والفلاسفة العظام يقولون «كلّ ما قرع سمعك عن غرايب عالم الطبيعة فذره في بقعة الإمكان ما لم يَزُدْكَ[٧٠٢] عنه قائم البرهان»،[٧٠٣] ولم يميّز الإمكان بمعنى

٦٩٦. خ: ارتفاع
٦٩٧. أي المبدع. (١٢)
٦٩٨. م: يأمرها
٦٩٩. هكذا في النسخ / جاء في هامش ل: الكلاية: الحماية
٧٠٠. م: ارتقاع / د: ارتباع
٧٠١. أي في هذه النشأة. (سمع)
٧٠٢. لم يزدك: لم يمنعك
٧٠٣. قارن: *الإشارات* / ١٦٩ (و يجيء تفصيل الكلام فيما بعد)

الجواز العقلي، أي عدم وضوح الضرورة لأحد الطرفين عند العقل عن الإمكان الذاتي وهو سلب ضرورة الطرفين عن الشيء لذاته، فظنّ أنّ الأصل فيما لم يتبرهن وجوبه أو امتناعه هو الإمكان. وحيث لم يكن لغريزته[٧٠٤] مسلك إلى نيل ما حاولنا بسطه ـ تبياناً لما عروق أصله منبثّة الانغراس في أرض الغريزة الإنسانية وهو امتناع عود المعدوم بعينه ـ تشبّث بهذا الظنّ الذي هو أوهن ما ينسجه عنكبوت الوهم برهنه على إمكانه.[٧٠٥]

فيقال لهذا المتشبّث وإن لم يكن بما هَذَر[٧٠٦] يستأهل أن يستحقّ فضل الاشتغال[٧٠٧] بتوهين ظنّه، إن أُريد بالأصل في قولك هذا ما هو بمعنى الكثير الراجح، فكون أكثر ما لم يقم دليل على استحالته ووجوبه ممكناً غير ظاهر، ولو فرض كذلك فغير نافع؛ إذ يجوز أن يكون هذا من الأقل.

وإن أُريد به معنى ما لا يعدل عنه إلّا لدليل على ما هو المستعمل في صناعتي الفقه وأُصول الفقه فهو باطل هاهنا؛ إذ الوجوب والإمكان والامتناع ليس شيء منها أصلاً بهذا المعنى، بل كلّ منها مقتضى ماهية موضوعه فما لم يحكم البرهان بأنّ الشيء من أي حيّ لم يعلم حاله.

[ما يكون حقّ القول في تفسير الأصل المنقول]

وما قال شركاؤنا السالفون[٧٠٨] في الصناعة معناه: «أنّ ما لا برهان على وجوبه ولا على امتناعه لا ينبغي أن ينكر [وجوده]، بل يترك[٧٠٩] في بقعة الإمكان العقلي الذي مرجعه الاحتمال في باديْ الأمر،[٧١٠] أو الإمكان العام بالمعنى الشامل للواجب والممتنع أيضاً، لا أنّه أن يعتقد إمكانه الذاتي. أفليس من أقوالهم أنّ من تعود أن يصدّق من غير دليل فقد انسلخ عن الفطرة الإنسانية[٧١١]»؟

وتُعجبني ألفاظ شريكنا السابق الفائق الماتع[٧١٢] البارع أفضل المحدقين بعرش

---

٧٠٤. ل: لعريزية
٧٠٥. خ: امكان
٧٠٦. هذر: هذى، خلط وتكلّم بما لا ينبغي
٧٠٧. الألف واللام إمّا للعهد أو عوض عن المضاف إليه. (١٢)
٧٠٨. ل، خ: السابقون
٧٠٩. ل، خ: يترك
٧١٠. ش: الامرا (؟)
٧١١. قارن: *الأسفار الأربعة* ج ١ / ٣٦٤ نقلاً عن الشيخ الرئيس
٧١٢. الماتع: الكامل في خصال الخير

الفلسفة اليونانية من الفلاسفة الإسلامية، الرئيس أبي علي بن سينا، حيث يقول في كتاب *الإشارات*: «إيّاك أن يكون تكيّسك[٧١٣] وتبرّؤك عن العامّة هو أن تنبرى[٧١٤] [منكراً] عن كلّ شيء، فذلك طيش وعجز، وليس الخرق في تكذيبك ما لم يستبن لك بعد جليّته[٧١٥] دون الخرق في تصديقك ما[٧١٦] لم تقم بين يديك بيّنته،[٧١٧] بل عليك الاعتصام بحبل التوقّف، وإن أزعجك استنكار ما يوعاه سمعك ما لم تتبرهن استحالته لك، فالصواب لك أن تُسرِّح[٧١٨] أمثال ذلك إلى بقعة الإمكان، ما لم يزدك[٧١٩] عنها قائم البرهان[٧٢٠]».

ختامةٌ مسكيّةٌ[٧٢١]

[في معرفة الماهية]

[كيفية تعرّى الماهية عن الوجود]

طريقة[٧٢٢] السطحيين المشدوهين[٧٢٣] على اللبوب بالقشور، وعن الأسرار بالظواهر في الفلسفة اليونانية ـ أعني التي ليست هي الحكمة بالحقيقة وإنّما هي شبح الحكمة ولا هي حقيقة العلم، وإنّما هي شبيهة المعرفة ـ أنّ الماهية قد تتعرّى في الآتي من جهة الأبد عن الوجود في الأعيان، ولا تتعرّى مطلقاً عن الوجودين معاً، كما أنّها ربّما عريت في السالف من[٧٢٤] جهة الأزل عن الوجود في الأشياء الخارجة، ولم تعرّ في تلك الجهة عن الوجودين معاً على الإطلاق.

والتعرّي عن الوجودين معاً عند ثلّة من الفلاسفة ممتنع بالنظر إلى الماهية بالغير وعلى سبيل الاتفاق، من جهة أنّ جملة الطبايع وقاطبة المفهومات مرتسمة في الأذهان العالية

---

٧١٣. يمكن أن يقرأ ما في النسخ: تكبتك
٧١٤. خ: تبرى
٧١٥. المصور: جليتة
٧١٦. ش: بما
٧١٧. ل، خ: بينة
٧١٨. تسرّح: تُرسل، تُطلق
٧١٩. ش، خ: لم يذدك
٧٢٠. *الإشارات* / ١٦٩، *شرح الإشارات* ج ٣ / ٤١٨
٧٢١. الختام: الطين الذى يختم به. وختامه مسك أي آخره. (١٢)
٧٢٢. خ: طريق
٧٢٣. المشدوه: المشغول، المتحيّر
٧٢٤. د: السالفين

أبداً لا بالذات؛ فإنّ الماهية كما لا تأبى في سنخها عن[٧٢٥] عدم التلبّس رأساً بالوجودين معاً وإنّما أوجبت لها العلّة وجوداً مّا، كذلك لا تأبى أن تتعرّى عن الوجودين معاً بعد أن كانت تلبّست بمطلق الوجود، وإنّما يمتنع عليها ذلك من جهة علّة خارجة إلّا ماهية الزمان؛ فإنّها بسنخها تأبى أن تتعرّى عن الوجودين معاً وعن خصوص الوجود في الأعيان أيضاً بعد أن كانت تلبّست.

وعند ثلّة يسيرة منهم يمتنع ذلك بالذات بالنظر إلى أيّة[٧٢٦] ماهية كانت، فإنّ الاتّصاف بطبيعة الوجود والعدم ممكن بالنظر إلى كلّ ماهية إمكانية.

ثمّ العدم الطاري بالقياس إلى طبيعة مطلق الوجود ـ أي ارتفاع الوجودين معاً عن الماهية من بعد التلبّس ـ ممتنع بالنظر إلى أيّة ماهية كانت.[٧٢٧]

وأمّا العدم الطاري بالقياس إلى الوجود العيني فلايمتنع بالنظر إلى ماهية أصلاً إلّا الزمان، فإنّه يمتنع العدم العيني الطاري عليه بالنظر إلى سنخ ماهيّته.[٧٢٨]

وليس كذلك الجوهر البسيط المجرّد كالنفس الناطقة المجرّدة مثلاً، فإنّ عدمها العيني الطاري إنّما يمتنع من جهة عدم المادّة الحاملة لإمكان ذلك العدم قبل حدوثه، لا بالنظر إلى نفس حقيقتها، ولا أرى امتناع التعرّي عن الوجودين معاً بالنظر إلى الماهيّات مطلقاً ممكن التبرهن على أُصولهم.

[تعرية الماهية عن الوجود بحسب الأوعية، وبيان الضابطة فيها]

وأمّا[٧٢٩] الذي يهدي إلى الصراط المستقيم وهو محجّة الحكمةاليمانية البيضاء ويشبه أن يكون بالحقيقة طبخاً للفلسفة اليونانية، فسبيله أن يقال: إنّ أوعية الوجود مختلفة الطبايع ومتخالفة الأحكام، وإنّ بين التعرية وبين العري عن الوجود بحسب تلك الأوعية فرقاناً.[٧٣٠]

---

٧٢٥. د: ـ عن
٧٢٦. د: انه
٧٢٧. وذلك لاستصحاب كون الشيء بعد التحقّق كاذباً. وذلك نظري البطلان. (سمع منه)
٧٢٨. خ: ماهية
٧٢٩. خ: انّما
٧٣٠. يمكن أن يقرأ ما في ل وخ: فرقاً مّا

فالماهية بعد ما أن تقرّرت وتجوهرت بجعل الجاعل قد تتعرّى عن الوجود العيني في أُفق الزمان بحسب الإضافة إلى الأشياء الزمانية، وأمّا في وعاء الدهر فإنّما لا تتعرّى عن الوجود الذي هو لها في زمان وجودها، ولها العري عن الوجود في غير ذلك الزمان، على معنى عدم التلبّس بالوجود في غير زمانه في وعاء الدهر أصلاً.

والضابطة[٧٣١] أنّ التعرّي عن الوجود للحوادث الزمانية ربّما يمكن بالنظر إلى الحادث إذا كان ماديّاً بحسب أُفق الزمان، ويرجع معناه في الحقيقة إلى الاختصاص بزمانٍ مّا[٧٣٢]، وأمّا بحسب وعاء الدهر فيمتنع تعري الماهية عن طبيعة مطلق الوجود، أي ارتفاع مطلق الوجود عنها من بعد ما أن تقرّرت وإن أمكن لها بالنظر إلى ذاتها العدم رأساً في وعاء الدهر بأن لا تقرّر أصلاً وهو العري، أي عدم التلبّس بالوجود؛ فإنّ العدم الطاري على الوجود في وعاء الدهر غير متصوّرٌ أصلاً، بل إنّما يتصوّر في وعاء الدهر العدم السابق على الوجود فقط، وإلّا لزم أن يكون بحسب وعاء الدهر طرفان وواسطة،[٧٣٣] وذلك يستلزم الامتداد في وعاء الدهر والقول به سفاهة في جهالة.

وأمّا إنّ ذلك الامتناع هل هو بالنظر إلى طباع وعاء الدهر فقط من جهة عدم متصوّريّة الامتداد فيه أو بالنظر إلى سنخ ذات الماهية أيضاً ـ من حيث إنّ الشيء إذا تجوهرت حقيقية التصوّريّة لا تبطل هي ولا تفقدها هو بحسب نفس الأمر أبداً حتّى يصحّ أن لا يكون له حقيقة بحسب نفس الأمر وقد صار هو ذا حقيقة في نفس الأمر ـ فمحلّ إشباعٍ[٧٣٤] للنظر وموقع إعمال للقريحة،[٧٣٥] ولعلّ الغريزة المتوقّدة تقضي فيه بالحدس الصائب.

ثمّ العدم العيني الطاري على الماهية في وعاء الدهر أيضاً ممتنع، كما العدم الطاري

---

٧٣١. م: الضابط ٧٣٢. ل، د: ـ ما

٧٣٣. هذا بناء على وجهين، صرّح بأحدهما في المتن بقوله: «وإلّا يلزم (كذا) أن يكون» إلى آخره، وسمعت منه ـ مدّ ظلّه ـ وجهاً آخر، وهو أنّه قد تقرّر في مقرّه أنّ الطبيعة وإن تحقّقت بتحقّق فردٍ مّا لكن انتفاؤها إنّما يستدعي انتفاء جميع الأفراد، والعدم الطاري عبارة عن رفع الوجود، وهو إنّما يتحقّق برفع الأفراد كلّها، ومن جملة أفراده الوجود في زمان وجوده، ورفعه مستلزم لاجتماع النقيضين. وأشار إلى هذا أيضاً في الصفحة الآتية. (١٢)

٧٣٤. م: إسباغ ٧٣٥. خ: القريحة

بالقياس إلى الوجودين معاً فيه لعين[٧٣٦] ما كرّر عليك من عدم متصوّرية الامتداد فيه. بل الحادث الزماني الذي يثبت وجوده بانقطاع استمراره في أُفق الزمان ليس يتصوّر له عدم عيني طارٍ في وعاء الدهر، وإنّما هو[٧٣٧] يتّصف في وعاءالدهر بوجوده الذي له في زمان وجوده بعد العدم؛ وهذا الوجود يلحظ تارة من حيث هو وجود بما هو وجود لا بما هو مستمرّ أو غير مستمرّ، وهو من هذه الحيثية وجود دهري؛ وتارة باعتبار أنّه متخصّص بالزمان ومرتبط[٧٣٨] بالوقوع فيه، وهو بهذا الاعتبار وجود زمانيٌّ يعقل فيه الاستمرار والانقطاع، ولا يتلبّس بحسب ذلك الوعاء المتقدّس عن التقضّي والتجدّد بالوجود في زمان آخر أصلاً في الآزال والآباد.

وذلك الوجود أعني الذي هو له في زمان الحصول لا يكاد يصحّ العدم الطاري بالقياس إليه من سبيلين:

أحدهما: عدم الامتداد في وعاء الدهر.

وثانيهما: أنّ ذلك إنّما يتصوّر بارتفاع الوجود عن ذلك الشيء الموجود في ذلك الزمان؛ إذ الوجود في غير ذلك الزمان مرتفع في الآزال والآباد فكيف يكون رفعه طارياً، وذلك ممّا هو يتضمّن ضمّ النقيضين.

والشيء الزماني لا يكون اتّصافه بطبيعة الوجود إلّا بأن يكون موجوداً[٧٣٩] في زمانٍ مّا أو في جميع الأزمنة، وإن صحّ سلخ هذا الاعتبار عن ذلك الوجود، وانسلاخ ذلك الوجود عن هذا الاعتبار في لحاظ[٧٤٠] العقل بأن يؤخذ بما هو وجود ذلك الشيء في نفس الأمر، لا[٧٤١] بما هو متخصّص بأن يكون في أُفق الزمان؛ وهو بهذا الحيثية وجود في وعاء الدهر والزمان كساير الماهيّات الممكنة في أنّ طروّ العدم عليها في وعاء الدهر طروّاً دهريّاً ممتنع من جهة أنّ وعاء الدهر[٧٤٢] يرتفع شأنه عن صحّة تصوّر الطرفين والوسط والامتداد، والامتداد فيه لا بخصوصية[٧٤٣] زائدة[٧٤٤] لماهية الزمان ليست[٧٤٥] لتلك الماهيّات.

---

٧٣٦. م: يعنى ٧٣٧. خ: ـ هو ٧٣٨. ل، خ: مرتبط

٧٣٩. ش: موجود ٧٤٠. يمكن أن يقرأ ما في أكثر النسخ: لحاظة

٧٤١. د: الا ٧٤٢. خ: ـ الدهر ٧٤٣. ش: لخصوصية

٧٤٤. ل: ذاته ٧٤٥. ل، خ: ليس

وإنّما خصوص ماهية[٧٤٦] الزمان يقتضي امتناع طروّ العدم على الزمان من بعد الوجود طروّاً زمانيّاً يكون بحسبه الوجود قبل العدم قبيلة زمانية، فإنّ ذلك ممتنع[٧٤٧] على طبيعة الزمان بنفس ماهيّته، وليست ساير الماهيّات على هذه الشاكلة، كما يمتنع عليه نفس الماهية أن يسبق وجوده العدم سبقاً بالزمان، وإنّما يمكن ذلك بالنظر إلى سنخ طبيعته بالسبق الدهري فقط؛ وليست هذه السنة لساير الماهيّات.

وهذه المعاني إنّما تتعرّف بثقافة البصيرة وشحاذة[٧٤٨] السجيحة،[٧٤٩] وإنّ المدارك العامية المحدجة[٧٥٠] [٧٥١] الغير المراهقة نصاب البلوغ لهي بمعزل عن إدراك هذه الحقائق ونظايرها. فعليك باستنضاء[٧٥٢] غشاوة الوهم والاستمساك بالضراعة إلى راهب العقل، فإنّ تلك الدرجة هي العروة الوثقى بهذه النفس المجرّدة، وبها انساح[٧٥٣] بال الروع لإيبفاء[٧٥٤] العلوم الشاهقة في وعاء القريحة الداهقة،[٧٥٥] والحمد لله ربّ العالمين.

---

٧٤٦. د: ماهيات
٧٤٧. م: يمتنع
٧٤٨. خ: سذاجة
٧٤٩. السجيحة: الطبيعة.
٧٥٠. ل: المحذجة
٧٥١. المحدجة: المشدودة
٧٥٢. الاستنضاء: الخلع
٧٥٣. انساح: اتّسع
٧٥٤. خ: لإيفاء
٧٥٥. الداهقة: الممتلئة

المساقة الخامسة

من الصرحة الأُولى من كتاب الأُفق المبين عجّل الله فرج[1]
الحكمة، بتيسيرنا[2] لإتمامه بمنّه وإكرامه[3]
يستقصي فيها القول في عناصر العقود وهي الوجوب والإمكان
والامتناع، ويستوفي النظر في خواصّها وأحكامها وتوفّى
حقوقها بتحقيق ما يلتصق بذلك القول، ويُقفّى[4]
بيانها[5] بتبيان[6] ما يلتحق[7] بذلك النظر.

---

١. ل، خ: فرح　　٢. الكلمة مهمة في م　　٣. ش: ـ الصرحة الأولى... اكرامه
٤. ل: نفعى　　٥. م: بتنيانها　　٦. م: تبيان / خ: ببيان　　٧. خ: يلحق

فصل [١]
فيه تُكشف طبائع هذه المفهومات ببروق وامضة، وتحصل حقايق باهرة فيها وعلوم غامضة

وإذا رأيتني على حيدة[١] عن مألوف ذهنك فكن بعقلك متضائلاً[٢] لحمل أعباءه، ولا تكن بوهمك متخايلاً[٣] على الاستدارة حول دوران رحائه.

إخاذة
[في المواد والجهات الثلاث]

إنّه إذا لوحظ تجوهر الحقيقة وكذا لا تجوهرها أو حمل الوجود أو جعل رابطة وكذا العدم[٤] يثبت كيفيّات ثلاث[٥] لنسب[٦] العقود، دالّة على الوثاقة والضعف هي: الوجوب

---

١. الحيدة: العدول ٢. المتضائل: المتقاصر، المتصاغر

٣. المتخايل: المتكبّر، المعجب بنفسه ٤. خ: عدم

٥. قوله: وكذا العدم يثبت كيفيات ثلاث...

فعنصر العقد قد يكون كيفية نفس تجوهر الحقيقة أو لا تجوهرها، وقد يكون كيفيتة وجود الشيء في نفسه أو انتفائه في نفسه، وقد يكون كيفية الوجود الرابطي أو العدم الرابطي، أي ثبوت شيء لشيء أو سلبه عنه. وعنصر الوجوب يدلّ على وثاقة النسبة التي هي معروضة، وعنصر الامتناع يدلّ على وثاقة النسبة التي هي معروضة وعنصر الإمكان يدلّ على الضعف والوثيق والضعيف إمّا نفس جوهر الحقيقة أو ليسيتها

←

والإمكان والامتناع، وهي عناصر وموادّ في أنفسها،[٧] وجهات بحسب التعقّل وليست الجهات تنحصر في الموادّ؛ فكلّ[٨] ما يتعقّل من الكيفيّات و[٩] يدلّ عليها بلفظ جهة سواء كانت هي إحدى تلك أو غيرها، ربّما هي أعمّ أو[١٠] أخصّ، وقد يكون مبائناً.

ولا الجهة بما هي جهة يلزمها أن تطابق المادّة، فالمادّة هي بحسب نفس الأمر[١١] وإنّما الجهة بحسب إدراك العقل،[١٢] طابق الواقع أم خالفه.

ولا مادّة لنسب سوالب العقود بما هي نسب سلبية، بل إنّما المادّة بحسب النسب[١٣] الإيجابية فحسب.

←

وإمّا وجودها أو عدمها في نفسها، وإمّا نسبة شيء ما إليها بالثبوت لها أو المسلوبية عنها.

و لا ينبغي أن يتوهّم من هذا إثبات العنصر للعقد السالب بحسب السلبية، بل إنّما إثبات العنصر فيه بحسْب النسبة الإيجابية، إذ ليس في السالب نسبة يعبّر عنها بالنسبة السلبية، بل لاحقيقة للنسبة السلبية إلّا رفع النسبة التي يعتبر في العقد الموجب. (منه)

٦. ل: لنسبت / خ: نسب

٧. خ: نفسها ٨. أي فانّ كلّ. (منه) ٩. ش، خ: أو

١٠. خ: و

١١. قوله: فالمادّة هي بحسب نفس الأمر...

ربّما استصعب كون الإمتناع مادّة بحسب نفس الأمر، إذ مثل قولنا: «اجتماع النقيض موجود» ليس قضية بالفعل و لا بالقوّة، فظنّ أنّ الإمتناع ليس إلّا عبارة عن ضرورة ما يقابل النسبة التي هي معروضة له، فهو بالحقيقة كيفية و مادّة في نفس الأمر للمقابل الّذي هو ضروري، و معنى امتناع النسبة بالحقيقة ضرورة الطرف المقابل لتلك النسبة.

و لعلّك بما علّمناك من أحكام العقود الحملية الغير البتّية غير مستصعب لأمثال هذا الشكوك ثمّ علّ من المتّضح لديك أنّ امتناع النسبة إنّما هو بالحقيقة كيفية تلك النسبة و إن كان هو مساوق وجوب ما يقابلها. (منه)

١٢. قوله: وإنّما الجهة بحسب إدراك العقل...

إنّما حاول الميزانيون التميّز (هكذا) بين المادّة والجهة لأنّ الغرض من تركيب العقود وتأليف الأقيسة استخراج النتائج، وهي لا تحصل من المقدّمات بحسب عناصرها، و... الثابتة لها في أنفسها، بل بحسب جهاتها المعتبرة عند العقل. (منه)

١٣. ش: النسبة

أساسٌ[١٤] مصباحي
[مطلب هل وأقسامه]

مطلب «هل» ينقسم إلى جنسين: بسيط ومركّب، ثمّ البسيط إلى نوعين: حقيقي ومشهوري. والعقد بحسبه إلى هلي[١٥] بسيطي وهلي مركّبي؛ ثمّ الهلي البسيط إلى بسيطي[١٦] على الحقيقة وبسيطي مشهوري.

وأمّا الهل البسيط فهو «هل الشيء»، أي السؤال عن تقرّره في نفسه.

وأمّا الهل المركّب فهو «هل الشيء شيء»، أي السؤال عنه على صفة، ويرجع إلى كون تلك الصفة له، أو كونه على تلك الصفة.

والحقيقي من البسيط سؤال عن نفس الشيء بحسب تجوهر حقيقته في نفسها وتقرّر ماهيّته في سنخها، أعني المرتبة المتقدّمة على مرتبة الوجود، وهي الصادرة عن الجاعل[١٧] ابتداءً بلا وسط[١٨] في لحاظ العقل أصلاً.

والمشهوري منه سؤال عن نفس الشيء بحسب مرتبة الموجودية والكون، إمّا في نفس الأمر على الإطلاق، أو في الأعيان، أو في الذهن؛ وهي المرتبة المترتّبة على المرتبة الأُولى بلاوسط[١٩].[٢٠]

فالواقع[٢١] في مطلب «هل» مطلقاً. إمّا المتجوهر[٢٢] أو ليس، أو الموجود على[٢٣] الإطلاق أو ليس، أو الموجود شيئاً مّا إمّا شيئاً[٢٤] جوهريّاً للموضوع أو عرضيّاً ذاتيّاً أو عرضيّاً خارجيّاً أوليس. وعدم تثليث الأقسام بإهمال أبسط[٢٥] قسمي الهل البسيط وهو الأحقّ بالاعتبار؛ ثمّ باعتبار البساطة فيه مُغلط في المعارف التصوّريّة والعلوم التصديقية ومُفسد في أبواب الاقتناصات الحديّة والبرهانية.

وإن كانت المرتبتان متخالطتين في غير اللحاظ الذي هو ظرف الخلط والتعرية من

---

١٤. د: ابياض (لعلّه: ايماض)

١٥. هكذا في النسخ وما بعد

١٦. د: البسيطى

١٧. ل، خ: + على

١٨. ل: واسطة

١٩. ل: واسطة

٢٠. أي بمجرّد الاستتباع. (سمع)

٢١. أي فالسؤال الواقع. (سمع)

٢٢. أي مفهوم التجوهر. (سمع)

٢٣. م: ـ على

٢٤. ل، خ: ـ شيئاً

٢٥. ل: البسيط / خ: + من

ظروف الوجود، فالسؤال عن تجوهر الحقيقة، كما يقال: «هل العقل»، أي «هل ماهية هي العقل»؟ والجواب: نعم، أي بعض الماهيّات المتجوهرة هي العقل. وهل ماهية هي اجتماع النقيضين؟ والجواب: ليس، أي لا ماهية متجوهرة هي اجتماع النقيضين.

وإذا ثبت أنّ الشيء كالعقل مثلاً متجوهر الحقيقة في الأعيان استغنى بذلك عن السؤال عن وجوده في الأعيان وكذا العكس؛ إذ الشيء لا يصحّ أن تكون له حقيقة متقرّرة وليس لتلك الحقيقة المتجوهرة وجود في ظرف تجوهرها، وإنّما يختلق ذلك قوم ليسوا هم من المميّزين، بل إنّ حقيقته التصوّريّة المتجوهرة في ظرف يتبعها ويلزمها،[٢٦] أي لا يسلخ عنها أن تكون موجودة في ذلك الظرف، ولكن ينبغي أن لا يهمل فصل إحدى المرتبتين عن الأُخرى، وسبق السابقة منهما لئلّا يضيع حقوق الأحكام المختلفة بحسب ذلك.[٢٧]

[تقدّم هل البسيط على المركّب]

ومطلب هل[٢٨] البسيط متقدّم على المركّب؛ إذ طبيعة إثبات شيء لشيء يقتضي أن يكون المثبت له ثابتاً في نفسه حتّى يثبت له شيء، فيكون الشيء في نفسه، ثمّ تكون له صفة؛ وتحقّقن[٢٩] أنّ عقود الهليّات البسيطة ليس مفادها ثبوت شيء للموضوع أو اتحاد الموضوع والمحمول، بل مفادها تجوهر حقيقة الموضوع أو لا تجوهرها، وكون الموضوع في نفسه أو انتفاؤه في نفسه؛ وإنّما ذلك في الهلية المركّبة فقط، فإنّ العقد في الهليّات البسيطة إنّما يشتمل بحسب الضرورة الناشئة من طباع العقد على الموضوع والمحمول، والنسبة الحكمية بينهما في الذكر والتعبير عمّا أدركه العقل، لا بحسب ما يرجع إليه مفاد العقد ويتعلّق القصد بالتعبير عنه.

أليس من يستأهل محاولة النظر في أسرار العلوم إذا راجع غريزة عقله وجد أنّ قولنا: العقل متقرّر أو موجود[٣٠] مثلاً، إذا أفاد ثبوت مفهوم التقرّر أو[٣١] الوجود للعقل أو اتّحاد العقل والمتقرّر أو الموجود كان ذلك شيئاً وراء تقرّره في سنخه، أو كونه في نفسه ومتأخّراً

---

٢٦. إنّما فسّر اللزوم هاهنا بعدم الانسلاخ لئلّا يتبادر منه اللزوم المصطلح. (١٢)

٢٧. أي بحسب اختلاف المرتبتين. (سمع)

٢٨. هكذا في النسخ

٢٩. خ: يخفض

٣٠. م: موجوداً

٣١. م: و

عنه؛ وما يرام ليس إلّا الشيء المتقدّم، أعني تحقّق نفس ذات الموصوف، لا الشيء المتأخّر وهو ثبوت وصف له سواء كان ذلك الوصف مفهوم الثبوت أو غيره، فإذاً تحصيل[٣٢] ذات الموصوف من حيّز[٣٣] الهليّات البسيطة وتحصيل وصف له من حيّز الهلية المركّبة؛ وكذلك[٣٤] السالب[٣٥]، كقولنا: «ليس اجتماع النقيضين متقرّراً أو موجوداً» مفاده بالحقيقة ليسية سنخ حقيقته أو سلب ذاته و[٣٦] انتفائه في نفسه، لا سلب مفهوم التقرّر أو مفهوم الوجود عنه؛ فقد كنّا عرّفناك من قبل أنّ الوجود نفس كون الماهية، و[٣٧]موجوديّتها لا ما به الموجوديّة، أي أمر به تكون الماهية، وكذلك عدم الشيء في نفسه هو نفس انتفاء ذاته لا انتفاء أمر عن ذاته هو الوجود، على خلاف عدم صفة من صفات الشيء فإنّه عبارة عن انتفاء شيء[٣٨] عن شيء.

[تحقيق في الهليّات البسيطة]

فإذاً الإيجاب في الهليّات البسيطة تجوهر شيء أو ثبوته، والسلب لنسبة شيء أو انتفائه. والإيجاب في الهليّ المركّب ثبوت شيء لشيء، أو السلب انتفاء شيء عنه.

وليست[٣٩] في العقد الهلي البسيط رابطة وراء النسبة الحكمية، والمحمول فيه بسيط، هو المتقرّر أو الموجود؛ ولا يعتبر فيه وجود أو عدم رابطة؛ إذ لا يقصد[٤٠] وجود المحمول للموضوع، بل تحقّق الموضوع في نفسه في موجبة وانتفاء ذاته[٤١] في سالبة، فليس هناك إلّا نسبة واحدة، والحكاية بها ليست إلّا عن ذات الموضوع الواقعة.

[تحقيق في الهليّات المركّبة]

وأمّا[٤٢] العقد الهلي المركّب كقولنا: «الفلك متحرّك»، ففيه نسبتان، إحديهما: الوجود أو العدم الرابط؛ إذ ما يرومه الرائم هناك هو وجود شيء لشيء، أو انتفاء شيء عن شيء.

---

٣٢. ل: يحصل
٣٣. خ: ـ حيز
٣٤. خ: كذا
٣٥. م: سالب
٣٦. ل، خ: و
٣٧. خ: ـ و
٣٨. خ: ـ عن انتفاء شيء
٣٩. ش: ليس
٤٠. خ: لا يصدق
٤١. م، ش: + في ذاته
٤٢. م: + في

فتُلحظ[٤٣] للوجود نسبة إلى موضوعه، ثمّ للمجموع إلى متعلّق[٤٤] موضوع الوجود نسبة أُخرى هي النسبة الحكمية اللازمة في جميع العقود؛ فإن جُعل المحمول موضوع الوجود كان الوجود ينتسب إلى المحمول، ثمّ ينسب المجموع إلى الموضوع بالنسبة الحكمية، فيقال: إنّ وجود هذا المحمول له وإن جعل موضوعه الموضوع كأنّ ينسب[٤٥] الوجود إلى الموضوع، ثمّ يربط المحمول بالمجموع بالنّسبة الحكمية فيقال: إنّ وجود[٤٦] الموضوع على صفة كذا، وذلك في الموجبات.

وفي السوالب تلحظ نسبة العدم إلى ما يعتبر موضوعاً له، ثمّ ينسب المجموع إلى متعلّق موضوع العدم؛ فإن اعتبر المحمول موضوعاً له نسب العدم إلى المحمول، ثمّ المجموع إلى الموضوع بسلب النسبة الحكمية الإيجابية، فيقال: لا يوجد للموضوع[٤٧] هذا المحمول.

وإن اعتبر الموضوع موضوع[٤٨] ذلك، نُسب العدم إلى الموضوع؛ ثمّ يسلب بذلك ربط المحمول بسلب تلك النسبة، فيقال: ليس يوجد الموضوع على وصف كذا.

فإذاً إحدى تينك النسبتين فقط جزء مفرد للعقد، وهي النسبة الحكمية الرابطة بين حاشيتها الموضوع والمحمول في أجناس العقود وأنواعها على الإطلاق.

وأمّا النسبة الأُخرى وهي[٤٩] نسبة الوجود إلى المحمول أو إلى الموضوع أو نسبة العدم إلى أحدهما، فهي ليست جزءاً مفرداً؛ بل هي[٥٠] مضمّنة في المحمول ومدلول عليها به أو في الموضوع؛ فالمحمول مع تلك النسبة المتعلّقة به جزء منفرد[٥١] للعقد أو الموضوع كذلك.

٤٣. خ: فيتلحّظ

٤٤. قوله: ثمّ للمجموع إلى متعلّق...

إذا نسب الوجود إلى شيء مّا فإن اعتبرت نسبة المجموع إلى شيء آخر هو موضوع العقد أو محموله، صار ذلك الوجود الرابط والاّ كان هو الوجود والمحمول.(منه)

٤٥. هكذا في النسخ / والأظهر: ينسب، كما مضى في العبارة

٤٦. خ: ـ هذا المحمول له

٤٧. د: الموضوع

٤٨. م، ش: ـ موضوع

٤٩. م: الأخر يرومه

٥٠. ل، خ: ـ هي

٥١. ل، د: مفرد

[تلخيص الكلام في المقام]

فإذن قد استبان لك أنّ العقد الهليّ البسيطي كما أنّه بسيطي[٥٢] فكذلك هو بسيط في نفسه من جهة أنّ النسبة فيها واحدة، والعقد الهلي المركّبي كما أنّه مركّبي فكذلك هو مركّب في نفسه لتضمّنه النسبتين، وإنّ ما كشفناه لك هو ما عناه رأس المشّائية[٥٣] ومعلّمهم أرسطوطاليس[٥٤] بقوله في *التعليم الأوّل*: «الهلية البسيطة من العقود[٥٥] الموجودة[٥٦] بالكلّ، والهلية المركّبة[٥٧] الموجودة[٥٨] بالجزء، [١]: إمّا لأنّ مفاد العقد في الهليّات البسيطة إسناد الوجود إلى الشيء بكلية ذاته وكلّ العقد، أي المحكيّ عنه به ليس إلّا ذلك الشيء الموجود، وإيراد مفهوم المحمول في الذكر للتعبير عن ذلك، وإنّما في الهليّات المركّبة إسناد الوجود إلى أحد جزئي العقد، وكلّ العقد[٥٩] بحسب المعبّر عنه ليس ما أُسند إليه الوجود فقط، كما أنّه بحسب التعبير ليس هو ذلك فحسب، بل ذلك[٦٠] وما هو مخلوط به جميعاً.

---

٥٢. د: ـ كما أنه بسيطي

٥٣. قوله: هو ما عناه رأس المشائية...

قال الشيخ في الفصل الأوّل من المقالة الرابعة من الفن الخامس في برهان *الشفاء* [٢٦٣/] بعد كلام طويل: «فقول المعلّم الأوّل الموجود بالجزء، يعنى به الموجود شيئاً مّا، و الموجود بالكلّ يعنى به الموجود على الإطلاق. و الموجود شيئاً مّا إمّا شيئاً جوهريّاً للموضوع، أو عرضياً ذاتياً، أو عرضياً خارجياً.

ثمّ يقول المعلّم الأوّل: أعني بالموجود على الإطلاق الشيء المطلوب، هل نفسه موجود؟ مثل قولنا: هل المثلث موجود أو الإله؟ فهذا إنّما يبحث عن وجود نفس الموضوع و أمّا «هل المثلث كذا، أو هل الإلّه سبب كذا» فإنّه إنّما يبحث عن وجود عارضٍ مّا أو لاحقٍ؛ فهذا هو الموجود شيئاً مّا.

فقد بان من هذا أنّ المطالب بالقوّة ترجع إلى هل الشيء و إلى ما الشيء أنّ مطلب اللِمَ بحث عن [ما] الشيء بوجه، لأنّه بالقوّة بمعنى ما الأوسط».

وقال في منطق كتاب *النجاة* [١٢٨/-١٢٩]: «فصل [فى] مطلب هل. [و المطالب منها ما] يتعرّف الإيجاب أو (م :و) السلب، و بالجملة التصديق؛ و هو [١]: إمّا مطلب هل مطلقاً، كقولنا: هل اللّه موجود و هل الخلأ موجود، و إنّما يتعرّف بهذا المطلب حال الشيء في الوجود المطلق أو العدم المطلق؛ [٢]: و إمّا مطلب هل مقيّداً، كقولنا هل اللّه خالق الشيء و هل الجسم محدث فإنّما يتعرّف هل الشيء موجود على حال ما، أو ليس ». (منه)

٥٤. ل، خ: ارسطاطاليس

٥٥. د: العقودة

٥٦. م، ش: الموجود

٥٧. م: الهلية

٥٨. م، ش: الموجود

٥٩. هكذا في النسخ

٦٠. ل، خ: ـ فحسب بل ذلك

[٢]: وإمّا لأنّ الهلي المركّب مشتمل على نسبتين:

إحديهما: بين الوجود وموضوعه؛

وثانيتهما:[٦١] بين مجموعهما وبين[٦٢] موضوع العقد.

والثانية توجب وجود المحمول للموضوع في العقد دون الأُولى، فيكون ذلك فيه بجزئه[٦٣] بخلاف الهلي البسيط، فإنّه لا يتضمّن نسبتين، بل فيه نسبة واحدة هي نسبة الوجود إلى ذات الموضوع بأنّها في نفسها واقعة،[٦٤] لا أنّ المحمول ثابت لها، فيكون إيجاب وجود الموضوع وهو الذي ريم بالعقد فيه بكلّه، وعلى هذا يراد بالعقد النسبة العقديّة».

ذِنابةٌ ردعيّةٌ
[في مفاد العقد]

بلغتنيْ مذاهب عجيبة في مسائل فلسفية[٦٥] قد نَبَغَتْ[٦٦] من شرذمة من المتفلسفة والمقلّدة في هذه السنين المتأخّرة، وليس يعلم لها ابتناء على ما قد كان يسلك في عصور المعلّمين والرؤساء.

و[٦٧]من تلك المذاهب العجيبة[٦٨] ما يظنّ أنّ مفاد العقد[٦٩] مطلقاً هو ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه، وتستوي في ذلك الهلية البسيطة والهلية المركّبة مع ما يذعن للحكماء المحصّلين فيما يحكمون بأنّ الوجود المطلق الفطري هو نفس الموجوديّة المصدريّة الانتزاعية، ومطابق الحكم به على الماهية نفس ذات الماهية الواقعة في ظرف الوجود، لا الماهية الواقعة[٧٠] مع مفهوم ما غيرها انضمامي أو انتزاعي، وينكر على السفهاء

---

٦١. خ: ثانيهما
٦٢. م، ش: ــ بين
٦٣. ل: محرية
٦٤. م: وافقة (؟)
٦٥. د: الفلسفية
٦٦. نبغت: ظهرت. (سمع)
٦٧. ش: ــ و
٦٨. خ: + و
٦٩. قوله: ما يظنّ أنّ مفاد العقد...
الظانّ بعض السايرين مع حملة عرش التحقيق وغيره. (منه)
٧٠. خ: ــ في ظرف الوجود... الواقعة

المهوّشين[٧١] حيث يزعمون أنّ الوجود هو مابه الحصول لا نفس الحصول.

[أجزاء النسبة الحكمية]

وإذ لم يحصّل ما تلوناه عليك حسب[٧٢] أنّ ذلك الفرق يستلزم[٧٣] إسقاط النسبة الحكمية عن عقود الهليّات البسيطة[٧٤] بما هي عقود، ولا يستصحّه أحد.

فكلّ عقد عند قدماء الفلاسفة مؤلَّفٌ من أجزاء ثلاثة:[٧٥] الحاشيتين والنسبة الإيجابية أو السلبية؛ وعند متفلسفة المحدّثين من أربعة أجزاء ـ بناء على اختراعهم النسبة التي هي مورد الحكم بزعمهم ـ وكأنّك قد تعرّفت أنّه زيغ فاضح؛ فالمسقط في الاعتبار هو[٧٦] الوجود أو العدم الرابط، أعني النسبة المضمّنة في إحدى الحاشيتين، وهي وراء النسبة الحكمية الرابطة بينهما، وأجزاء القضية هي الحاشيتان والنسبة الرابطة بينهما، وإنّما الافتراق بحسب بساطة الأجزاء جميعاً في البسيطة، وتألّف أحدها في المركّبة، وبحسب[٧٧] ما يؤول إليه مفاد العقدين لا غير.

[لا يوجب أن يكون العقد موجباً إذا أخذ العدم في خبر المحمول]

ثمّ ما أشدّ[٧٨] سخافة ما يتوهّم أنّ العدم إذا أُخذ في حيّز المحمول كقولنا: «زيد معدوم»، لا يتصوّر العقد إلّا موجباً، مفاده ثبوته للموضوع، وأن لو اعتبر سالباً كان مفاده سلب العدم عنه وهو ضدّ المقصود؛ إذ لو أُرجع السلب إلى ذات الموضوع كان المعنى سلب الموضوع عن نفسه وهو ليس معنى العدم، بل هو معنى آخر غيره، ويصحّ تعليله به بأن يقال هو مسلوب عن نفسه، لأنّه معدوم في نفسه.

---

٧١. المهوشين: المخلطين، الذين جمعوا المطالب من هنا وهناك ٧٢. د: حيث

٧٣. قوله: «يستلزم» إشارة إلى أنّ الظانّ يدّعي أنّه يلزم على الفارقين إسقاط النسبة الحكمية عن عقود الهليات البسيطة بما هي عقود، لا أنّهم يسقطونها حتى يقال إنّه قدخلط بين النسبة الحكمية الرابطة والوجود الرابط. كذا ينبغي أن يفهم حاشيته في *حاشيته القديمة*. وصدرالمدقّقين لمّا غفل عن الفرق بين الحكاية والمحكيّ عنه لم يقدر أن يجبّ (= يقطع) عرق هذه الدعوى وإن كان هو والفاضل القوشجي يستشمّان رائحة التحقيق. (سمع)

٧٤. خ: البسيط ٧٥. م: ثلاث

٧٦. ش: ـ هو ٧٧. ل، خ: + بساطة ٧٨. ل، خ: ثمّ اشتد

أ فلستَ قد تحقّقت أنّ معنى العدم هو سلب الشيء في ذاته وانتفاؤه في نفسه، لا سلبه عن نفسه أو سلب الوجود عنه؛ فإنّ ذلك من حيّز الهلية المركّبة ، ومعنى «زيد معدوم» هو انتفاؤه في نفسه، وهو من سوالب الهلية البسيطة، لا ثبوت انتفائه له حتّى يكون من موجبات الهلية المركّبة ؟

وأ ليس من المستغربات ادّعاء تحصيل الجعل البسيط مع استنكار أن يتصوّر ليسية الحقيقة في سنخ ذاتها مع عزل النظر عن الوجود وسلب الشيء في نفسه من دون إضافته إلى ثبوت ذلك الشيء ؟

أ ليس مقابل التقرّر الصادر عن الجاعل هو ليسية الحقيقة في جوهرها مع عزل النظر عن الوجود؟ هذا مع أنّ جحدة الجعل البسيط من المشائية أيضاً لا يستنكرون ذلك لتحصيلهم أنّ الوجود هو تحقّق نفس الذات لا ثبوت وصف لها ؛ فالعدم أيضاً سلب نفس الذات وانتفائها في نفسها لا سلب مفهومٍ مّا عنها.

[تحقيق في العقد الحملي وأجزائه]

ومن حيث ما تعرّفت فاحكم أنّ كلّ عقد حملي بما هو عقد[٧٩] حملي[٨٠] من حقّه أن يكون فيه موضوع ومحمول، ونسبة بينهما صالحة للتصديق والتكذيب، أي مصحّحة لصلوح الحاشيتين للتصديق والتكذيب ؛ فإنّ العقد إنّما يصير عقداً باعتبار تلك النسبة؛ إذ بها يرتبط المحمول بالموضوع ويصير المركّب منهما عقداً بالفعل ومحتملاً للتصديق والتكذيب، ويصلح متعلّقاً للإدراك التصديقي إيجاباً أو سلباً.

ولست أقول: هي متعلّقة[٨١] الإدراك الإذعاني، كما يقول من ليس من حزب الحقّ ولا من رجال الحكمة، فيجري[٨٢] الموضوع والمحمول في العقد الحملي مجرى[٨٣] المادّة، والنسبة بينهما تجري مجرى الهيئة التي هي الجزء الصوري.

ولهذا[٨٤] ما أنّه يجب معها العقد الحملي الذي له صلوح أن يقع متعلّقاً للتصديق أو التكذيب، وهي مضمّنة في متعلّق التصديق وملحوظة بالتبعية لا على الاستقلال؛

٧٩. م: عنه (؟)
٨٠. ل، د: بما هو عقد حملى
٨١. ش: متعلّق
٨٢. م: فمجرى
٨٣. د: فيجرى
٨٤. خ: بهذا / خ: + صحّ

وليست حين ما يتعلّق الإدراك التصديقي ملحوظة[٨٥] بالعقد هي متصوّرة، بل إنّما يكون ذلك لو كان قبل أو بعد أو في صورة الشكّ، ولا يكون لشيء من العقود جزء خارج عن الثلاثة، بل إنّما يكون في الهلي المركّب إحدى الحاشيتين تتضمّن نسبة أُخرى هي الوجود أو العدم الرابط، وليست في الهليّات البسيطة؛ ولذلك ما أنّه يرجع[٨٦] مفادها إلى تحقّق الموضوع أو ليسية في نفسه، ومفاد الهلية المركّبة إلى تحقّق المحمول للموضوع أو انتفائه عنه.

وأمّا ما اخترعته المبتدعة وسمّيته الوقوع واللاوقوع واعتبرته الجزء الرابع، فلست أرى إضاعة الوقت بالبحث عنه ولو بالتوهين من سنن المحصّلين، وإنّما هذه البدعة في الفلسفة من أحداث متفلسفة المحدثين.

تشبيهٌ عقليٌّ
[إنّ الهليات البسيطة كأنّ حدودُ تصديقية والهليات المركّبة رسومُ تصديقية]

يشبه أن تكون نسبة عقود الهليّات البسيطة إلى عقود[٨٧] الهلية المركّبة في باب التصديق نسبة الحدود إلى الرسوم في باب التصوّر؛ فكما أنّ الحدود تعطي الذواتَ في التصوّر والرسومُ العوارضَ فكذلك عقود[٨٨] الهليّات البسيطة يعطي الذوات في التصديق، وعقود[٨٩] الهلية المركّبة أوصاف الذوات وعوارضها.

فعلى سنّة التشبيه الهليّات البسيطة كأنّها حدود تصديقية، والحدود كأنّها هليّات بسيطة تصوريّة؛ والهليّات المركّبة كأنّها رسوم تصديقية، والرسوم كأنّها هليّات مركّبة تصوريّة.

ثمّ كان الجدير بهذه النسبة الهلي البسيط الحقيقي فإنّ ما يعطيه هو التصديق بجوهر الذات بحسب سنخ التجوهر دون المشهوري وإن كان هو أيضاً يعطي التصديق بنفس الذات في ظرف[٩٠] الوجود.

---

٨٥. ل، ش: ـملحوظة
٨٦. م: مرجع
٨٧. م، ش: العقود
٨٨. م، ش: العقود
٨٩. ش: العقود
٩٠. ل: طرق

تكملةٌ تحصيليّةٌ

[فيما تعطى الهليات البسيطة والمركبة بالقصد الأوّل]

وإن سألت الصواب فينبغي أن لا يُعبأ إلّا بهل[٩١] البسيط الحقيقية، فإنّ[٩٢] مطلب هل البسيط الحقيقي يستتبع مطلب[٩٣] هل البسيط المشهوري إيجاباً وسلباً، سؤالاً وجواباً؛ ولا ينبغي أن يفهم من قولنا في الهلية البسيطة الحقيقية الإنسان متجوهر أو العقل متقرّر مثلاً أنّه ريم بذلك ثبوت التجوهر والتقرّر للموضوع، بل إنّه عنى إعطاء التصديق بنفس تجوهر الموضوع في ذاته وتقرّره في سنخه المستتبع للكون المصدري المنتزع. وإنّما تجشّم[٩٤] إيراد المحمول للضرورة العقديّة فإنّ طباع العقد تتضمّنه، وطباع التصديق تقتضي التعلّق بالعقد، لا لأنّه[٩٥] حُوِل حمل مفهوم ما عليه، سواء كان نفسه أو شيئاً من ذاتياته[٩٦] أو من عوارض ذاته، حتّى يصير العقد هليّاً مركّباً. فالعقل يخترع مفهوماً[٩٧] وراء ما قصد الحكاية عنه، وحاول إعطاء التصديق به للضرورة اللاحقة للقصد[٩٨] من جهة طباع العقد لا بالقصد الأوّل.

وأمّا[٩٩] في الهلية المركّبة فإنّه يحاول لحاظ الموضوع والمحمول بالقصد الأوّل وإن كان المحمول نفس الموضوع، كما في حمل الشيء على نفسه. إذ[١٠٠] حيث يقصد الحكم على الشيء بنفسه، فيلحظه مرّتين بلحاظه بعينه في حيّز[١٠١] الموضوعية وفي حيّز[١٠٢] المحمولية بالقصد الأوّل.

فاذن قد استبان لك أنّ اعتبار المحمول في الهلية المركّبة بالقصد الأوّل،[١٠٣] وفي الهلية البسيطة ليس من جهة طباع ما تعلّق[١٠٤] به القصد، بل من جهة أنّ طباع العقد لا يسع ما قصد إعطائه إلّا بذلك الاعتبار.

---

٩١. ل، خ: بهلي
٩٢. خ: وإنّ
٩٣. خ: ـ مطلب
٩٤. تجشّم: تكلّف على مشقة
٩٥. د: الا أنه
٩٦. ل، خ: ذاته
٩٧. د: + ما
٩٨. خ: للعقد
٩٩. خ: + ما
١٠٠. ل، خ: ـ إذ
١٠١. د: حين
١٠٢. د: حين
١٠٣. ل، د: ـ فاذن قد استبان... الأوّل
١٠٤. خ: يتعلق

إضاءةٌ أساسيّةٌ

[في معاني الوجود الرابطي والنفسي]

الوجود الرابطي يقع بحسب اصطلاح الصناعة على معنيين باشتراك اللفظ:

أحدهما: ما يقابل الوجودَ[١٠٥] المحمول، أي وجود الشيء في نفسه على ما يستعمل في مباحث الموادّ، وهو ما يقع رابطة في الهيئة الحملية وراء النسبة الحكمية الاتّحاديّة التي هي في جملة العقود، وحدّه وجود الشيء شيئاً، ويباين بالحقيقة النوعية الوجود المحمول، أي تحقّق الشيء في نفسه الذي حدّه وجود الشيء على الإطلاق.

والآخر: ما هو أحد اعتباري وجود الشيء الذي هو من الحقائق الناعتية في نفسه، وليس معناه إلّا تحقّق الشيء في نفسه،[١٠٦] ولكن على أن يكون في محلّ أو نعتاً لشيء أو حاضراً عند شيء أو غير ذلك. أعني بذلك أنّ تحقّقه في نفسه على هذه الجهة، لا بأن يكون لذاته كما في تحقّق الحقيقة القائمة بنفسها على[١٠٧] سبيل شأن القيود المحصّلة للطبايع المبهمة؛ لا أنّه المعنى الرابط الذي هو تحقّق[١٠٨] الشيء شيئاً. وذلك كما يقال: وجود البياض في الجسم، أو وجود المعلول للعلّة، أو وجود المعلوم عند العالم؛ إذ المراد هو وجود البياض في نفسه ولكن في الجسم؛ إذ وجود العرض في نفسه هو بعينه وجوده في موضوعه، ووجود المعلول في نفسه، ولكن على أن يكون منتسباً الى العلّة.

فمن المتحقّق أنّ وجود المعلول في نفسه[١٠٩] من حيث هو معلول هو بعينه وجوده منتسباً إلى علّته، ووجود المعلوم[١١٠] في نفسه[١١١] ولكن بما هو مكشوف لدى العالم. فإذاً هذا الوجود الرابطي ليس طباعه أن يباين تحقّق الشيء في نفسه بالذات، بل إنّه أحد اعتباراته التي هو علّتها.

---

١٠٥. ل، خ: الوجود

١٠٦. لكون الجسم في مكان، فإنّ المراد من كون الجسم في نفسه ولكن في مكان (كذا). (سمع)

١٠٧. يتعلّق بـ«تحقّقه في نفسه على هذه الجهة». (١٢)

١٠٨. هكذا في النسخ / م: محقّق (و هكذا في ساير الموارد)

١٠٩. ل، د: ـ ولكن على... نفسه

١١٠. خ: المعلول

١١١. ل: + هو وجود في نفسه

[الوجود الرابطي في الهليات المركّبة]

وأمّا الوجود الرابطي الذي هو إحدى الرابطتين في الهليّات المركّبة من العقود ففي طباع نفس مفهومه أن لا يفيد تحقّق الشيء في نفسه.

وإنّي لست أعني بقولي هذا أنّ الوجود الرابطي بالمعنى الأوّل[١١٢] بما هو كذلك يقع في الهليّات البسيطة، حتّى يكون قولنا: «البياض موجود في الجسم» عقداً هليّاً بسيطاً، فإنّ ذلك لا يكاد يصحّ بوجه.

بل إنّما أعني أنّ وجود الشيء الناعتي له صلوح أنّ يجرّد في لحاظ العقل عن ذلك الاعتبار، ويؤخذ من حيث هو تحقّق[١١٣] ذلك الشيء في نفسه ويُعقد هلي[١١٤] بسيط فيقال: «البياض موجود»؛ أ فليس[١١٥] البياض من الموجودات الحقيقية وإن كان وجوده الذي ليس من إقليم المجاز، بل هو في ذاته[١١٦] على سبيل الحقيقة ليس لذاته، بل هو لغيره المنعوت به وإنّ وجوده له اعتباران:[١١٧]

أحدهما: أنّه تحقّق البياض في نفسه، لا على التجوّز، وهو بذلك الاعتبار محمول الهلي البسيط من العقود.

والآخر: أنّه بعينه هو في الجسم، وهذا مفهوم آخر[١١٨] غير تحقّق البياض في نفسه وإن كان هو بعينه تحقّق البياض في نفسه ملحوظاً بهذه الجهة؛ وإنّما يصحّ أن يقع محمولاً[١١٩] في الهلي المركّب كقولنا: البياض موجود في الجسم، ومفاده أنّه حقيقة ناعتية ليس وجودها في نفسها لذاتها، وإنّما هو في الجسم وللمحلّ. وربّما يجعل حينئذٍ موضوع العقد فيقال: وجود البياض في نفسه هو وجوده في الجسم أو للمحلّ،[١٢٠] وهذا من خواصّ[١٢١] الماهيّات الناعتية.[١٢٢]

---

١١٢. أي المذكور أوّلاً في قوله مدّ ظلّه: « فإذن...» لا المعنى الأوّل في التقسيم. (سمع منه)

١١٣. خ: محقق

١١٤. هكذا في النسخ

١١٥. خ: موجود فليس

١١٦. وقع إلى هنا سقط في نسخة ج

١١٧. م: اعتبارات

١١٨. ج: الأخرى

١١٩. لى، خ: ـ محمولاً

١٢٠. ل، خ: المحل

١٢١. ج: + الا

١٢٢. وبهذا التحقيق يندفع ما ذكره غياث الحكماء في شرح *اثبات الواجب الصدري* معترضاً على المحقق

←

ثمّ وجود الشيء الناعتي بعد ما أن يؤخذ على هذه الجهة يلحظ على نحوين: [١]: تارة ينسب إلى ذلك الشيء كما يكشف لك، فيكون من أحواله؛ [٢]: وتارة إلى المنعوت، فيقال: الجسم موجود له البياض، أو الجسم فيه البياض، فيصير بهذا الاعتبار من حالات المنعوت.

[معاني الوجود النفسي]

وعلى قياس ما تلي عليك يقع لفظ الوجود في نفسه أيضاً بالاشتراك على معنيين:[١٢٣]

أحدهما: بإزاء الوجود الرابطي بالمعنى الأوّل وهو وجود نفس الشيء على الإطلاق وعلى الحقيقة، ويعمّ ما لذاته، كوجود الجوهر وهو الوجود[١٢٤] في نفسه ولنفسه، أي وجود الشيء لنفس الشيء[١٢٥] وما لغيره كوجود العرض، وهو الوجود في نفسه لا لنفسه، أي وجود الشيء لا لنفس الشيء.

والآخر: بإزاء الرابطي بالمعنى الأخير، وهو ما يخصّ بنفسه، ولا يكون للطبايع الناعتية.

[بيان آخر في معاني الوجود الرابطي]

وبالجملة، الوجود الرابطي بالمعنى الأوّل مفهوم رابطي غير معقول على الاستقلال، ويستحيل أن ينسلخ[١٢٦] عنه ذلك الشأن ويؤخذ معنى إسميّاً يعقل بتوجيه الالتفات

←

الدواني حيث قال: «إنّ الوجود الرابطي للواجب ـ أي كونه فرداً للموجود ـ معلول لطبيعة الوجود بما هو موجود، أو لكونه مشتملاً على الممكنات» بأنّه لم يشعر بأنّه (كذا) لو كان الاستدلال على ثبوت مفهوم الوجود للواجب برهاناً لمّياً وكان ثبوت الموجود (كذا) للواجب بعلّة فلم يكن واجباً هذا.

وبيان الدفع: أنّ فردية الواجب للموجود المطلق يعتبر على وجهين: أحدهما: كون الواجب بحيث يكون فرداً له، والثاني: كون طبيعة الوجود بحيث يستدعي أن يكون الواجب فرداً له. والأوّل معلول لذات الواجب ولازم له حيث إنّه بذاته موجود فيكون فرداً من الوجود بذاته قطعاً، والثاني هو المعلول لطبيعة الموجود واللازم لها، وبينهما فرقان. (١٢)

١٢٣. ج: معنين

١٢٤. ل، م: الموجود ١٢٥. ل: ـ لنفس الشيء ١٢٦. ش: يسلخ

نحوه، حتّى يصير الوجود المحمول لاستحالة أن ينسلخ الشيء عن طباعه وجوهرياته، نعم ربّما صحّ[١٢٧] أن يؤخذ نسبياً[١٢٨] غير رابطي.

وبالمعنى الثاني: مفهوم مستقل بالتعقّل، و[١٢٩] هو وجود الشيء. وإنّما لحقه[١٣٠] من جهة خصوص المادّة أن يكون منتسباً ومضافاً إلى شيء آخر أيضاً بالنعتية؛ لأنّ موضوعه ـ وهو الشيء ـ طبيعة ناعتية بالإضافة إلى ذلك الشيء، فله صلوح أن يلحظ بما هو هو، فيكون معنى إسميّاً حقيقيّاً، وبما لحقه من جهة خصوص موضوعه وهو الشيء الناعتي فيصير معنى إسميّاً إضافياً بنعت[١٣١] موضوع موضوعه، ويكون هو بعينه وجود موضوعه لذلك الموضوع، ولا يدخل بذلك فيما لا يستقلّ بالتعقّل كساير النعوت والإضافيّات التي هي مفهومات في أنفسها، ثمّ لزمتها الإضافة.

فإذن قد استوى الأمر وأُمتحق[١٣٢] ما يُغلط[١٣٣] أنّ معنى واحداً يستقلّ ولا يستقلّ[١٣٤] بالتعقّل بلحاظين.

[معنى العدم الرابطي]

وهذه الأقوال متأتّية في العدم على محاذاة[١٣٥] ما قيلت في الوجود بتلك الاعتبارات؛ فالعدم أيضاً رابطي بالمعنيين، وفي نفسه بالمعنيين، ولو اصطلح على الوجود أو[١٣٦] العدم[١٣٧] الرابط لأوّل الرابطيين، والرابطي للأخير؛ وبإزائها الوجود أو العدم المحمول لأوّل المعنيين، والوجود أو العدم في نفسه للأخير صير[١٣٨] إلى وقاية من أغاليط اشتراك الإسم.

كلمةٌ إلٰهيّةٌ
[في أقسام الوجود]

إنّ احتباس القسمة في تثنية القسم بحسب لحاظ وجودات الطبايع الإمكانية،

---

١٢٧. خ: يصحّ (؟)
١٢٨. خ: شيئاً
١٢٩. ج: ـ و
١٣٠. م: محققاً / خ: تحقّقه
١٣١. ج: نبعث
١٣٢. خ: امحق
١٣٣. ل: يغلظ
١٣٤. ل، خ: ـ و لا يستقلّ
١٣٥. م: + على
١٣٦. م: و
١٣٧. ج: + المحمول الأوّل المعنين والوجود أو العدم إلى
١٣٨. هكذا في النسخ / ل: حمر (؟)

فالوجود الممكني وهو الذي موضوعه الماهية:

[١]: إمّا وجود نفس الشيء الكائن[١٣٩] لنفس الشيء؛

[٢]: أو وجود نفس الشيء لا لنفس الشيء، بل لغيره.

وأمّا الوجود الواجب القائم بالذات فهو وجود نفسه، لا وجود شيء غير نفس الوجود.

فإذاً الوجود [١]: إمّا وجود نفسه،[١٤٠] [٢]: أو وجود[١٤١] شيء هو موضوعه [الف]: إمّا لنفس ذلك الشيء، [ب]: أو لغيره.[١٤٢]

على أنّك إن سألت الحقّ، فأحد الأقسام ـ و[١٤٣] هو وجود الشيء لنفس ذلك الشيء لا لغيره ـ ليس بممكن التحقّق،[١٤٤] فممّا[١٤٥] لك لدينا استكشافه في مستقبل القول إن شاء الله تعالى أنّ وجود الطبايع الماديّة في أنفسها هو بعينه وجودها لموادّها، وإنّ وجود المعلول بما هو معلول مطلقاً هو وجوده لعلّته، وإنّ وجود السافل بما هو سافل[١٤٦] مطلقاً هو وجوده لدى العالي المحيط بجملة السافلات، فالممكنات طرّاً ماديّاتها ومفارقاتها موجودات لا لذواتها بل لغيرها، الذي هو فوق الذوات المتفوّقات ومُسفّل العوالي المستعليات[١٤٧]، عزّ[١٤٨] مجده وجلّ ذكره.

فإذاً لا وجود لذاته إلّا إذا كان الوجود لا موضوع له، فيكون هو وجود نفسه لا وجود شيء غير نفسه. فإذاً لا وجود لنفسه في عوالم الإمكان كما لا وجود بنفسه فيها، بل فيها الوجود المحمول الذي هو رابطي باعتبار آخر، والوجود الرابط الذي ليس هو[١٤٩] بمحمول بوجهٍ مّا أصلاً.

فإذاً الموجود لذاته ليس إلّا القيّوم الواجب بالذات ـ جلّ جنابه ـ كما أنّ الموجود بذاته ليس إلّا هو.

وهذه المسألة من كرايم المسائل الربوبيّات ومن شارقات الآيات العقلية البيّنات التي هي أنوار مشرقة في سماوات النفوس العاقلات القادسات، وهي معشوقات قريحتنا

---

١٣٩. ل، ج، ش: ـ الكائن
١٤٠. ج: ـ وجود نفسه
١٤١. م: + هو
١٤٢. ج: بغيره
١٤٣. ل، د: ـ و
١٤٤. م: المحقق (؟)
١٤٥. د: فما
١٤٦. خ: ـ بما هو سافل
١٤٧. د: المستقليات
١٤٨. ل: غير
١٤٩. ل، خ: ـ هو

الروعية ونيلها لدينا أكرم البغية [١٥٠] النوريّة في عالم العقل بما فيه من الباهجات [١٥١] المعجبات، ولذلك ما ربّما تعجّلناها لإلظاظ [١٥٢] الروع بذكرها وانجذاب السرّ [١٥٣] إليها.

وهمٌ ودفاع
[في كيفية الوجود الرابط في الهليات المركبة]

ربّما توهّم أنّه إذا كان الوجود رابطاً في الهلية المركّبة، ورجع مفاد العقد إلى ثبوت المحمول للموضوع، فيلزم للمحمول وجود؛ إذ الوجود للغير لا يعقل بدونه، فلا يصحّ إثبات العدميّات للموضوعات؛ ثمّ إنّ ثبوته للموضوع [١٥٤] ثابت أيضاً للموضوع، فيكون له أيضاً ثبوت ثابت هو أيضاً للموضوع إلى لا نهاية.

وإنّا قد كشفنا فيما تلونا عليك من قبل فسخه، والآن فقد [١٥٥] تكشّف [١٥٦] أنّ ثبوت المحمول للموضوع ليس هو وجوده في نفسه ولكن للموضوع، كوجود الأعراض لمحالّها حتّى يستلزم وجوده في نفسه، [١٥٧] بل إنّما [١٥٨] هو اتّصاف موضوعه به ـ أي الوجود الرابط ـ فيجوز أن يتّصف الموضوع بالعدمي ممّا له ثبوت في ذهنٍ [١٥٩] مّا، واللانهاية في الثبوتات [١٦٠] تنبت بانبتات اعتبار العقل؛ إذ ما لم يلحظ ثبوت المحمول للموضوع [١٦١] بالذات ولم يعقل بالقصد [١٦٢]، لم يمكن أن ينتسب [١٦٣] إلى الموضوع ويحكم بثبوته له [١٦٤].

---

١٥٠. قوله: أكرم البِغية النورية...

البغية بالضمّ والكسر معاً: الحاجة، والبغية بالكسر فقط التي تبغيها. والبغية بالضم فقط: الحاجة نفسها. والتي هاهنا هي بالكسر. (منه)

١٥١. البهجة: الحسن. (منه ٢)

١٥٢. قوله: لإلظاظ الروع...

ألظّ فلان بفلان: إذا لزمه، وألظّوا: أي الزموا، والإلظاظ: لزوم الشيء والمُثابَرة عليه. والإلظاظ: الإلحاح. وفي حديث الدعاء: «ألظّوا بيا ذا الجلال والإكرام ■» أي ألزموه وأثبتوا عليه وأكثروا من قوله والتلفّظ به. (منه)

■ *الدعوات* ٤٥/ وشرح *نهج البلاغة* ج ١٢٠/١٣.

١٥٣. ل: المسير

١٥٤. د: + إلى لا نهاية

١٥٥. خ: قد

١٥٦. أي وأمّا الآن فنقول قد تكشّف (كذا). (منه ٢)

١٥٧. م: + ولكن للموضوع

١٥٨. م: انا (؟)

١٥٩. ل: الذهن

١٦٠. ل: الشوشات

١٦١. م: الموضوع

١٦٢. ل، د: + ما

١٦٣. خ: ينسب

فإذا قيل:[١٦٥] الإنسان كاتب فقد تعقل مفهوم ثبوت الكتابة للإنسان، على أنّه أدّاه للحاظ حال الإنسان والكاتب ومرآة لتعرّفهما، لا على أنّه ملحوظ بالالتفات ومعقول بالقصد، فلايمكن بحسب هذا التعقّل أن يراعي حال ذلك الثبوت ولا يتصوّر أن ينسب إلى الموضوع بالثبوت واللاثبوت.

فإذا قلتَ:[١٦٦] ثبوت المحمول للموضوع كذا، فقد جعلته منظوراً[١٦٧] إليه بالالتفات وملحوظاً بالقصد لا بالتبعية، وليس هو اتّصاف الموضوع بالمحمول الذي لا يقع إلّا بين الحاشيتين ـ لا حاشية للحكم ـ فلذلك أمكنك أن تنسبه[١٦٨] إلى الموضوع، وتعتبر له ثبوتاً[١٦٩] آخر، وحينئذٍ يرجع الأمر إلى أن يكون ذلك الثبوت الآخر آلة لتعرف حال الثبوت الأول ولا يكون معقولاً بذاته ولا ملحوظاً قصداً.

فإن التفت إليه[١٧٠] وقلتَ: ثبوت الثبوت كذا، فقد فاتتك الحاشيتان إلّا بالعرض، وأمكنك أن تعتبر للثبوت[١٧١] الآخر ثبوتاً ثالثاً وهكذا. فإذاً تعقّل الثبوت الثاني يتوقّف على تعقّل الثبوت الأوّل بالقصد، وتعقّل الثالث على تعقّل الثاني[١٧٢] كذلك، والعقل تنتهي لحاظاته، فتنبت[١٧٣] السلسلة.

تنصيص
[في نحو وجود الموضوع في العقود]

إنّي أحكمت ما حكم به شركاءنا السالفون أنّ المحمولات بما هي محمولات ليس وجودها في أنفسها إلّا وجودها لموضوعاتها، لسنا نعني[١٧٤] بذلك أنّ وجودها في نفسها[١٧٥] هو بعينه وجودها لموضوعاتها كما في الأعراض؛ إذ المحمول بما هو محمول ليس له وجود في نفسه يكون هو لموضوع ذلك المحمول، بل إنّه لا يوجد نفسه وإنّما

١٦٤. ل، د: ـ له
١٦٥. أي فإنّه إذا قيل. (١٢)
١٦٦. أي فإنّك. (١٢)
١٦٧. ج: منظور
١٦٨. م: تنسب
١٦٩. ل، د: يقيد ثبوت آخر
١٧٠. خ: ـ اليه
١٧١. خ: الثبوت
١٧٢. م: تعقل أشياء في
١٧٣. ج: + فتنسب... / لعلّ: فتثبت
١٧٤. م: نفسى
١٧٥. ل، خ: أنفسها

يتصوّر هناك الوجود الرابط بين الموضوع والمحمول،[١٧٦] فإنّما له ثبوت للموضوع لا وجود[١٧٧] في نفسه،[١٧٨] ووجوده في نفسه هو أنّه ثابت للموضوع.

ففرق[١٧٩] بين قولنا: «وجوده في نفسه هو[١٨٠] وجوده لموضوعه»، وبين قولنا: «وجوده في نفسه هو أنّه وجود لموضوعه». ومدلول الأوّل: أنّه موجود في نفسه، ووجوده في نفسه هو لموضوعه؛[١٨١] لأنّه لا يقوم بذاته، بل بموضوعه.[١٨٢] ومدلول الثاني: أن ليس له وجود في نفسه[١٨٣] وموجوديّته ليست بأن يكون هو من[١٨٤] الموجودات في أنفسها،[١٨٥] بل هو موجود لموضوعه، وذلك ما يعني بموجوديّته في نفسه.

تمشيةٌ وردعٌ
[في أنّ النسبة الحكمية ثبوتية فقط، وفى ليس في القضية السالبة حمل]

◦ إنّي مصوّب[١٨٦] سلف الفلاسفة فيما عقلوا أنّ النسبة الحكمية في كلّ عقد موجباً كان أو سالباً ثبوتية، وأن لا نسبة في العقد السالب وراء النسبة الإيجابية التي هي[١٨٧] في العقد الموجب[١٨٨]، وأنّ مدلول العقد السالب ومفاده هو سلب تلك النسبة وليس فيه حمل، بل سلب حمل، وإنّما يقال له الحملي على المجاز والتشبيه، وأن لا مادّة للعقد السالب بحسب النسبة السلبية، وإنّما تكون المادّة بحسب النسبة الإيجابية؛ فلذلك لا تختلف المادّة في الموجب والسالب بحسب النسبة الإيجابية[١٨٩] والنسبة السلبية.

[ما قال بعض المتفلسفة في القضايا السالبة ومادّتها]

ورادعك عمّا أحدثته متفلسفة المحدّثين من ظنّ أنّ في السالب نسبة سلبية هي[١٩٠]

---

١٧٦. م: المحمول والموضوع
١٧٧. م: وجود ما
١٧٨. م: + ووجود ما في نفسه
١٧٩. د: وفرق
١٨٠. خ: + انه
١٨١. ج: ـ ومدلول الأوّل... لموضوعه
١٨٢. خ: لموضوعه
١٨٣. خ: ـ هو لموضوعه لانه... نفسه
١٨٤. م: فى
١٨٥. خ: نفسها
١٨٦. خ: مصوّف
١٨٧. ج، ش: ـ هى
١٨٨. د: الواجب
١٨٩. خ: ـ فلذلك لا تختلف... الا يجابيه
١٩٠. ج: ـ هى

وراء النسبة الإيجابية، وأنّ المادّة تكون بحسب النسبة السلبية كما تكون بحسب النسبة الإيجابية، وأنّ مادّة النسبة السلبية مخالفة لمادّة النسبة الإيجابية، ولا يخلو شيء منهما من المواد الثلاث، إلّا أنّ المشهور اعتبارها في النسبة الثبوتية لفضلها وشرفها ولاندراج[١٩١] ما يعتبر في النسبة السلبية فيها، إذ واجب العدم هو ممتنع الوجود، وممتنع العدم هو واجب الوجود، وممكن العدم هو ممكن الوجود.

[معرفة المادّة في الهليات البسيطة والمركّبة]

فاعلمن أنّ المادّة هي حال المحمول في نفسه[١٩٢] عند الموضوع من وجوب صدق[١٩٣] أو امتناع صدق أو إمكان صدق وكذب، وهي في مطلق الهلية البسيطة ترجع إلى حال[١٩٤] الموضوع في تجوهره أو في وجود نفس ذاته المتجوهرة، لا[١٩٥] حال المحمول في نسبته[١٩٦] إلى الموضوع وثبوته له بحسب[١٩٧] قوّة الذات وتأكّد التجوهر ووثاقة الوجود وحصافة[١٩٨] التحقّق أو ضعف الذات وسخافة الحقيقة ووهن الوجود وبطلان التحقّق.

وفي الهلية المركّبة هي حال المحمول في نسبته[١٩٩] إلى الموضوع وثبوته له باعتبار وثاقة النسبة أو ضعفها، وليس في السالب إلّا انتفاء الموضوع في نفسه أو انتفاء المحمول عنه، على أنّه ليس هناك شيء، لا[٢٠٠] أنّ هناك شيئاً هو الانتفاء فليس فيه ما[٢٠١] المادّة[٢٠٢] حالة، فإنّ السلب رفع الذات أو قطع الربط، لا ثبوت الرفع أو[٢٠٣] القطع حتّى ينقلب إيجاباً.

[أنّ المادّة تعتبر في القضايا الا يجابية فقط]

فإذن لا يتصوّر المادّة إلّا بحسب النسبة الإيجابية وكيف يكون لما ليس بما هو ليس

---

١٩١. م: ولا تدريج (؟)
١٩٢. أي في نفس الأمر. (سمع)
١٩٣. د: + أو امتناع صدق
١٩٤. خ: ـ حال
١٩٥. ج: ـ لا
١٩٦. د: نسبة
١٩٧. صفة «حال الموضوع». (١٢)
١٩٨. الحَصافة: الاستحكام، الإتقان
١٩٩. يمكن أن يقرأ ما في ل ود: نسبة
٢٠٠. م: بما
٢٠١. كذا في النسخ
٢٠٢. د: بالمادّة
٢٠٣. ل: و

حال، وإنّما يكون للشيء حال بما هو شيء لا بما ليس هو بشيء؛ فالمادّة وكانت تسمّى عند الأوائل من اليونانية والأقدمين من فلاسفة الإسلام عنصراً حال الموضوع في نفسه بالإيجاب بحسب كيفية الحقيقة[٢٠٤] في التجوهر وفي الوجود من استحقاق دوام التجوهر أو استحقاق دوام اللاتجوهر، أو لا استحقاق دوام التجوهر و اللاتجوهر، واستحقاق دوام الوجود واستحقاق دوام اللاوجود أو لا استحقاق دوام الوجود واللاوجود، أو حال المحمول في نفسه بالقياس الإيجابي إلى الموضوع بحسب كيفية ثبوته[٢٠٥] للموضوع. ولو دلّ على العنصر بلفظ لكان يدلّ بالجهة، وقد يكون العقد ذا جهة يخالف العنصر؛ إذ العنصر يكون بحسب نفس الأمر والجهة بحسب بياننا[٢٠٦] وتصريحنا به بالفعل.

فإذا قلت: «كلّ إنسان يجب أن يكون كاتباً» فالجهة فيه من الواجب والعنصر من الممكن، وما في نفس الأمر لا يختلف بالإيجاب والسلب؛ فالعقد السالب توجد[٢٠٧] لمحموله الحال التي له عند الموضوع بالنسبة الإيجابية بعينها، فإنّ محموله يكون مستحقّاً عند الإيجاب بأحد[٢٠٨] الأمور المذكورة وإن لم يكن أوجب.

[ردّ ما يوهم في المقام]

وما توهّم ـ أنّ العنصر الثابت[٢٠٩] على تقدير جعل العدم محمولاً غير ثابت[٢١٠] على تقدير جعل الوجود محمولاً، فكذا الثابت على تقدير جعل العدم رابطة يكون غير الثابت على تقدير جعل الوجود رابطة ـ وهمٌ سخيف متفرّعٌ عن أخذ قولنا: زيد معدوم مثلاً موجباً، وجهالة أنّه ينعزل[٢١١] بذلك عن أن يكون سلباً كقولنا: زيد موجود، ويرجع العقد إلى موجب سالب المحمول والحكم إلى إيجاب سلب[٢١٢] الوجود، ولذلك يختلف العقدان بحسب العنصر، فأي مفهوم[٢١٣] أخذ فإنّ له بما هو محمول حالاً عند الموضوع بالنسبة

---

٢٠٤. ج: الحسية ٢٠٥. د: ثبوت ٢٠٦. م: سياقنا

٢٠٧. د: توجه ٢٠٨. د: باحدى / ش: أحد

٢٠٩. قوله: وما توهم أنّ العنصر الثابت...

إشارة إلى ما أورده بعض السايرين مع حملة عرش التحقيق على القدماء ودفعه. (منه)

٢١٠. ج: عين الثابت ٢١١. خ: منعزل ٢١٢. د: سلباً

٢١٣. م: فاين منهم (؟)

الإيجابية لا يتغيّر عند سلب تلك النسبة. فكما أنّ حال زيد في نفسه بإيجاب الوجود، أي عنصر هليته[٢١٤] البسيطة بحسب الاستحقاق واللااستحقاق لا يختلف في نفس الأمر سواء أوجب أو سلب، فكذلك حال ثبوت[٢١٥] سلب الوجود لزيد، أي حال مفهوم سلب الوجود[٢١٦] بالقياس إلى زيد بالنسبة الإيجابية وهو عنصر هليّته[٢١٧] المركّبة بحسب الاستحقاق واللااستحقاق، لذلك لا ينقلب في نفس الأمر سواء أوجب أو سلب.

ولا ينبغي أن يؤخذ «زيد[٢١٨] معدوم» حين ما يرام[٢١٩] سلب وجوده في نفسه عقداً[٢٢٠] إيجابيّاً، بل يجب أن يعنى به انتفاؤه في نفسه وسلب ذاته في وجوده، ليكون العقد من سوالب الهليّات[٢٢١] البسيطة لا ثبوت سلب الوجود له، حتّى يصير العقد موجباً من الهليّات المركّبة الإيجابية ولا سلب الوجود عنه[٢٢٢]، ولا سلب نفسه عن نفسه حتّى يرجع إلى أن يكون من سوالب الهليّات المركّبة.

[إنّ محمول العقد الحملي في كلّ القضايا ثابتاً في الذهن قطّ]

ولذلك[٢٢٣] ما[٢٢٤] يقول شركاؤنا السالفون من الحكماء الأقدمين أنّ محمول العقد الحملي سواء كان موجباً أو سالباً قد يكون ثبوتيّاً وقد يكون[٢٢٥] عدميّاً في الخارج.

وأمّا في الذهن، فلابدّ و[٢٢٦] أن يكون ثابتاً لاستحالة الحكم بما لا يكون متصوّراً. وأمّا موضوعه سواء كان موجباً أو سالباً فلابدّ و[٢٢٧] أن يكون[٢٢٨] له ثبوت في الذهن لاستحالة الحكم على ما لا يكون متصوّراً.

---

٢١٤. ل، خ: الهلية ٢١٥. ل: لثبوت ٢١٦. م: لوجود

٢١٧. ج: ـ هليته

٢١٨. إشارة إلى دفع ما ذكره بعض من قد يسير مع [حامل] عرش التحقيق متمسّكاً على كون زيد معدوم موجباً بأنّ أي مفهوم قيس إلى مفهوم آخر، فللعقل أن يحكم بينهما بسلب أو ايجاب، والعدم من المفهومات إلى آخره. (سمع) ٢١٩. د: يلزم

٢٢٠. خ: عقد

٢٢١. ل، خ: + الا ٢٢٢. خ: ـ له حتى يصير... عنه

٢٢٣. أي لوجوب أن يعنى به انتفاؤه في نفسه إلى آخره. (سمع) ٢٢٤. د: + يكون

٢٢٥. ج: ـ ثبوتيا وقد يكون ٢٢٦. ل، م، خ: ـ و ٢٢٧. ل، م، ش، خ: ـ و

٢٢٨. ج: + ثابتاً لاستحالة... أن يكون

وأمّا في الخارج، فكذلك إذا كان الحكم بالإيجاب في الخارج لاستدعائه وجود الموضوع[٢٢٩]، لأنّ ثبوت شيء لشيء فرع ثبوته[٢٣٠] في نفسه.

اللّهمّ إلّا إذا كان المحمول في معنى السلب المطلق نحو «زيد معدوم في الخارج»، أو[٢٣١] «شريك الإله ممتنع»، فإنّه وإن أُضيف إلى الخارج لكنّه نفس السلب عن الخارج، فكأنّه قيل: «زيد المتمثّل[٢٣٢] في الذهن ليس في الخارج». وإذا كان الحكم بالسلب في الخارج فلا يقتضي وجود الموضوع فيه، لجواز سلب المعدوم والسلب عن المعدوم.

[بيان مقالة من لم يفرّق بين الهليين]

ومن لم يفرّق بين مسلكي الهليتين[٢٣٣] ـ وظنّ أنّ سبيل طباع[٢٣٤] العقد[٢٣٥] مطلقاً إعطاء ثبوت شيء لشيء أو سلب شيء عن شيء، ولم يصدق أنّ قولنا وجد[٢٣٦] الفلك مثلاً يعطي تحقّق ذات الفلك لا تحقّق أمر له هو وجوده، وكذلك قولنا: عدم الفلك يعطي بطلان ذاته لا انتفاء[٢٣٧] صفة عنه هي الوجود؛ و[٢٣٨] أمّا قولنا تحرّك الفلك فإنّه يعطي ثبوت صفة للفلك يعبّر عنها بالحركة، وكذلك قولنا سكن الفلك يعطي انسلاب صفة عن الفلك هي الحركة، ولم يجعل بإزاء المرتبة التي هي قبل مرتبة إثبات شيء للشيء[٢٣٩] وهي مرتبة ثبوته في نفسه عقداً، وأُرجع ثبوته في نفسه إلى ثبوت شيء له ـ فهو[٢٤٠] فاسد طباع الإنسانية، فليصلح مزاج غريزته وليدبّر طباع عقله!

تكشافٌ
[في مادّة القضية وجهتها]

الشيء الموضوع في العقد إذا كان ضروري التجوهر ويلزمه أن يكون ضروري الوجود في نفسه أو المحمول ضروري الوجود له، كان الشيء الواجب إمّا باعتبار نفسه أو

---

٢٢٩. ل، د: الموجود
٢٣٠. د: + و
٢٣١. ل، خ: و
٢٣٢. د: التمثل
٢٣٣. خ: الهلية / خ: الهليين
٢٣٤. ل، خ: طبايع
٢٣٥. د: العقل
٢٣٦. د: وجود
٢٣٧. ش: انفقاء (؟) / خ: انعقاد
٢٣٨. ل، خ: ـ و
٢٣٩. خ: لشيء
٢٤٠. جزاء «ومن لم يفرق»

بحسب ثبوت المحمول له، وعنصر العقد الوجوب.

وإن كان ضروري اللاتجوهر ويلزمه أن يكون ضروري العدم، أو المحمول ضروري الانسلاب عنه كان هو الممتنع وعنصر العقد الامتناع.

وإن لم يكن ضروري التجوهر ولا ضروري اللاتجوهر، ويلزمه[٢٤١] أن لا يكون ضروري الوجود ولا ضروري سلب الوجود، أو لم يكن ضروري انثبات[٢٤٢] المحمول له ولا ضروري انسلابه عنه، كان هو الممكن، وعنصر العقد[٢٤٣] الإمكان.

ولا يكون شيء من المفهومات التصوّريّة ولا شيء من العقود عرواً منها،[٢٤٤] بل كلّ مفهوم أو عقد فإنّ له واحداً من هذه العناصر. وأمّا الجهات فمتكثّرة غير محصورة فيها.

وقد تتوافق الجهة والعنصر، وقد يتخالفان، ولا يلزم أن يكون كلّ عقد ذا جهة، بل قد يخلو عن الجهة و[٢٤٥] يكون ذا عنصر، ولكن إهمال الجهة مغلط.

فالذي ينبغي هو أن تكون العقود[٢٤٦] مقرونة بالجهات، ومعاني هذه العناصر من الطبايع الفطريّة التصوّر، ولذلك[٢٤٧] ما يقنع بشرح ما وضع له اللفظ بلفظ آخر مرادف، ولا يتحاشى[٢٤٨] من أخذ البعض في تحديد البعض، فيقال: الوجوب ضرورة تقرّر الحقيقة وضرورة وجودها؛ والامتناع ضرورة اللاتجوهر[٢٤٩] ويستلزم ضرورة العدم؛ والإمكان سلب ضرورة التقرّر وسلب ضرورة اللاتقرّر،[٢٥٠] ويستلزم لا ضرورة الوجود ولا ضرورة اللاوجود أي سلب الضرورتين.

---

٢٤١. ل، د: يلزم

٢٤٢. ل، ج: انتثاب / خ: انتساب / خ: انبتات / كذا في النسخ المعتمدة، و لكن لا يستعمل هذا المصدر من مادة «ثبت»

٢٤٣. ج: عقد

٢٤٤. ل، خ: عنها

٢٤٥. ج: + قد

٢٤٦. ل، خ: العقد

٢٤٧. د: ذلك

٢٤٨. ل: لا يتحاشا

٢٤٩. ج: اللاتقرر

٢٥٠. اشارة إلى أخذ سلب ضرورة الوجود وضرورة اللاوجود في حقيقة الإمكان سلباً تحصّلياً هو نقيض ضرورتهما من باب الحمل الاشتقاقي وهو رفع الشيء بالمعنى المصدري، لا من باب الحمل المواطاة، وعنوانه كلمة «لا»، كقولنا: لا ضرورة الوجود؛ كما أنّ عنوان النقيض للحمل الاشتقاقي كلمة «ليس». (منه ٢)

[يستحسن أخذ الوجوب في تعريف قسيميه دون العكس]

والوجوب لكونه حقّية[٢٥١] الحقيقة وقوّتها وتأكّد الوجود، وثاقته أظهر وأعرف عند العقل من قسيميه، فلذلك[٢٥٢] هو يؤخذ في تعريفهما[٢٥٣] ولا يُستحسن العكس.[٢٥٤]

أصل يماني[٢٥٥] ميزاني
[في إطلاق العقود]

العقد[٢٥٦] قد يكون مطلقاً عام الإطلاق، وهو الذي بيّن فيه حكم من غير بيان ضرورته[٢٥٧] أو دوامه السرمدي والدهري أو وجوده الغير الزماني في وعاء الدهر من بعد العدم الدهري[٢٥٨] أو دوامه الزماني أو كونه حيناً من الأحيان.

والإطلاق في العقد يقابل التوجيه،[٢٥٩] تقابل العدم والملكة؛ وقد يعدّ المطلق في العقود الموجهة[٢٦٠] كما يعدّ[٢٦١] السالب في العقود الحملية.

وقد يتبيّن فيه شيء من ذلك [١]: إمّا ضرورة، [٢]: وإمّا دوام سرمدي ودهري، [٣]: وإمّا وجود غير زماني في وعاء الدهر من بعد العدم فيه، [٤]: وإمّا دوام[٢٦٢] زماني من غير[٢٦٣] ضرورة، [٥]: وإمّا وجود من غير دوام وضرورة.

والإطلاق العامّ يتناول جميعها من حيث العموم و[٢٦٤] يقابلها من حيث الاعتبار والعموم بحسب الوجود، والتقابل بحسب الصدق؛ فمتى تحقّق الموجّه[٢٦٥] تحقّق المطلق، وما صدق عليه المطلق لم يصدق عليه الموجّه.[٢٦٦]

---

٢٥١. ل، خ: حقيقة
٢٥٢. ل، د: ولذلك
٢٥٣. ل، م: تعريفها
٢٥٤. ل، خ: العقل
٢٥٥. ل، خ: ايماني / ش: ـ يماني
٢٥٦. م: ـ العقد
٢٥٧. ج: ضرورية
٢٥٨. قوله: في وعاء الدهر من بعد العدم الدهري...
أي اللادوام الدهري الّذي هو في مقابله الدوام الدهري، واللادوام الدهري إنّما هو من الجهات على الحكمة التي علّمها وحقّقها المصنف. (منه)
٢٥٩. خ: التقييد
٢٦٠. ل، خ: الموجبة
٢٦١. إمّا لكونه مضاهياً له في الأطراف، أو على سبيل المجاز المرسل. (سمع)
٢٦٢. ج: + سرمدى و دهرى... دوام
٢٦٣. ج: + زمانى
٢٦٤. ج: ـ و
٢٦٥. خ: الموجهة
٢٦٦. خ: الموجهة

وأمّا الإمكان فقد يكون من الجهات، ويقابله الإطلاق العامّ من حيث الاعتبار، ولكن لا يتناوله من حيث العموم؛ إذ العقد من حيث بيّن[٢٦٧] فيه حكم إنّما يتناول ما يكون مشتملاً على حكم قد حصل بالفعل ولا يتناول ما يكون مشتملاً على حكم قد حصل بالفعل، ولا يتناول ما يكون مشتملاً على حكم[٢٦٨] لم يحصل إلّا بالقوّة؛ فالعقد المطلق يدلّ على ثبوت النسبة بالفعل،[٢٦٩] والممكن لا يدلّ على وقوع النسبة لجواز أن يبقى بالقوّة دائماً، فلاحكم[٢٧٠] فيه بالفعل، فهو لا يعمّ الممكن من حيث هو ممكن، فاذاً الإمكان مغاير للاطلاق العامّ من[٢٧١] حيث العموم والاعتبار جميعاً.

حكمةٌ ميزانيّةٌ يمانيّةٌ
[في اقتران الجهة بالرابطة]

[بيان ما قاله الشيخ الرئيس في المقام]

إنّ أسبق شركائنا السالفين وهو رئيس مشّائية الإسلام في السابقين قال في باريرميناس *الشفاء*: إنّ حقّ الجهة[٢٧٢] أن تقرن بالرابطة، وذلك لأنّه[٢٧٣] جهة رابطة[٢٧٤] للمحمول[٢٧٥] على لشيء[٢٧٦] مطلقاً[٢٧٧] أو بسور معمّم أو مخصّص.

فالسور[٢٧٨] مبيّن لكمية حمل مُكيّف الربط، فإذا قلنا: «كلّ إنسان يمكن أن يكون كاتباً» فهو الطبيعي،[٢٧٩] و[٢٨٠] معناه أنّ كلّ واحد من النّاس يمكن أن يكون كاتباً، فإن قرن بالسور ولم يرد به إزالة عن الموضع الطبيعي على سبيل التوسّع، بل أُريد به الدلالة على أنّ

---

٢٦٧. خ: يتبيّن
٢٦٨. ح: ـ قد حصل بالفعل... حكم
٢٦٩. ج: + ولا يتناول ما... بالفعل
٢٧٠. أي لا حكم فيه متحقّقاً. (سمع)
٢٧١. ل: ـ فهو الممكن من... من
٢٧٢. أي كون حقّ الجهة الاقتران المذكور لأن ما يقترن بالرابطة جهة إلى آخره. (سمع)
٢٧٣. م: ـ لانه
٢٧٤. المصدر: ذلك لأنها تدلّ على كيفية الربط للمحمول
٢٧٥. خ: المحمول
٢٧٦. ش، خ: الشيء
٢٧٧. أي بلا سور. (١٢)
٢٧٨. أي فمفهوم السور. (١٢)
٢٧٩. أي فهو المظانّ الطبيعي للجهة. (سمع)
٢٨٠. ل، خ: + هو

موضعها الطبيعي مجاورة السور لم يكن جهة للربط، بل جهة للتعميم والتخصيص، و[٢٨١] تغيّر المعنى، وصار الممكن هو أن يكون كلّ واحد واحد من النّاس كافّتهم كاتباً ممكناً.

والدليل على تغيّر المعنى: أنّ الأوّل لا يشكّ فيه عند جمهور النّاس، فإنّ[٢٨٢] كلّ واحد واحد[٢٨٣] من النّاس يعلم أنّه لا يجب له في طبيعته[٢٨٤] دوام كتابة أو غير كتابة. وأمّا قولنا: يمكن أن يكون كلّ إنسان كاتباً، على أنّ الإمكان جهة الكلية، والسور فقد يشكّ فيه، فإنّ من النّاس من يقول: محال أن يكون كلّ الناس كاتبين، أي محال أن يوجد أنّ كلّ إنسان هو كاتب حتّى يكون اتفق أن لا واحد من النّاس إلّا وهو كاتب؛ فإذاً بين المعنيين فرقان.

وأمّا في الجزئيّات فإنّ الأمرين[٢٨٥] فيهما[٢٨٦] يجريان[٢٨٧] مجرى[٢٨٨] واحد[٢٨٩] في الظهور والخفاء.

ولكنّه قد يعلم مع ذلك أنّ بين المعنيين خلافاً إذا رجع إلى حقيقة المفهوم، واستعين[٢٩٠] فيه باعتبار الكلّية.

وأمّا السلب الكلّي فليس في لغة العرب ما يدلّ بالحقيقة على السلب الممكن العامّ،[٢٩١] بل المتعارف فيها إنّما يدلّ على إمكان لسلب[٢٩٢] العام، ولذلك[٢٩٣] يشكّك[٢٩٤] أن يقال: يمكن[٢٩٥] أن لا يكون واحد من النّاس كاتباً.

فلقائل أن يقول: إنّ هذا لا يمكن أن يصدق البتّة، بل يجب أن توجد الصناعات في بعض[٢٩٦] لا محالة. وليس كلامنا في أنّ هذا القول حقّ أو باطل، فليست معرفة هذا من

---

٢٨١. خ: في — ٢٨٢. ج: وان — ٢٨٣. خ: ـ واحد

٢٨٤. خ: طبيعة — ٢٨٥. أي كون التخصيص مكيّفاً وكون الربط المخصّص مكيّفاً. (سمع)

٢٨٦. أي في مقارنة الجهة بالسور وفي مقارنتها بالربط. (سمع) — ٢٨٧. ل: لجريان

٢٨٨. ل: ـ مجرى — ٢٨٩. ل، خ: + أو — ٢٩٠. خ: أوسعين

٢٩١. العامّ صفة للسلب، لا صفة للممكن؛ فإنّ الإمكان هاهنا أعمّ من أن يكون الإمكان العامّ أو الإمكان الخاصّ، وهو أيضاً انّما ذكر على سبيل التمثيل، فإن (كذا) سار الجهات لا من جهة أنّه مادّة كالإمكان العامّ والإمكان الخاصّ من غير تفاوت. (سمع)

صفة للسلب، لا للإمكان. (١٢) — ٢٩٢. ل: السلب / المصدر: سلب

٢٩٣. أي لأجل أنّ بين الإمكان السلب العام و بين امكان سلب الثاني فرقاً يشكّك إلى آخره. (١٢)

٢٩٤. المصدر: شِكل — ٢٩٥. م: ممكن

٢٩٦. أي في بعض أفراد الإنسان. (١٢)

صناعة المنطق؛ بل غرضنا أنّ الأمر الذي قد يقع فيه شكٌّ ليس هو الأمر الذي لا يقع فيه [شكّ]، والذي لا يقع[٢٩٧] فيه شكٌّ هو إمكان سلب الكتابة عن كلّ واحد واحد، لكنّه لا يوجد[٢٩٨] في لغة العرب ما يدلّ على هذا إلّا[٢٩٩] بالإيجاب، كقولهم: كلّ واحد[٣٠٠] من النّاس يمكن أن لا يكون كاتباً».[٣٠١]

ونحن نقول: كلامه في السلب الكلّي[٣٠٢] أنّ الجهة كالإمكان العام مثلاً إذا قرنت بالسور كقولهم: «بالإمكان لا شيء من الإنسان يكون كاتباً» كانت جهة الاستغراق[٣٠٣] السلب، وعمومه لا يكون كلّ واحد من الآحاد مسلوب الكتابة عنه في طبيعية، فكان الذي يفاد بذلك القول هو أنّه يمكن[٣٠٤] أن يستغرق سلب الكتابة جميع النّاس كافّة، وليس هو ما ريم بالعقد كما قال في الإيجاب وإن قرنت بالرابطة كقولهم: «لا شيء من الإنسان يمكن أن يكون كاتباً»، كان السلب وارداً على جهة الربط الإيجابي، فكأنّ العقد يعطي سلب الإمكان العام للربط الإيجابي[٣٠٥]، لا الإمكان العام لذلك السلب.

والسرّ في ذلك أنّه ليس في السالب ربط حقيقةً،[٣٠٦] بل الربط فيه عبارة عن قطع الربط الإيجابي، فإذا جاورت الجهة الربط فيه كانت جهة للربط الإيجابي[٣٠٧] و[٣٠٨] كان السلب قاطعاً لذلك الربط الذي جهته تلك، فكانت جهة الربط الإيجابي مسلوبة لا سلب الربط موجّهاً.

[لا توجد جهة في النسبة السلبية]

وممّا يستأهل أن يستغرب من كبراء المشّائية ولا سيّما من هذا[٣٠٩] الرئيس الواسع التعقّل النافذ النظر، الواقد القريحة، أنّهم يطلّعون[٣١٠] على هذا السرّ، ثمّ يذهلون عن الحكم بأنّه كما لا يكون بحسب النسبة السلبية عنصر، كذلك لا يكون بحسبها جهة، ولا يختلف

٢٩٧. المصدر: والذى يقع
٢٩٨. ج: ـ لا يوجد
٢٩٩. ج: ـ الا
٣٠٠. ج: ـ كلّ واحد
٣٠١. راجع: *الشفاء*، العبارة / ١١٤ـ١١٦
٣٠٢. م: الكلّ
٣٠٣. د: + و
٣٠٤. م: ممكن
٣٠٥. خ: ـ فكان العقد يعطى... الا يجابى
٣٠٦. ل: حقيقية
٣٠٧. خ: ـ فاذا جاورت... الا يجابى
٣٠٨. ج: ـ و
٣٠٩. ج: هذه
٣١٠. م: يطلقون

ذلك باختلاف اللغات؛ إذ هو أمرٌ[٣١١] عقليٌ[٣١٢] لا يتجاوزه العقل في مادّة أصلاً.[٣١٣]

أ ليس بين ثبوت العدم ـ وهو الذي يعطيه الموجب المعدول أو الموجب السالب المحمول ـ وبين عدم الثبوت ـ وهو الذي يعطيه السالب البسيط ـ فرق على قياس الفرق بين لزوم السلب وبين سلب اللزوم، أعني بين لزوم العقد السالب للمقدّم[٣١٤] في المتصل الموجب وبين سلب لزوم العقد الموجب له في المتّصل السالب!؟

والحكم السلبي ليس بما هو حكم سلبي إلّا قطع النسبة الإيجابية، ولا يكون فيه إلى ذلك السلب التفات حتّى يمكن للعقل حين ما هو سالب للنسبة[٣١٥] بما هو سالب لها أن[٣١٦] يلاحظ حال مفهوم السلب، ويحكم عليه بأنّه مفهوم أو متحقّق أو منتفٍ أو غير ذلك، بل إنّما له من تلك الجهة أن يقول ليس تتحقّق النسبة الإيجابية، وليس فيه وضع شيءٍ مّا ليصحّ تكييفه[٣١٧]، بل رفع بحت وليسية صرفة.

فإن أراد لحاظ حال[٣١٨] هذه الليسية[٣١٩] عزل القصد عن حاشيتي النسبة الإيجابية والتفت إلى ذلك السلب القاطع لها؛ فإذن ليس يلحظ في السالب أن يسلب النسبة الإيجابية إيجاباً أو سلباً، حتّى تكون له جهة عند العقل، بل إنّما يمكن ذلك في لحاظ آخر عندما ينسب إلى ذلك السلب ثبوت أو سلب.

وبالجملة، إنّما يكون للشيء حال بما[٣٢٠] هو شيء لا بما ليس هو[٣٢١] بشيء،[٣٢٢] وإنّما يصحّ تكييف[٣٢٣] الربط بما هو ربط، لا بما ليس هو بربط، وليس السلب بما هو سلب ربطاً ولا شيئاً من الأشياء، وإنّما تكون له الشيئية بما هو متمثّلٌ في الذهن لا بما هو رفع الربط، وكذلك[٣٢٤] ليس الموضوع بماسلب في نفسه أو بما سلب عنه[٣٢٥] المحمول شيئاً، ولا المحمول بما سلب عن الموضوع هو شيء، بل إنّما الشيئية للموضوع أو للمحمول أو

---

٣١١. م: أو

٣١٢. م: عقل

٣١٣. أي سواء كانت كلّية أو جزئية. هذا إيماء إلى البحث الثالث، فإنّ تخصيص السلب بالكلّي تحكّم محض إن لم يكن على مجرّد التمثيل. (١٢)

٣١٤. ج: للمتقدّم

٣١٥. م: + للنسبة ما هو

٣١٦. خ: + لا

٣١٧. ل: بكيفية (الكلمة مهملة)

٣١٨. خ: ـ حال

٣١٩. ج، ل: النسبة

٣٢٠. ج: + يكون

٣٢١. ل، خ: هو ليس

٣٢٢. ل: لشيء

٣٢٣. خ: مكيّف

٣٢٤. ل: لذلك

٣٢٥. د: عند

للسلب من حيثية أُخرى غير السلب، وإنّما يتصوّر تكييف الشيء من حيث له شيئية لا من حيث تسلب عنه الشيئية؛ فالتكييف[٣٢٦] إنّما يصحّ في الإيجاب والسلب يرفع[٣٢٧] النسبة الإيجابية المكيفة[٣٢٨].

فإذن لا تكون للنسبة السلبية بما هي نسبة سلبية جهة؛ إذ ليس بحسبها إلّا رفع الإيجاب، لا لحاظ حال ذلك الرفع، كما لا يكون بحسبها عنصر من هذا السبيل.

ومن سبيل آخر أيضاً قد استبان لك وهو أنّ العنصر حال الموضوع بالإيجاب أو حال المحمول بالقياس الإيجابي إلى الموضوع بحسب نفس الأمر لا في حكم العقل بحسب التعقّل.

[إنّ الموجهات لا تكون الّا موجبات]

فإذن لا تكون العقود الموجّهة إلّا موجبات، وحيث إنّ كلّ سالب موضوعه موجود في الذهن والموجب السالب المحمول يلزم السالب إذا كان موضوعه موجوداً، فكلّ[٣٢٩] السالب يرجع عنه ويوجب السلب الذي هو حكمه على الموضوع، فتحصل نسبة ايجابية[٣٣٠] ذات جهة معتبرة لها، فتنسب الجهة إلى السالب الذي هو ملزوم لتلك النسبة الإيجابية من حيث وجود الموضوع بالعرض،[٣٣١] لا نسبة بالذات على أنّها للسالب بالحقيقة.

[كيفية اعتبار الجهة في السوالب]

فإذاً الجهات للموجبات التي[٣٣٢] هي اللوازم، وإن سومح بذكرها في الملزومات التي هي السوالب، كما يسامح في باب التناقض، فيطلق النقيض على لوازم النقائض ويجعل الإيجاب نقيض السلب، وأنّ نقيضه[٣٣٣] سلب السلب المستلزم للإيجاب. ونقيض العقد إنّما يتحصّل بإدخال «ليس» على ما أوجب [٣٣٤] بعينه بماله من العنصر والجهة؛ فنقيض

٣٢٦. ل، د: فالتكيف
٣٢٧. خ: برفع
٣٢٨. ل: المكيفية
٣٢٩. م: فكان
٣٣٠. ل: الا يجابية
٣٣١. متعلّق بـ«تنسب». (سمع)
٣٣٢. ش: الذي
٣٣٣. ل: نقيض
٣٣٤. أي على ما حكم به بعينه. (١٢)

قولنا: «لا شيء من الإنسان بكاتب» «ليس لا شيء من الإنسان بكاتب» ويلزمه «بعض الإنسان كاتب»، ونقيض قولنا: «ليس زيد يمكن أن يكون كاتباً» «ليس ليس زيد يمكن أن يكون كاتباً»[٣٣٥] ويلزمه «زيد يمكن أن يكون كاتباً» فيؤخذ اللوازم ويذهل عن النقائض.

وكذلك في باب الجهات يترك ذوالجهة ويوضع ملزومه مكانه، فليس يصحّ أن يكون[٣٣٦] السلب ذوالجهة هو ما يعطيه السالب كقولنا: «ليس زيد يكون كاتباً»، بل ما يعطيه الموجب السالب المحمول كقولنا: «زيد يكون ليس بكاتب»، وهو يلزم السالب بحسب وجود الموضوع.

[تفريع بشرائط الإنتاج]

وبما عرّفناك يمتحق[٣٣٧] ما يغتال الأوهام بعدم اشتراط الإيجاب[٣٣٨] في صغرى السياق الأتمّ، والأخيرة[٣٣٩] من ذنابتية[٣٤٠] أي[٣٤١] السياق الثالث، لأنّه إذا قيل: «ج» ليس هو «ب»، وكلّ ما ليس «ب» «أ»؛ أنتج بالضرورة فـ«ج» هو «أ»[٣٤٢]

وقد سبق بذلك[٣٤٣] [٣٤٤] فريق من المنتسبين إلى التشبّه بأهل العلم إلى الغواية[٣٤٥] فوقع[٣٤٦] في ظنونهم أنّ الحقّ أنّ الموجبة التي تشترط[٣٤٧] في إنتاج السياقين[٣٤٨] لا يجب أن يكون موضوعها[٣٤٩] موجوداً محقّقاً أو مقدّراً؛ لأنّه متى صدق نسبة اعتبار إلى مفهوم وجودي أو عدمي وتكرّر ذلك الاعتبار في الكبرى، أنتج القياس قطعاً؛ فإذا صدق سلب

---

٣٣٥. ل: ـ ليس ليس.. كاتباً ٣٣٦. ج: ـ يكون ٣٣٧. د، ج: يتحقق

٣٣٨. قوله: بعدم اشتراط الإيجاب...

الباء للاستعانة، نحو كتبت بالقلم. والمفاد: أنّ عدم اشتراط الإيجاب المعلّل بأنّه إذا قيل «ج» ليس هو «ب». (منه) ٣٣٩. م: الاخرة ٣٤٠. ل، خ: ذنابة

٣٤١. ل، خ: ـ أي ٣٤٢. ل: أو / ج: انه

٣٤٣. أي بالعلّة المذكورة، وهي مدخول لأنّه إلى آخره. (سمع) ٣٤٤. م: فقد أسبق ذلك

٣٤٥. قوله: فريق من المنتسبين إلى التشبّه بأهل العلم...

وهم شرذمة من المتأخّرين كصاحب *الكشف* و شارح *الملخّص* ومن يضاهيهما. و هذه عبارة الكاتبي في شرح *الملخّص*. (منه) ٣٤٦. الفاء للتفسير، والتفصيل للغواية. (١٢)

٣٤٧. ج: تشرط ٣٤٨. ج: الساقين ٣٤٩. د: موضوعاً

محمول عن موضوع وصدق أمر على كلّ[٣٥٠] ما صدق عليه ذلك السلب، فقد أنتج لحصول الاندراج وإن كانت الصغرى سالبة.

نعم، إذا لم يتكرّر حرف السلب مع ما بعده في الكبرى لا ينتج القياس شيئاً كقولنا: «أ» ليس «ب»، وكلّ «ب» «ج»، فإنّه لا ينتج أصلاً.

و السفسطة فيه بما أفدناك ظاهرة، فإنّه ليس في السالب نسبة اعتبار إلى مفهوم، بل سلب نسبة اعتبار إلى مفهوم، والاندراج المتوهّم فاسد ما لم ينقلب السالب موجباً سالب المحمول.

ألسنا قد ألقينا عليك فيما سلف أنّ عقد الوضع تركيب تقييدي[٣٥١] مشير إلى تركيب حملي،[٣٥٢] ففي قولنا: ليس «أ» «ب» وكلّ ما ليس «ب» «ج»، لم يحمل في الصغرى ليس «ب» على شيء، بل إنّما قطع حمل «ب» على «أ»[٣٥٣]، ورفع هو عنه، وليس يصدق بحسب ذلك ليس «ب» على شيء إلّا إذا رجع وحكم به على شيء بالإيجاب، وفي الكبرى حكم على ما حمل عليه ليس «ب» على المساوقة لتركيب حملي[٣٥٤] صادق، فكيف يندرج «أ» فيه ما لم يحكم عليه بليس «ب» بالإيجاب[٣٥٥].[٣٥٦] فإذن، إنّما يندرج الأصغر في الأوسط لو قيل:[٣٥٧] «أ» هو ليس «ب»، لا «أ» ليس[٣٥٨] هو «ب».

ولمّا تأصّل أنّ الجهة لا تتغيّر[٣٥٩] باختلاف نسبة العقد إيجاباً وسلباً ـ كما العنصر بذلك لا يتغيّر ـ تَمَحقّت[٣٦٠] تطويلات المشّائية بالتعمّقات في نقايض العقود بحسب الجهات المختلفة، و تنطّقت حكمة الميزان بالخلوص عن غشوش[٣٦١] الزوائد والنقاء[٣٦٢] عن فضول الإطنابات.

---

٣٥٠. خ: ـ كل
٣٥١. د: + يشير إلى تركيب تقييدى
٣٥٢. م: حمل
٣٥٣. خ: ـ ا
٣٥٤. ج: حمل
٣٥٥. د: + وفي الكبرى حكم... بالا يجاب
٣٥٦. والحاصل أنّه بحسب السلب الكلّي في الصغرى لا يتحصّل عقد الوضع في الكبرى إلّا أن يعتبر ذلك الحكم إيجاب سلب المحمول. (سمع)
٣٥٧. م: لقولنا
٣٥٨. ل، خ: + ب
٣٥٩. ل: لا تتعرى
٣٦٠. تمحقّت: اضمحلّت
٣٦١. خ: تشويش
٣٦٢. خ: النفاد

حكمةٌ إشراقيَةٌ[٣٦٣] ميزانيَة

[تحقيق في إرجاع العقود إلى الضرورة البتّانة]

وممّا حاولت به الإشراقية تنقية حكمة الميزان وتصفية صناعة البرهان ردّ قاطبة العقود المستعملة في العلوم بحسب الكيف والكمّ والجهة إلى الموجب المحيط الضروري البتّان[٣٦٤] بعقد موجب سالب المحمول بعد كلّ سالب، وحذف مرسل كمية[٣٦٥] الموضوع بإسقاط المراسيل لما[٣٦٦] بيّن في أساسات التعاليم أنّ مرسلات العلوم محيطات، وقلب الجزئية محيطة بتسمية الأبعاض المحكوم عليها في الجزئيّات بأسماء معيّنة.

ثمّ الحكم على عنوان المسمّى بذلك الإسم على الإحاطة بالقياس إلى جميع أفراده، وحذف مهمل الجهة بتوجيه المطلقات لما وضع في أُصول التعاليم أنّ المستعملات في العلوم وإن كانت مطلقات من حيث الصورة فهي موجّهات، بل ضروريّات من حيث المعنى، وحصر مطلق الجهة في الضرورة البتّانة لكون كلّ عنصر ضروريّاً لذي العنصر.

فلمّا كان الواجب إذا جعل موضوعاً ونسب إليه وجوبه وُجد أنّه ضروري له، وكذلك الممكن إذا نسب إمكانه إليه كان ضروريّاً له، وكذلك الممتنع امتناعه ضروري له، فكأنّ الأولى جعل الجهات من الوجوب وقسيميه[٣٦٧] أجزاء للمحمولات حتّى تصير العقود على كافّة الأحوال ضروريّات.[٣٦٨]

فنقول: كلّ إنسان بالضرورة هو ممكن أن يكون كاتباً، أو بالضرورة يجب أن يكون حيواناً، أو بالضرورة يمتنع أن يكون حجراً؛ فهذا هو العقد الضروري البتّان؛ والضرورة البتّانة هي الضرورة التي جعلت جهة ربط المحمول الذي جعلت إحدى الجهات الثلاث جزءاً منه، وهذا هو المطلوب في العلوم والمنتقض[٣٦٩] بالحجج والبراهين.

فإنّا إذا رمنا في العلوم تحصيل إمكان شيء أو[٣٧٠] امتناعه كان ذلك جزء المطلوب لا جهة له، والجهة على الإطلاق هي الضرورة المطلقة، ولا يمكننا أن يحكم حكماً جازماً

---

٣٦٣. ج: ايمانية

٣٦٤. راجع: *حكمة الإشراق* / ٢٩ ـ ٣٠

٣٦٥. ج: كميته

٣٦٦. م: ما

٣٦٧. ل: قسمته / د: قسمة / ج: قسميه

٣٦٨. ج: ضرورات

٣٦٩. ل: المتنقص / ج: المقتض

٣٧٠. خ: و

بتّة[٣٧١] إلّا بما نعلم أنّه[٣٧٢] بالضرورة كذا.

والإمكان للممكن ضروري سواء كان الممكن ضروري الوقوع أو اللاوقوع في وقتٍ مّا، كالتنفّس واللاتنفّس، أولم يكن كذلك كالكتابة،[٣٧٣] فيصحّ: «كلّ إنسان بالضرورة هو متنفّس وقتاً مّا»، وكون الإنسان ضروري التنفّس وقتاً مّا أمر يلزمه أبداً، و[٣٧٤] كونه ضروري اللاتنفّس في وقتٍ مّا غير ذلك الوقت أيضاً أمر يلزمه أبداً في الوجود الخارجي. فإذن لا يعتبر من العقود إلّا البتّان.

وإذا كانت الجهة التي تجعل جزء المحمول هي الضرورة كفت التي هي جهة الربط عنها من غير تكرير، فيقال مثلاً: كلّ إنسان بالضرورة هو حيوان، أو يشار إلى كونها بتّانة لا مع إدخال جهة أُخرى في المحمول فيقال: كلّ إنسان بتّةً هو حيوان، وإذا كانت هي[٣٧٥] الإمكان أو الامتناع وجعل العقد بتّاناً فلابدّ من إدراج الجهة في المحمول للأمن من أن يكون قولاً مغلطاً. فإذن ينبغي أن لا يورد من العقود إلّا البتّان.

وربّما لم تَر فئةٌ من الرواقية بأساً[٣٧٦] بترك[٣٧٧] التعرّض للسلب بعد التعرّض للجهات؛ لأنّ السلب التامّ[٣٧٨] هو الضروري و[٣٧٩] يدخل تحت الإيجاب الضروري إذا أُورد[٣٨٠] الامتناع في المحمول على ما تُلي عليك، كما يقال: «كلّ إنسان بالضرورة يمتنع أن يكون حجراً»، والسلب الذي هو غير تامّ[٣٨١] وهو الممكن ينقلب سالبة إلى موجبة، وموجبة تقع تحت الإيجاب البتّاني إذا أُورد الإمكان في المحمول،[٣٨٢] كما سمعت، فيستغني عن[٣٨٣] مثل قولهم: «الإنسان يمكن أن يكون ليس هو كاتباً» بمثل قولهم: «الإنسان بالضرورة يمكن أن يكون كاتباً».

---

٣٧١. بالنظر إلى ذات الموضوع. (سمع)
٣٧٢. ج: ايّه
٣٧٣. فإنّ ضرورتها في وقتٍ مّا ليست بالنظر إلى ذات الموضوع، بل إنّما هي للأمور الخارجة عن ذات الموضوع؛ ونظر الميزانيين ليس إلّا ذات الموضوع. (سمع)
٣٧٤. ج: او
٣٧٥. أي جهة الموصوفة. (١٢)
٣٧٦. ج: باساسا(؟)
٣٧٧. د: ترك
٣٧٨. خ: + و
٣٧٩. خ: ـ و
٣٨٠. ج: اورود
٣٨١. ل، خ: تمام
٣٨٢. ج: ـ في المعمول
٣٨٣. ل، د: ـ فيستغني عن / ج: بمن

وأنّي لستُ أُسوّغ أن يُطفر عن اعتبار السّلوب البسيطة[٣٨٤] طفرة، ويُهمل جانب النقائض إهمالاً، فيصير ذلك طريقاً واسعاً لتطرّق الأغاليط إلى الأذهان، فيطفح[٣٨٥] إقليم الحكمة بشرور الوهم طُفوحاً، ويسيح مسياح الغلط في أرض العلم سيوحاً؛ بل الواجب عقد السوالب البسيطة أوّلاً، ثمّ تُنى[٣٨٦] النظر إلى إيجاب سلوبها للموضوعات، فجعل الموجبات التي محمولاتها تلك السلوب بتاتيّات. فلعلّ ذلك سبيل تسوية الميزان.

تلويح[٣٨٧]
[في مراعاة الموادّ الثلاث في عقد الوضع]

كما أنّ العقود ليست ممكنة الانسلاخ عن العناصر ـ بحسب نسبتها[٣٨٨] الإيجابية بين المحمولات والموضوعات وذوالعنصر إمّا الموضوع بحسب ثبوت[٣٨٩] المحمول له، أو[٣٩٠] المحمول في ثبوته للموضوع، أو النسبة الحكمية التي بينهما من حيث الإيجاب ـ كذلك يكون فيها لعقد الوضع عنصر بحسب الوصف العنواني الذي يوصف الموضوعْ به و[٣٩١]يوضع معه؛ فإنّه يشبه المحمول من حيث كونه وصفاً للموضوع، ويفارقه بأنّ المحمول وصف محمول عليه وهو وصف موضوع معه. ولذلك الوصف نسبة إلى الموضوع كما للمحمول بعينها في أنّها لا تخلو من أنّها إمّا واجبة أو ممكنة أو ممتنعة، ولابدّ للناظر في أحوال الجهات من مراعاتها؛ فإنّ الغفلة عنها ممّا يقتضي الفساد في أبواب العكوس والقياسات المختلطة.

تنبيهٌ
[في معنى ضرورة النسبة السلبية ودوامها]

وإذ قد دريت أنّه لا يصحّ تكييف[٣٩٢] السلب من حيث هو رفع الإيجاب، بل إنّما من

٣٨٤. ج: البسيط
٣٨٥. يطفح: يملأ
٣٨٦. ل: عطف (وهامشه يوافق نصّنا)
٣٨٧. د: تنبيه
٣٨٨. د، ج: نسبها
٣٨٩. م: مثبوت
٣٩٠. د: و
٣٩١. م: ـ و
٣٩٢. ل، ج: تكيف

حيث يُلحظ له[٣٩٣] ثبوت أو[٣٩٤] يعتبر[٣٩٥] إيجابه لشيء، ولا يكون للسلب بما يسلب به نسبة ويرفع به إيجاب عنصر ولا جهة؛ فقد علمت أنّه لا تكون نسبة سلبية مكيّفةً بضرورة[٣٩٦] أو دوام أو غير ذلك، بل إنّما معنى ضرورة[٣٩٧] النسبة السلبية امتناع النسبة الإيجابية التي هي نقيضها، ومعنى دوام النسبة السلبية سلب تلك النسبة الإيجابية في كلّ وقت،[٣٩٨] على أن يعتبر[٣٩٩] ذلك في النسبة الإيجابية ويجعل السلب قاطعاً لها بذلك الاعتبار، فيرفع الإيجاب بحسب أي وقت فرض من الأوقات.

فإذن ليس الفرق بين السالب الضروري وسالب الضروري، أو بين السالب الدائم وسالب الدائم مثلاً، على ما نالتهُ ظنون رؤساء الحكماء العامّة، بل على ما أبْدَتْهُ[٤٠٠] الحكمة الخاصية[٤٠١] الخالصة الحقّة؛ وكذلك القول في السالب المطلق وسالب المطلق؛ فإنّ الإطلاق[٤٠٢] مقابل التوجيه مقابلة العدم والقُنْيَة، وفصل إطلاق السلب عن سلب الإطلاق ليس سبيله ما أدّت إليه أنظارهم، وليس تحقيق[٤٠٣] ذلك على ذمّة هذا العلم، وإنّما كفالته إلى الحكمة التي هي مكيال العلوم وهي صناعة الميزان.

استقراء
[في معاني الإمكان]

الإمكان بحسب ما يستعمله[٤٠٤] جماهير الناس من العامّة في قوّة سلب امتناع ذات الموضوع أو سلب امتناع النسبة بين الحاشيتين في العقد. والامتناع ضرورة انتفاء الموضوع في نفسه أو ضرورة عدم النسبة. وبالجملة ضرورة الطرف[٤٠٥] المخالف [١]: إمّا بالقياس إلى الذات باعتبار تحقّقها في نفسها، [٢]: أو بالقياس إلى تحقّق النسبة.

---

٣٩٣. أي للسلب.(١٢)
٣٩٤. خ: و
٣٩٥. د: يغير
٣٩٦. د: لضرورة
٣٩٧. ج: انما معنى منه
٣٩٨. م، ج: + وقت
٣٩٩. ج: تغير
٤٠٠. خ: أيّدته
٤٠١. ج: الخاصة
٤٠٢. ج: + فانّ الإطلاق
٤٠٣. د: تحقّق
٤٠٤. ل، خ: يستعمل
٤٠٥. ج: طرف

[الإمكان العامّ]

فمعنى الإمكان سلب ضرورة الطرف المخالف على ما هو[٤٠٦] موضوع له في الوضع الأوّل، وإنّما توصف به النسبة المتحقّقة من باب وصف الشيء بحال متعلّقه الغير الواقع في نفس الأمر، وهنالك[٤٠٧] ما ليس بممكن فهو ممتنع، والممكن واقع على الواجب وعلى ما ليس بواجب ولا بممتنع. ولا يقع على الممتنع الذي يقابله.[٤٠٨] وإنّما ذلك بحسب ما يتصوّر العقل ويستحصل مفهوماً يقع عليهما، لا بحسب ما في نفس الأمر طبيعة متناولة لهما؛ إذ ليس هذا الإمكان في نفس الأمر شيئاً متناولاً للوجوب، و الإمكان الحقيقي بل ما في نفس الأمر[٤٠٩] هو أحدهما بالضرورة، وإنّما هذا المعنى نسبة مستحصلة في العقل هي في نفس الأمر أحد ذينك المعنيين، لا طبيعة مبهمة متحصّلة بهما في نفس الأمر، ولذلك ليس هو بعنصر وإنّما تقع جهة.

[الإمكان الخاصّ]

ثمّ كان من تصاريفه بعد ذلك الوضع إن اعتبر ذلك المعنى تارةً[٤١٠] في جانب الإيجاب كما هو في الوضع[٤١١] الأوّل، وتارةً في جانب السلب؛ إذ من شأن الامتناع أن يدخل إمّا على الإيجاب وإمّا على السلب، وحينئذٍ وقع على الممتنع وعلى ما ليس بواجب ولا[٤١٢] بممتنع وتخلّى عن الواجب.

فثمّة يصير الإمكان مقابلاً لكلّ واحد من ضرورتي الجانبين؛ إذ بحسب دخوله على الإيجاب صار الممكن أن يكون غير ممتنع أن يكون وقابل ضرورة السلب، وبحسب دخوله على السلب صار الممكن أن يكون غير ممتنع أن لا يكون وقابل ضرورة الإيجاب.

فإذن صار ملازماً لسلب ضرورة أحد الجانبين لا بخصوصه بحسب ما ينضاف إليه[٤١٣] من الإيجاب والسلب، وأمّا ما[٤١٤] هو[٤١٥] قبل هذا الانضياف فهو بإزاء سلب الامتناع

---

٤٠٦. ج: ـ هو
٤٠٧. خ: هناك
٤٠٨. م: مقابله
٤٠٩. خ: ـ شيئاً متناولاً... الأمر
٤١٠. م: ـ تارة
٤١١. ل، خ: وضع
٤١٢. م: بواجب إلّا (؟)
٤١٣. ل، خ: يضاف
٤١٤. ل: ـ ما
٤١٥. ج: + هو

فقط، ولمّا لزم وقوعه على ما ليس بواجب ولا ممتنع في حالتيه جميعاً وضع بـحسب النقل الخاصّ لسلب الضرورة في جانبي الإيجاب والسلب جـميعاً،[٤١٦] حـتّى يكـون الشيء بحسبه ممكناً أن يكون، وممكناً أن لا يكون ـ أي غير ممتنع أن يكون وغير ممتنع أن لا يكون ـ وهو الإمكان الحقيقي المقابل للضرورتين جميعاً وهو أخصّ من الأوّل.

فإذاً، كان الأوّل إمكاناً عامّاً أو عاميّاً منسوباً إلى العامة، والثاني خاصّاً أو خـاصّيّاً؛ وصارت الأشياء بحسبه إمّا واجبة وإمّا ممتنعة وإمّا ممكنة[٤١٧] كما كانت بحسب المفهوم الأوّل إمّا واجبة[٤١٨] وإمّا ممكنة؛[٤١٩] أو[٤٢٠] إمّا ممتنعة[٤٢١] وإمّا ممكنة.

[الإمكان الأخصّ]

ثمّ قد يقال: «الإمكان»، ويعنى به ما يقابل جميع الضرورات[٤٢٢] الذاتية[٤٢٣] والوصفية والوقتية، وهو أحقّ بهذا الإسم من الأوّلين؛ فالممكن[٤٢٤] بهذا المعنى أقـرب إلى حـاقّ الوسط بين طرفي الإيجاب والسلب، كالكتابة للإنسان، إذ الطبيعة الإنسـانية مـتساوية النسبة إلى وجود الكتابة له أو لا وجودها. والضرورة بشرط المحمول وإن كانت مقابلة هذا[٤٢٥] الإمكان بالاعتبار[٤٢٦] فربّما تشاركه في المادّة و[٤٢٧]لكنّها توصف بتلك الضرورة من حيث الوجود، وبهذا الإمكان من حيث الماهية لا الوجود، وحال هذا المـعنى مـن اللذين قبله يناسب حال الأخصّ من الأعم.

ولسنا نقول: إنّه أخصّ منهما؛ لأنّ الأخصّ والأعمّ هما اللذان يـدلّان عـلى مـعنى

---

٤١٦. ج: ـ وضع بحسب... جميعاً

٤١٧. م، ج: + واما ممكنة

٤١٨. ج: او

٤١٩. ل، خ: ـ واما ممكنة

٤٢٠. د: و

٤٢١. ج: ـ أو إمّا ممتنعة

٤٢٢. خ: الضروريات

٤٢٣. قوله: ثمّ قد يقال الإمكان و يعنى به ما يقابل جميع الضرورات الذاتية...

و إنّما كثرت وجوه استعماله لتكثّر وجوه استعمال ما يقابله، أعني الضرورة. (منه)

٤٢٤. أي فإنّ الممكن. (منه ٢)

٤٢٥. ل: بهذا

٤٢٦. قوله: وإن كانت مقابله هذا الإمكان بالاعتبار...

أي بحسب الصدق لابحسب التحقّق، كا مّر نظيره في العقد المطلق والعقد الموجّه. (منه)

٤٢٧. ج: ـ و

بعينه[٤٢٨] ويختلفان بأنّ أحدهما أقلّ تناولاً أو[٤٢٩] أضيق اعتباراً من الآخر. أمّا إذا[٤٣٠] دلّ أحدهما على عِضَة[٤٣١] ممّا يدلّ عليه الآخر باشتراك اللفظ فإنّه لا يقال له أنّه أخصّ منه إلّا بنوع من المجاز، كما إذا سمّي واحد من السودان مثلاً بالأسود فلايقال إنّ الأسود يقع عليه وعلى صنفه بالخصوص والعموم.

[اشتراك معنى الإمكان في اعتباراته]

ولفظ الممكن ههنا يقع على المعاني المذكورة، بل على[٤٣٢] الأخير بجميعها بالاشتراك.

[الإمكان الاستقبالي]

وقد يطلق الإمكان ويفهم منه معنى رابع، وهو أن يكون الالتفات في الاعتبار[٤٣٣] ليس لما يوصف به الشيء في حال من أحوال الوجود من إيجاب أو سلب، بل بحسب حاله في الاستقبال، فإذا كان ذلك[٤٣٤] المعنى غير ضروري الوجود أو العدم في أي وقتٍ فرض له في المستقبل فهو ممكن، وهو «الإمكان الاستقبالي».

وإنّما اعتبره فريق من الميزانيين لكون ما[٤٣٥] ينسب إلى الماضي والحال من الأُمور الممكنة إمّا موجوداً وإمّا معدوماً، فيكون قد ساقتها من حاق الوسط إلى أحد الطرفين ضرورةً مّا، والباقي على الإمكان الصرف لا يكون إلّا ما ينسب إلى الاستقبال من الممكنات التي يجهل حالها أتكون موجودة إذا حان حينها أم لا؟

وينبغي أن يكون هذا الممكن ممكناً بالمعنى[٤٣٦] الأخصّ[٤٣٧] مع تقيّده[٤٣٨] بالقياس إلى

٤٢٨. أي يدلّ كلّ واحد منهما على معنى بعينه غير ما يدلّ عليه الآخر. (سمع)

٤٢٩. ل: و ٤٣٠. د: اول

٤٣١. قوله: على عضة ممّا يدلّ عليه الآخر...

أي على بعض ما يدلّ عليه الآخر وجزء من أجزائه، قال عزّ من قائل ﴿جعلوا القرآن عضين﴾ [الحجر / ٩١] واحدتها عضةٌ. (منه)

٤٣٢. ج: ــ على

٤٣٣. أي في اعتبار هذا المعنى، أعني ما يقابل جميع الضرورات. (١٢)

٤٣٤. ج: كذلك ٤٣٥. م: بما ٤٣٦. ل: ــ بالمعنى

٤٣٧. ل، د: ممكناً بالاخص ٤٣٨. يمكن أن يقرأ ما في ج: تقييده

الاستقبال؛ لأنّ الأوّلين ربّما يقعان على ما يتعيّن أحد طرفيه لضرورةٍ[٤٣٩] مّا، كالكسوف[٤٤٠] فلا يكون ممكناً صرفاً.

ومن اشترط منهم في هذا أن يكون معدوماً[٤٤١] في الحال، فقد ركب شططاً، لا ينبغي؛ وإنّه[٤٤٢] قد حسب أنّ جعله موجوداً[٤٤٣] أنّه[٤٤٤] قد أخرجه إلى ضرورة الوجود ولم يتفطّن أنّ فرض العدم الحالي يسوّقه إلى ضرورة العدم، كما الوجود الحالي إلى ضرورة الوجود، فإن استُضرّ[٤٤٥] بذاك[٤٤٦] فقد أوجب أن يستضرّ[٤٤٧] بهذا أيضاً، والواجب فيه أن لا يلتفت إلى الوجود الحالي ولا إلى عدمه، بل يقتصر[٤٤٨] على اعتبار الاستقبال.

فاعلم أنّ الوجود لا يمنع[٤٤٩] الإمكان، أ ليس [١]: إمّا أن يعتبر من حيث يقتضيه ضرورةً مّا ذاتية، [٢]: أو غير ذاتية، [٣]: وإمّا أن يعتبر لا من حيث كذلك!؟

فهذه أقسام ثلاثة؛ والأوّل يدخل تحت الإمكان العامّ، والثاني يصدق عليه الإمكان الخاص، والثالث لا يصادم الإمكان[٤٥٠] الاستقبالي الذي هو أخصّ الإمكانات بطبيعة[٤٥١] الإمكان فضلاً عمّا فوقه، لأنّه لا ينافي العدم الذي يقابله إذا اختلف وقتاهما، فكيف ينافي الإمكان الذي هو أقرب من العدم إليه، فليس إذاً كان الشي متحرّكاً في الحال يستحيل أن لا يتحرّك في الاستقبال، فضلاً عن أن يكون غير ضروري له أن يتحرّك وأن لا يتحرّك في الاستقبال، وهذا قول يستصحّه[٤٥٢] النظر الميزاني.

وأمّا الفحص الحكمي فيعطي أنّ ضرورة الوجود الحالي المساوق لامتناع العدم في الحال من جهة اقتضاء العلّة لا يصادم لا ضرورتهما بالقياس إلى ذات الممكن في الحال كما في الاستقبال، والممكن في الاستقبال لا يتخلّى عن الضرورة باعتبار أحد الطرفين والامتناع باعتبار مقابل ذلك الطرف من جهة إيجاب العلّة كما في الحال. نعم، الوجود في الحال لا يأبى العدم في ثاني الحال، وإنّما يبطل العدم في الحال، فإذاً الإمكان متساوي

٤٣٩. خ: بضرورة
٤٤٠. ج: الكسوف
٤٤١. م: + فيكون قد ساقتها في حاق الوسط... فلا يكون ممكناً صرفاً
٤٤٢. خ: فانّه
٤٤٣. م: + و
٤٤٤. خ: ـ أنّه
٤٤٥. ل، خ: استضره
٤٤٦. ل، خ: بذلك
٤٤٧. ل، خ: يستضره
٤٤٨. م: قصر (؟)
٤٤٩. ج: لا يمتنع
٤٥٠. خ: ـ العام والثاني... الإمكان
٤٥١. خ: لطبيعة
٤٥٢. ج: يستحقه

النسبة إلى الحال والاستقبال بالقياس إلى الممكن.

والحقّ فيه ما قاله بعض من سبقنا من حملة[٤٥٣] عرش العلم وهو: «أنّ الصدق والكذب قد يتعيّنان كما في مادتي[٤٥٤] الوجوب والامتناع، وقد لا يتعيّنان كما في مادّة الإمكان، ولا سيّما الاستقبال[٤٥٥]؛ فإنّ الواقع في الماضي والحال[٤٥٦] قد يتعيّن طرف وقوعه وجوداً كان أو عدماً، ويكون الصادق والكاذب بحسب المطابقة وعدمها متعيّنين، وإن كانا بالقياس إلينا لجهلنا[٤٥٧] بالأمر غير متعيّنين.[٤٥٨]

وأمّا الاستقبالي فقد نظر في عدم تعيّن أحد طرفيه أ هو كذلك في نفس الأمر أم[٤٥٩] بالقياس إلينا؟

والجمهور[٤٦٠] يظنّونه كذلك في نفس الأمر، والتحقيق يأباه لاستناد الحوادث في أنفسها إلى علل تجب بها وتمتنع دونها، وانتهاء تلك العلل إلى فاعل أوّل[٤٦١] يجب لذاته»[٤٦٢].

وإذ[٤٦٣] نحن نعرّفك لمّا يحين وقته إن شاء الله تعالى ـ أنّ تعاقب الأُمور الغير القارّة إنّما يصحّ بحسب الوقوع في أُفق الزمان لا بحسب الحضور لدي المبدأ المحيط بالكلّ أو بالقياس إلى المفارقات النوريّة من ملائكته ـ[٤٦٤] يستبين لك هذا السبيل[٤٦٥] من طريق آخر أوضح.

وبما قرع سمعك ظهر لك أنّ الدوام لا ينفكّ عن الضرورة في نفس الأمر، بل في خصوص لحاظ الذهن فقط حيث يلحظ الشيء من حيث الدوام لا من حيث الضرورة؛ فالدوام لا يكون عنصراً، وإنّما تقع جهة[٤٦٦] للعقد[٤٦٧] في الذكر اللهجي[٤٦٨] أو اللحاظ السرّي.

---

٤٥٣. ج: جملة
٤٥٤. د: ولى
٤٥٥. المصدر: الاستقبالى
٤٥٦. م: الحالى
٤٥٧. د: بجهلها / خ: بجهلنا
٤٥٨. ج: متعين
٤٥٩. ل، خ: أو
٤٦٠. المصدر: جمهور القوم
٤٦١. المصدر: علّة أولى
٤٦٢. *شرح الإشارات*: ج ١/ ١٧٨
٤٦٣. خ: إذا
٤٦٤. ل، د: الملائكة
٤٦٥. أي سبيل أنّ التحقيق بأن يكون أحد طرفى الأمور الاستقبالية غير متعلّق في نفس الأمر. (سمع)
٤٦٦. ل: ـ جهة
٤٦٧. خ: العقد
٤٦٨. ل: اللجى

[الإمكان الاستعدادي]

ثمّ قد يطلق «الإمكان»، ويعني به الإمكان الاستعدادي الذي هو تهيّؤ الهيولى واستعدادها، لما يحصل لها من الصور والأعراض بتحقّق بعض الأسباب والشرائط، بحيث لا يصل[٤٦٩] إلى ميقات الوجوب الحاصل عند تمام العلّة ـ وهو كيفية استعداديّة هي من الأعراض القايمة بالمادّة ـ ويتفاوت شدّةً وضعفاً بحسب القرب من الحصول والبعد عنه بناءً على حصول الأكثر ممّا لابدّ منه أو[٤٧٠] الأقلّ، كاستعداد[٤٧١] الإنسانية الحاصل للنطفة ثمّ للعلقة ثمّ للمضغة، وكاستعداد الكتابة الحاصل للجنين ثمّ للطفل وهكذا إلى أن يتعلّم.

وليس هو من الاعتبارات الانتزاعية العقلية اللازمة للماهية كالإمكان بالمعاني السابقة، بل[٤٧٢] إنّه يوجد بعد العدم بحدوث بعض الأسباب والشرائط وينقطع استمراره بحدوث الشيء بالفعل ويكون جزءاً من المحمول، ولا يعدّ من الجهات،[٤٧٣] وسيعاد إليك بالذكر، وعسى أن يكون قريباً.

لحاقة

[في تعميم الموادّ الثلاث من المفاهيم إلى المصاديق، وتحقيق في كيفية تحقّق لوازم الماهية]

قسمة المفهوم بحسب العناصر الثلاثة إلى الواجب والممكن والممتنع قسمة حقيقية جارية في قاطبة المفهومات بالقياس إلى أي محمولٍ كان، فكلّ مفهوم إمّا أن يكون واجب الحيوانية مثلاً أو ممتنعها[٤٧٤] أو ممكنها،[٤٧٥] لكن حيث ما يطلق الواجب أو الممتنع أو

---

٤٦٩. قوله مدّ اللّه تعالى ظلّه: «بحيث لا يصل»، يتعلّق بالتهيؤ والاستعداد؛ ويحتمل أن يتعلّق بالبعض أيضاً. والفاعل في «لا يصل» في الصورتين ليس إلّا التهيّؤ والاستعداد. (سمع)

٤٧٠. م: و ٤٧١. د: كالاستعداد ٤٧٢. م: بلى

٤٧٣. قوله: و لا يعدّ من الجهات...

فالإمكان بهذا المعنى إنّما يكون بالقياس إلى الإستقبال و يعتبر فيه العدم الحالي و هو أخصّ من أصل معنى الإمكان؛ إذ يشترط فيه وجود استعداد مخصوص و بحسب القابل فقط يتساوى الوجود و العدم، و بحسب الفاعل يتعيّن أحد الطرفين. (منه)

٤٧٤. ل: ممتنعاً

الممكن في الحكمة الحقيقية ـ أعني علم ما فوق الطبيعة ـ تبادر[٤٧٦] إلى[٤٧٧] الذهنِ الواجبُ الوجود أو الممتنع الوجود أو الممكن الوجود؛ فالوجوب والامتناع والإمكان الدائرة في هذه الصناعة هي ما هي جهات العقود وموادها في صناعة الميزان، لكنّ المستعملة هاهنا هي تلك العناصر مقيّدة بنسبة مفهوم المحمول الذي هو الوجود.

[دفع شبهات وردت في لوازم الماهية]

ومن لم يحصّل ذلك من ضعفاء العقول[٤٧٨] ظنّ أنّ هذه مغايرة لتلك بحسب المعنى، وإلّا كانت لوازم الماهيّات كالزوجية[٤٧٩] للأربعة وكذا الماهيّات[٤٨٠] الملزومة كالأربعة للزوجية واجبة لذواتها، ولم يتفقّه أنّ اللازم[٤٨١] هو أن تكون الأربعة واجبة الزوجية لا واجبة الوجود؛ فاختلاف المعنى بسبب اختلاف المحمول لا[٤٨٢] بسبب اختلاف مفهوم الوجوب الذي هو العنصر والجهة فيهما.[٤٨٣]

٤٧٥. ل: ممكناً ٤٧٦. خ: يتبادر ٤٧٧. م: تبادر على

٤٧٨. ل: العقود ٤٧٩. د: كالزوجة ٤٨٠. خ: ماهيات

٤٨١. قوله ـ أدام الله معاليه ـ: «ولم يتفقّه أنّ اللازم...» حاصله أنّه إن أريد كون اللوازم واجبة لذوات الماهيات، فبطلان التالي ممنوع؛ فإنّ معناه أنّها واجبة الثبوت للماهيات نظراً إلى ذاتها من غير احتياج إلى أمر آخر، وهو ليس بمحال.

لا يقال إنّا نختار الثاني ونقول: أراد بقوله «لكانت لوازم الماهيات واجبة لذواتها» أنّ لوازم الماهيات يكون من قبيل الواجب الذى نحن نبحث عنه، وهو الوجوب الذى بين الشيء ووجوده في نفسه، وإذا كان كذلك يلزم أن تكون ملزوماتها واجبة الوجود، أو معنى وجوب الوجود هو كون الوجود واجب الثبوت لمعروضه الذى يقتضيه؛ فإذا كان وجوب اللوازم لذوات الملزومات بمعنى وجوب الوجود الذى نحن نبحث عنه يلزم أن تكون ملزوماتها واجبة الوجود، ويكون معنى وجوب الزوجية لذات الأربعة وجوب الوجود للأربعة لذاته.

لأنّا نقول: إن أراد بالواجب الذى نحن نبحث عنه وجود الواجب بالذات ويكون لوازم الماهية من قبيل أنّ لوازم الماهية ثابتة لها نظراً إلى ذاتها ـ كما أنّ الوجود ثابت للواجب نظراً إلى ذاته ـ فمسلّم أنّها من قبيله.

قوله: «و إذا كان كذ لك يلزم أن تكون ملزوماتها واجبة الوجود» إن أراد أنّها واجبٌ وجودُ لوازمها لها، فمسلّم وليس بمحذور؛ وإن أراد أنّها واجب وجوداتها في أنفسها فغير لازم؛ وإن أراد أمر آخر فلابدّ من بيانه ليبيّن حاله. (١٢)

٤٨٢. م: لما ٤٨٣. خ: فيه

ثمّ من لم يتعرّف من مقلّدة المشبّهين بالحكماء[٤٨٤] ـ أنّ لازم الماهية كثبوت الزوجية للأربعة إنّما يستند بالذات إلى نفس الماهية المتجوهرة، ولا يتوقّف ذلك الثبوت[٤٨٥] الرابطي على جاعل[٤٨٦] الماهية إلّا بالعرض من حيث إنّ ماهية الأربعة مثلاً من الطبايع التي لا بالجاعل،[٤٨٧] ولا على وجود تلك الماهية المتقرّرة إلّا بالعرض أيضاً من حيث إنّها استدعت أن تكون حالة الاقتضاء مخلوطة بالوجود لا بالذات، حتّى تكون العلّة المقتضية لثبوت الزوجية للأربعة بالنظر إلى استدعاء ذلك الثبوت بخصوصه من حيث خصوصية الطرفين مركّبة عند العقل من ماهية الأربعة ومن اعتبار حيثية الوجود لها، على أن تكون القضية المعقودة[٤٨٨] بذلك الحكم وصفية بحسب أخذ الموضوع مع قيد تلك الحيثية، وقد تحقّقته[٤٨٩] بالوجوه التي عرّفناكها فيما سلف ـ توهَّم[٤٩٠] أنّ كون اللوازم[٤٩١] واجبة لملزوماتها نظراً إلى ذواتها إنّما يتصوّر إذا كانت الملزومات واجبة الوجود لذواتها؛ إذ لو لم يكن كذلك لاحتاج ثبوت اللوازم لها إلى ما يوجدها، وأنّ الضرورة في قولنا: «الأربعة زوج ما دامت موجودة بالضرورة» ضرورةٌ وصفية مقيّدة بقيد الوجود، ولم تُميّز الضرورة الذاتية عن الضرورة بشرط الوصف، ولم يستطع إلى الفرق بين الضرورة الذاتية الأزلية السرمديّة كما في قولنا: «الله عالم بالضرورة» وبين الضرورة الذاتية الصادقة حالة الوجود، أي مع الوجود لا بالوجود كما في هذه الضرورة سبيلاً.

ألست إذا لاحظت قولنا: «المعلول موجود ما دامت العلّة موجودة بالضرورة» وقولنا: «العلّة موجودة مادام المعلول موجوداً بالضرورة» أو «أحد معلولي علّة واحدة موجود مادام معلولها الآخر موجوداً بالضرورة»، وقولنا: «الله موجود بالضرورة» كان لك[٤٩٢]

---

٤٨٤. يعني به بعض من قديسير مع المحقّقين وهو جلال الملّة والدين حيث قال في *حاشية الجديدة على الشرح الجديد للتجريد*: «أقول ظاهراً أنّ هذا القائل أراد أنّه إذا كانت اللوازم واجبة لملزوماتهانظراً الى ذواتها يلزم أن تكون ملزوماتها واجبة الوجود لذواتها... ■ وليست ضرورة ذاتية في الحقيقة». (١٢)

■ إنّا حذفنا المنقول الطويل في هذا المقام.

٤٨٥. ج: ـ الزوجية للاربعة... الثبوت

٤٨٦. ل، د: جعل

٤٨٧. ل، خ: الّا بجعل (ل: بالجعل) الجاعل

٤٨٨. قوله: على أن تكون القضية المعقودة...

أي قولنا: الأربعة علّة لثبوت الزوجية لها. (منه)

٤٨٩. م: محققه (؟)

٤٩٠. جزاء عبارة: «ثمّ من لم يتعرّف...» في صدر الفقرة

٤٩١. ج: كون اللازم و

٤٩٢. ج: ذلك

صراطاً إلى الفصل بين الضرورة بالشيء دهريّة كانت أو زمانية، وبين الضرورة مع الشيء إمّا دهريّة وإمّا[٤٩٣] زمانية، وبين الضرورة الذاتية الأزلية[٤٩٤] السرمديّة.

فاتّخذه سبيلك المستبين إلى تحصيل الضرورة الوصفية والضرورة الذاتية مع الوصف، لا بالوصف، كما في ضرورة ثبوت اللوازم لذوات ملزوماتها مع وصف الوجود؛ وتميّز هذه عن الضرورة الذاتية السرمديّة،[٤٩٥] وقد كنت تحصّلت من قبل أنّ هذه الضرورة الذاتية مع وصف[٤٩٦] الوجود لا بالوجود مشتركة بين جوهريّات الماهية ولوازمها، والفارق اعتبار الاقتضاء[٤٩٧] فيهما عدماً ووجوداً.

ثمّ إنّ تلك القسمة حاصرة عقلية واحتمال ضرورة طرفَي الإيجاب والسلب جميعاً ساقط عن[٤٩٨] الاعتبار إذا تأمّل[٤٩٩] مع صحّة طباع الذهن، وما يكون ضروري الطرفين مندرج في الممتنع بالذات؛ إذ لوحظ مقتضى ذلك المفهوم مع سلامة غريزة الإنسانية.[٥٠٠]

---

٤٩٣. ل، خ: أو　　　　٤٩٤. ج: ـ الازليه

٤٩٥. قوله: وتميّز هذه عن الضرورة الذاتية السرمدية...

وجه التميّز أن صدق العقد بالضرورة الذاتية السرمدية لا يحوج إلى تقييد الموضوع بقولنا مادام موجوداً، كما في قولنا: اللّه عالم بالضرورة، وصدق العقد بالضرورة الذاتية مع الوصف لا بالوصف يحوج إلى ذلك، كما في قولنا: الإنسان قابل للعلم بالضرورة مادام موجوداً، أو الأربعة زوج بالضرورة مادامت موجودة؛ وإن كان توقّف صدق العقد هناك على هذا التقييد بالعرض، لا من جهة خصوص الحمل بالذات. (منه)

٤٩٦. ل، د: ـ وصف

٤٩٧. قوله: والفارق اعتبار الاقتضاء...

فالتي يعتبر فيها اقتضاء من تلقاء الماهية تعدّ بالقياس إلى نفس الماهية المقتضية ضرورة بالوصف لا مع الوصف، وبالقياس إلى وصف الوجود ضرورة ذاتية مع الوصف لا ضرورة بشرط الوصف؛ والتي لا يعقل فيها اعتبار الاقتضاء يقال لها الضرورة الذاتية لا بالوصف بكلا القياسين. فإن أُخذت بالقياس إلى وصف الوجود أو الصدور عن الجاعل كانت التي قيلت لها وأُطلقت عليها هي الضرورة الذاتية مع الوصف لا بالوصف. وأمّا الضرورة الذاتية المطلقة فلايطلق عليها أصلاً. (منه)

٤٩٨. ل: من　　　　٤٩٩. ج: توسّل

٥٠٠. ج: ـ الإنسانية / ج: + ان شاء الله تعالى

فصل [٢]
فيه استيناف القول في هذه المفهومات على نمط آخر، واستقصاء البحث عن أحكام لها هي كالأمور العامّة بالقياس إلى مباحث متعلّقة بها على قسط صالح من النظر

ضابط أساسي
[في تقسيم الموادّ الثلاث]

[الاعتبارات الثمانية في الموادّ الثلاث]

إنّ كلّاً من هذه الطبايع المعقولة التي هي عناصر المفهومات والعقود يحتمل في أوّل نظر العقل أن تكون بالذات أو بالغير أو بالقياس إلى الغير. ثمّ الفحص يحقّق[١] أنّ الإمكان لا يكون بالغير، بل بالذات وبالقياس إلى الغير فقط؛ فتبقى الاعتبارات المتحقّقة ثمانية.

[عدم اجتماع المواد الثلاث التي بالذات معاً]

والتي هي بالذات حاصرة[٢] حقيقية، لا يجتمع اثنان منها[٣] في موجود عيني أو مفهوم ذهني، ولا يمكن أن يتصوّر إلّا أن يكون واحد[٤] منها لكلّ تجوهرٍ وتحقّقٍ أو نسبةٍ

---

١. ل: تحقق   ٢. ج: حاضرة   ٣. ج: منهما

٤. ل: واحد

محمول[٥] إلى موضوع أو محمول بالقياس إلى موضوعه أو موضوع بقياس المحمول إليه، وتكون[٦] شاملة لواجبٍ يمتنع انتفاء المحمول عنه بنفس ذاته، وليس ذاته علّة لثبوته له، بل إنّما هو ضروري لذاته بذاته من غير اقتضاء، وهو القيّوم الواجب بالذات في وجوده وفي ساير صفاته.

والضرورة هناك ضرورة ذاتية سرمديّة لا بشرط[٧] خلط الموضوع بوصف، ولا مع كون الموضوع على وصفٍ ونسبٍ ضروريّة لمحمولات إلى موضوعات، لا يكون الموضوع بحسبها[٨] علّة لثبوت المحمول له، ككون الإنسان إنساناً أو حيواناً، وضرورتها ذاتية مع وصف الوجود للموضوع لا به[٩] ونسب ضروريّة تكون لها علّة هي نفس ذوات الموضوعات، ككون الأربعة زوجاً والثلاثة فرداً، وضرورتها أيضاً ذاتية بالنظر إلى اقتضاء ذات الموضوع ولكن مع وصف الوجود لا بالوصف وأُمور[١٠] ممتنعة يمتنع التقرّر بالنظر إلى ذواتها من حيث هي[١١] لا بعلّية منها لذلك،[١٢] كشريك الإلّه ـ عزّ عن ذلك ـ واجتماع النقيضين والمعدوم المطلق في كونها متحقّقة.[١٣][١٤]

وأُمور ممتنعة تمتنع المحمولات بالنظر إلى ذواتها من حيث هي لا بعلّيتها[١٥] لذلك، ككون الإنسان جماداً، أو بعلّيتها ككون الأربعة فرداً.[١٦]

و أُمور[١٧] ممكنة يصدق في كلّ منها بحسب الإمكان الخاصّ إمكانان عامّان: موجب

---

٥. هكذا في النسخ
٦. باعتبار فرد واحد هو الوجوب بالذات. (١٢)
٧. ج: شرط
٨. أي بحسب تلك النسب الضرورية، أو بحسب ضرورة تلك النسبة. (سمع)
٩. يمكن أن يقرأ ما في ج، ل: لأنه
١٠. باعتبار فرد واحد آخر وهو الامتناع بالذات شاملة لأُمور ممتنعةالى آخره. (١٢)
١١. ل: + العلّية / ج: + علّية
١٢. أي لامتناع التقرّر. (١٢)
١٣. ج: منحفظ
١٤. وهذا بحذاء الوجوب بالذات، والامتناع هنا امتناع ذاتي سرمدي. (١٢)
١٥. ل: بعلتها
١٦. الامتناع الذاتي مع وصف الوجود لا بالوجود مشتركة فيهما، والفارق اعتبار الاقتضاء فيما عدماً ووجوداً كما مرّ نظيره في الوجوب الذاتي. (١٢)
١٧. باعتبار فرد وراء الفردين المذكورين، وهو الإمكان بالذات شاملة لأُمور ممكنة. (١٢)

وسالب، ويستلزم الموجب[١٨] فيه السالب، ويكون العقد مركّباً مـن قـضيّتين: مـوجبة وسالبة.

وأُمور مركّبة تكون من حيث هي مركّبة ممكنات، كالمركّب من الممتنعين أو الضدّين أو الواجبين، فإنّ ضرورة العدم أو الوجود لتلك المركّبات ليست لذواتها بما هي مركّبات، بل لعلّة هي خصوصيّات الأجزاء.

[الوجوب والامتناع بالغير]

واللذان هما بالغير من الوجوب والامتناع إنّـما يـعرضان[١٩] المـمكنات،[٢٠] ويـمتنع عروض شيء منهما للواجب أو الممتنع بالذات، وليس يخلو عـنهما[٢١] شـيءٌ مّـا مـن الأشخاص والطبايع الإمكانية في الوجود والعدم.

[الوجوب والامتناع والإمكان بالقياس إلى الغير]

وأمّا التي هي بالقياس إلى الغير منها فإنّما تقابل التي هي بالذات بـحسب المـفهوم والاعتبار، وهي لا تصادمها بحسب التحقّق.

فالوجوب بالقياس إلى الغير يعمّ الموجودات بأسرها، ولا يكون موجود مّا عرواً منه؛ ويكون للقيّوم[٢٢] الواجب بالذات بالقياس إلى كلّ موجود ولكلّ موجود بالقياس إليه، ولا يلزم أن يعرض كلّ ممكن بالقياس إلى أي ممكن كان بما[٢٣] هما ممكنان إلّا إذا لوحظا[٢٤] بما هما معلول وعلّة أو معلولاً علّة واحدة إن كانا كذلك، بل بعض الممكنات بالقياس إلى بعض بخصوصهما كالكلّ[٢٥] والجزء مثلاً.

والامتناع بالقياس إلى الغير يعرض كلّ موجود بما هو موجود واجباً كان أو ممكناً،

١٨. أي موجب سالب المحمول، وهو اللازم للسالب، فيكون منه إطلاق للملزوم على اللازم. (سمع)

١٩. د: + بجميع

٢٠. يعنى أنّ في حال الوجود تكون محفوفة بالوجوب بالغير، وفى حال العدم محفوفة بالامتناع بالغير، فيصدق عدم الخلوّ منهما. (١٢)

٢١. أي عن الوجوب بالغير والامتناع بالغير. (١٢)

٢٢. ل: القيوم

٢٣. ج: ـ بما

٢٤. ج: لوحظ

٢٥. ج: كمالكلّ

مقيساً إلى عدم معلوله أو عدم علّته مثلاً، وكذلك يعرض تحقّق كلّ معدوم ممتنع الوجود بالذات أو بالغير مقيساً إلى وجود ما يصادمه[٢٦] تحقّقه.[٢٧]

والإمكان بالقياس إلى الغير لا يعرض القيّوم الواجب بالذات مقيساً إلى شيء من الموجودات، وربّما يعرض ما سواه من الموجودات مقيساً بعضها إلى بعض، وقد يعرض لأُمور ممتنعة بالذات بالقياس إلى عدمات هي ممكنات بالذات وملزومات لتلك.

تَفْصلةٌ تحصيليّةٌ

[في أقسام اعتبارات بالغير وبالقياس إلى الغير واجتماعهما وافتراقهما]

[الوجوب بالغير وبالقياس إلى الغير]

الوجوب بالغير هو ضرورة الشيء تقرّراً ووجوداً بالنظر إلى الغير على سبيل الاقتضاء والعلّية، فتكون الضرورة للشيء من قبل الغير وهو وجوب المعلول من العلّة.

والوجوب بالقياس إلى الغير ضرورة تحقّق الشيء بالنظر إلى الغير[٢٨] على سبيل الاستدعاء، ويرجع إلى أنّ الغير يأبى إلّا أن يكون الشيء ضروري التحقّق، سواء كان من قبله اقتضاء وعلّية للشيء أو حاجة ذاتية و[٢٩] استدعاء افتقاري بحسب ظلّية نوريّة استناديّة بالنسبة إليه، أو ارتباط استصحابي[٣٠] بحسب صحابة لزومية؛ وذلك [١]: وجوب العلّة بالقياس إلى ذات المعلول، أي استدعاء المعلول بحسب وجوبه من العلّة أن تكون علّته قد وجب لها التحقّق[٣١] لا من قبل ذلك المعلول، بل إمّا بنفسه[٣٢][٣٣] أو من قبل[٣٤] ما فوقه، [٢]: ووجوب المعلول بالقياس إلى ذات العلّة، أي كون العلّة الواجبة تأبى أن يكون معلولها غير ضروري التحقّق. وفي هذا اللحاظ يعزل النظر عن أنّ المعلول له في نفسه وجوب وجود وإن لم يكن له بنفسه ذلك، وإنّما قد أعطته[٣٥] علّة وجوده ذلك الوجوب.

---

٢٦. م: يصادر
٢٧. ج: ـ تحققه
٢٨. ج: ـ ضرورة تحقّق... الغير
٢٩. ل، خ: أو
٣٠. د: استعجالى
٣١. ل، د: تحقق
٣٢. ج: بنفسها
٣٣. كالواجب بالذات. (١٢)
٣٤. خ: + ذلك المعلول بل اما بنفسه أو من قبل
٣٥. خ: أعطت

وبالجملة، إنّما يلحظ في هذا اللحاظ[٣٦] وجوب وجود المعلول بحسب قياس حاله إلى حال العلّة معه، لابحسب ما هو حال ثابت للمعلول في نفسه، ولكن من جهة إعطائه العلّة إيّاه.

وإنّما ينظر إلى ذلك[٣٧] في لحاظ الوجوب بالغير ووجوب أحـد المـعلولين بـعلّية[٣٨] واحدة بالقياس إلى الآخر، أي كون الآخر من حيث هو أحد المعلولين بعلّية[٣٩] واحدة[٤٠] يأبى أن يكون شقيقه غير ضروري التحقّق.

فهذا الوجوب[٤١] هو كون الشيء ضروري التحقّق بحسب استدعاء الغير ذلك مع عزل النظر عن أن يكون هو في نفسه مخلوطاً به وإن كان هو في نفسه مخلوطاً بـه، كـما أنّ الوجوب بالغير هو كون الشيء ضروري الوجود،[٤٢] أي كونه فـي نـفسه مـتلبّساً بـهذه الضرورة بحسب إعطاء الغير ذلك، فهو[٤٣] [٤٤] اعتباري[٤٥] في الشيء بحسب ما يلائم حال الغير عندما يلحظ بالقياس إليه، لا من حيث هو له في نفسه، ولكن من قبل إفاضة[٤٦] الغير.

فإذاً المعلول واجب بالعلّة وبالقياس إليها جميعاً بخلاف العلّة، فإنّها واجبة بالقياس إلى المعلول لا به. وكذلك أحد معلولي علّة واحدة بالنسبة إلى الآخر؛ والقـيّوم الواجب بالذات ـ جلّ ذكره ـ[٤٧] واجب بالقياس إلى طباع الكلّ على الإطلاق، كما أنّـه واجب بالذات وواجب بالقياس إلى طباع[٤٨] كلّ موجود معلول.

[الامتناع بالغير وبالقياس إلى الغير]

والامتناع بالغير هو ضرورة عدم الشيء من قبل اقتضاء الغير كما لعدم[٤٩] المعلول من

---

٣٦. خ: لحاظ

٣٧. إنّما قال: «ذلك» لأنّ التلازم بين الشيئين بمعلوليتهما الثالث إنّما يكون إذا كانا معاً معلولين لذلك الثالث في علّة واحدة؛ لأنّ العلّة الواحدة إذا اقتضى شيئين بعلّتين وتأثيرين لا يكون بين ذينك المعلولين امتناع انفكاك أصلاً. (سمع)

٣٨. ج: بعلة و خ: لعلية

٣٩. خ: لعلية

٤٠. ج: ـ بالقياس الى... واحدة

٤١. خ: وجوب

٤٢. ج: الوجوب

٤٣. د: + لا انه

٤٤. أي الوجوب بالقاس إلى الغير. (١٢)

٤٥. ج: اعتبار

٤٦. خ: اضافة

٤٧. ج: ـ جل ذكره

٤٨. ج: ـ الكلّ على الإطلاق... طباع

٤٩. خ: الغير كالعدم

عدم العلّة.[٥٠]

والامتناع بالقياس إلى الغير ضرورة عدم تقرّر الشيء ووجوده بحسب استدعاء حال الغير عندما يلحظ هو بالنسبة إليه؛ وهو يجتمع مع الامتناع بالغير في وجود المعلول[٥١] بالنظر إلى عدم العلّة[٥٢] أو عدم المعلول بالنسبة إلى وجود العلّة؛ ويفترق عنه بالتحقّق في عدم العلّة بالنسبة إلى وجود المعلول أو وجود العلّة بالنظر إلى عدم المعلول،[٥٣] وفي عدم أحد المعلولين بعلّية واحدة بالنظر الى[٥٤] وجود الآخر أو وجوده بالنظر إلى[٥٥] عدم الآخر.[٥٦]

[الإمكان الخاصّ والعامّ بالقياس إلى الغير]

والإمكان الخاصّ بالقياس إلى الغير هو لا ضرورة طرفي الشيء بحسب استدعاء حال الغير ذلك حين ما يلحظ مقيساً إليه، ولا يتحقّق إلّا في الأُمور التي ليست بينها[٥٧]

---

٥٠. قوله: كالعدم المعلول من عدم العلّة...

مثال لضرورة عدم الشيء من قبل اقتضاء الغير لا لحالة الامتناع بالغير. بل الممتنع بالغير هو الشيء الضروري العدم من قبل عدم علّته لما سبق أنّ عنصر الامتناع إنّما يدلّ على وثاقة مايقابل النسبة التي هي معروضه. (منه)

٥١. فإنّ عدم العلّة يستدعي ضرورة عدم المعلول كما هو نقيض ضرورة عدمه، فوجود المعلول ممتنع بالقياس إلى الغير كما هو ممتنع بالغير. (١٢)

٥٢. وفي هذا المقام وجود العلّة يستدعي ضرورة وجود المعلول، كما هو يقتضي ضرورة وجوده؛ فعدم المعلول ممتنع بالقياس إلى الغير وهو وجود العلّة كما هو ممتنع بالغير وهو أيضاً كذلك. (١٢)

٥٣. ج: ـ المعلول

٥٤. ل، د: ـ عدم المعلول و... الى

٥٥. ج: ـ وجود الاخر... الى

٥٦. فإنّه في الصورة الأُولى وجود المعلول يستدعي ضرورة وجود العلّة ولا يقتضيها كما علمت آنفاً؛ فعدم العلّة ممتنع بالقياس إلى الغير وهو وجود المعلول، ولا يكون ممتنعاً بالغير. وفي الثانية أيضاً عدم المعلول يستدعي ضرورة عدم العلّة ولا نقيضها كما لا يخفى، فوجود العلّة ممتنع بالقياس إلى الغير وهو عدم المعلول ولا يكون ممتنعاً بالغير. وفي الثالثة وجود الآخر يستدعي ضرورة عدم أحد (م: أخذ) المعلولين ولانقيضى ضرورة عدمه، كما أنّ عدم الآخر يستدعي ضرورة وجود أحد المعلولين ولا يقتضي ضرورة وجوده، فعدم أحد المعلولين ممتنع بالقياس إلى الغير وهو وجود الآخر ولا يكون ممتنعاً بالغير، ووجود أحد المعلولين ممتنع بالقياس إلى الغير وعدم الآخر، ولا يكون ممتنعاً بالغير؛ تأمّل! (١٢)

٥٧. ج: بينهما

علاقة طبيعية من جهة علّية أحدهما للآخر أو معلوليّتهما[٥٨] لثالث[٥٩] بقياس بعضها الى[٦٠] بعض.

و الإمكان العامّ[٦١] بالقياس إلى الغير لا ضرورة أُحد طرفَى الشيء بحسب استدعاء حال الغير ذلك عندما يلحظ مقيساً إليه. ويقع إمّا على الواجب بالقياس إلى الغير والممكن بالقياس إلى الغير، وإمّا على[٦٢] الممكن بالقياس إلى الغير والممتنع بالقياس إلى الغير، ويقابل الوجوب والامتناع والإمكان بالذات بحسب المفهوم و[٦٣]لا يصادمها في التحقّق والإمكان بالغير، وهو الذي يحقّق الفحص استحالته هو لا ضرورة طرفَي الشيء في نفسه بالنسبة إلى نفسه باقتضاء الغير ذلك.

تبيانٌ

[في عدم اجتماع وارتفاع مادّتين من المواد الثلاث على شيء واحد]

أما استبان لديك فيما كرّر عليك أنّ كلًّا من الوجود والعدم طبيعة وحدانية لا تتكثّر إلّا بالإضافة[٦٤] إلى موضوعات متكثّرة، فلا يتصوّر لشيء واحد بعينه في وقت بعينه من جهة بعينها وجودان أو عدمان، فاحكم أنّه لا يعقل لشيء واحد بعينه من جميع الجهات التقييديّة[٦٥] المكثّرة[٦٦] للذات[٦٧] المحيّثة ضرورتان لوجود واحد بالقياس إلى ذاته، أو ضرورتان لعدم واحد بالنظر إلى ذاته، أو لا ضرورتان لوجود واحد وعدم واحد بالنسبة إلى ذاته.[٦٨]

فكلّ من الضرورة واللاضرورة طبيعة معقولة واحدة لا تتحصّل إلّا بالإضافة، ولا يتكثّر إلّا بتكثّر وجودات أو عدمات متكثّرة بتكثّر ذوات أو حيثيّات تقييديّة مكثّرة[٦٩] لذات واحدة عند تحييثها[٧٠] بها؛ فلكلّ ممكن في نفسه لا ضرورة واحدة للوجود والعدم بالقياس إلى ذاته.

---

٥٨. ج: معلوليتها
٥٩. د: الثالث
٦٠. م: ـ بعضها الى
٦١. ج: ـ العام
٦٢. ل، خ: ـ إمّا على
٦٣. م: ـ و
٦٤. م: لاضافة / ل: باضافته
٦٥. ل، د: التقيدية
٦٦. ل، خ: المتكثرة
٦٧. ج: ـ للذات
٦٨. ج: ـ أو لا ضرورتان... ذاته
٦٩. ل، خ: متكثرة
٧٠. خ: تحيّثها

[الانفصال الحقيقي بين الموادّ الثلاث]

وأ ليس قد أُلقي إليك أنّ قسمة الشيء إلى الواجب والممكن والممتنع بالذات انفصال حقيقي!؟ إذ كلّ مفهوم فهو في ذاته إمّا ضروريّ الوجود أو لا، وإمّا[٧١] ضروري العدم، أو لا.[٧٢] وهذا في التحقيق[٧٣] منفصلان حقيقيّان، يتركّب كلٌّ منهما من الشيء ونقيضه على سنّة كلّ قضية منفصلة يكون أكثر من جزئين، فإنّها تكون متعدّدة في الحقيقة؛ فالثلاثة لا تجتمع ولا ترتفع والإثنان منها لا يجتمعان، وذلك في أي موجود أو موهوم[٧٤] كان بأيّة حيثية فرضت.

فإذاً ما أسهل أن يستبين لك أنّه يستحيل أن يكون غير الشيء قد أعطاه لا ضرورة الوجود والعدم بالنظر إلى ذاته؛ أ فليس إذا كان كذلك كان هو في ذاته مع عزل النظر عن ذلك الغير لا ضروري الوجود والعدم!؟ إذ لو كان ضروري أحدهما كان الغير قد ألبس ذاتاً مّا مقابل ما لها بنفسها، وكساها مصادم ما استحقّته بطباعها واستوجبته بجوهرها، فإذاً [١]: إمّا أن يكون لذات الشيء لا ضرورتان للوجود وللعدم بالنظر إليها، إحديهما لها بنفسها، والأُخرى لها من قبل إعطاء الغير، وقد بان لك فساده؛ [٢]: وإمّا أن تتكرّر لها لا ضرورة الوجود والعدم بعينها من تلقاء جوهرها بنفسها ومن قبل إفادة الغير، على أن تكون لها لا ضرورة واحدة بعينها لاتتكثّر وغيرية[٧٥] من الجنبتين[٧٦]، جنبة الذات وجنبة[٧٧] الغير، ومن الفطريّات لطباع[٧٨] العقل المُلْقِح[٧٩] بلقاح العلم أنّه لا تتكرّر طبيعة بعينها من جهة تقييديّة بعينها لشيء[٨٠] بعينه.

[امتناع الإمكان بالغير]

وممّا حصّله شركاؤنا الذين سبقونا بهذه الصناعة أنّه يمتنع تكرّر اتّصاف شيء بطبيعة

---

٧١. ش، خ: فامّا
٧٢. ل: ـ فاما ضروري... لا
٧٣. ج: التحقق
٧٤. خ: مفهوم
٧٥. خ: غيريته
٧٦. ل، خ: الحيثيتين
٧٧. ل، خ: حيثية... حيثية
٧٨. ل، خ: لطبايع
٧٩. قوله: تبيان صحيح لطباع العقل المُلْقِح بلقاح العلم...
تلقيح النخلة وإلقاحها: وضع طلع الّذي في طلعها أوّل ما تنشق. ويقال: ألقح الفحل الناقة إذا أولدها. (منه)
٨٠. يمكن أن يقرأ ما في ل: بشيء

نوعية واحدة في وقت بعينه، فإذاً لا إمكان[٨١] بالغير؛ على أنّ العقل إذا لخصّ[٨٢] المفهومات يدفعه دفعاً لا يحتاج فيه إلى تبيان.

ومن تضاعيف القول انكشف أنّ ما يعنى بالإمكان[٨٣] هو لا ضرورة الطرفين بالنظر إلى الذات، على أن يسلب[٨٤] الطرفان سلباً بسيطاً، أي لا اقتضاء ضرورة لشيء[٨٥] منهما، لا اقتضاء لا ضرورتهما ولا تساويهما بالنظر إلى الذات، ولا على أن يؤخذ سلباً عدوليّاً،[٨٦] أو على سبيل إيجاب سلب[٨٧] المحمول.

هدايةٌ تنبيهيّةٌ[٨٨]

[في تحقيق الإمكان الذاتي وأنّه ليس من لوازم الماهية]

إنّا بما هديناك[٨٩] ـ إلى[٩٠] أنّ الإمكان بالذات هو سلب ضرورة تقرّر الذات وسلب ضرورة لا تقرّرها بالنظر إليها سلباً بسيطاً تحصيليّاً، وينطوي في ذلك سلب ضرورة الوجود والعدم بالنظر إليها سلباً بسيطاً، ـ علّمناك أنّك كما دريت أنّ الوجوب ضرورة الوجود بالنظر إلى الذات ـ على أن يكون الشيء من حيث هو هو بنفسه متقرّراً، ونفس ذاته مصداق حمل مفهوم الواجب عليه، لا على أن تكون ذاته علّة لضرورة تجوهره ولوجوب الوجود له، وكذلك الممتنع بالذات بنفس ذاته مصداق ضرورة لا تجوهره

٨١. ج: فاذن لامكان ٨٢. خ: يخصّ

٨٣. في الإمكان أربعة مذاهب، الاوّل: لاضرورة الطرفين بالنظر إلى الذات على أن سلب الطرفان سلباً بسيطاً، أي لا اقتضاء للذات للا ضرورتهما، وهو مرضي المصنّف ـ دام ظلّه ـ لا اقتضاء لاضرورتهما للذات، كما قال به المحقّق الدواني.

والثاني: تساويهما بالنظر إلى الذات.

والثالث: لاضرورتهما على أن يوجد سلباً عدولياً.

و الرابع: لا ضرورتهما على سبيل إيجاب سلب المحمول.

فانكشف أنّ الإمكان بمعنى الأوّل ممتنع أن يكون بالغير. (١٢)

٨٤. ل: سلب ٨٥. ج: شيء ٨٦. ل: عدميا

٨٧. ج: ـ سلب ٨٨. ج: ـ تنبيهية

٨٩. في الفصل السابق المعنون بـ«تكشاف». (سمع) ٩٠. ج: ـ الى

وضرورة عدمه، لا ذاته علّة لضرورة لا تجوهره ولضرورة[٩١] عدمه ـ فكذلك يجب أن تعلم[٩٢] أنّ[٩٣] الإمكان بالذات سلب ضرورة التجوهر وسلب ضرورة اللاتجوهر معاً؛ وسلب ضرورة الوجود والعدم جميعاً بالنظر إلى الذات سلباً بسيطاً.

على أن تكون الذات بما ليس لها اقتضاء مصداق سلب الضرورة عن طرفيها؛ لا أنّها علّة مقتضية لذلك السلب، كما هو نسبة[٩٤] الماهيّات بالقياس إلى لوازمها، إذ الذات لمّا لم تكن بنفسها متجوهرة أو لا متجوهرة ولم تكن من قبلها اقتضاء أصلاً لضرورة التجوهر أو ضرورة اللاتجوهر، أو ضرورة الوجود أو ضرورة العدم، أو التجوهر أو اللاتجوهر، أو الوجود أو العدم، بل إنّما وجدها العقل بنفس[٩٥] ذاتها في كورة[٩٦] محوضة القوّة الصرفة، وعلى الأُفق الأقصى في تلك الناحية ـ كأنّ يصدق السلب البسيط المطلق، ولم يكن صدق ذلك السلب بما هو سلب بسيط ورفع بحتٌ ممّا يُعْوِزُ[٩٧] إلى اقتضاء من تلقاء[٩٨] الذات له؛ بل يكفي فيه عدم الاقتضاء على الإطلاق.

فإذاً الإمكان بالذات ليس من لوازم الماهية على المعنى الشائع المصطلح، بل على معنى أنّ نفس الماهية تكفي لصدقه لا باقتضاء؛ فإنّ السلب البسيط لا يفتقر إلى اقتضاء، بل يكفيه عدم اقتضاء الذات لما هو سلب له. نعم، تساوي الطرفين بالنظر إلى نفس الذات الإمكانية المتقرّرة[٩٩] في لحاظ العقل أو صحّة إيجاب سلب ضرورتهما لماهيّاتها المتقرّرة[١٠٠] بحسب حكم العقل من لوازم الماهية بالنسبة إليها على المعنى الشائع، لكن ليس حقيقة الإمكان ذلك، بل أرفع منه في صرافة القوّة.

[ما قاله بعض المحصّلين في معنى الإمكان]

وهذه دقيقة حكمية نضيجة والجمهور يغفلون عنها، والأقرب منهم درجة إلى التحصيل ربّما يؤمن بأنّ الإمكان هو السلب[١٠١] البسيط، لكنّه قد يفتي المستفتين أنّه ليس

---

٩١. خ: + لا تجوهره ولضرورة
٩٢. خ: يعلم
٩٣. ج: ـ ان
٩٤. ج: سنة
٩٥. ج: بنفسها
٩٦. الكورة: البقعة التي تجتمع فيها المساكن والقرى.
٩٧. يعوز: يفتقر، يحوج
٩٨. م: تلك
٩٩. ج: المنفردة
١٠٠. ج: + في لحاظ العقل ومعة ايجاب لا
١٠١. ج: سلب

على شاكلة الوجوب بالقياس إلى ذات الواجب، بل إنّه من اللوازم المستندة[١٠٢] إلى اقتضاء نفس الماهية.

ثمّ إنّهم يحاولون البرهنة على أنّ حقيقة الإمكان لا ضرورة الطرفين بالنظر إلى الذات، لا اقتضاء تساوي الطرفين، بأنّ الممكن لو اقتضى بذاته تساوي الطرفين بالنظر إليه لامتنع فعلية أحد الطرفين في نفس الأمر، وإلّا ترجّح أحد المتساويين أو تخلّف[١٠٣] مقتضى الذات عنها.

ويذهلون عن أنّ نفس الأمر أوسع من لحاظة[١٠٤] الذات من حيث هي، وأنّ انتفاء شيء في خصوص نحو من أنحاء نفس الأمر بخصوصه لا يستلزم انتفاؤه في نفس الأمر، فلِم لا تكون حقيقة الإمكان اقتضاء ذات[١٠٥] الممكن تساوي الطرفين بالنظر إلى ذاته من حيث هي هي، لا اقتضاء الذات تساوي الطرفين[١٠٦] في نفس الأمر، فيكون الذي ينافي مقتضى ذات الممكن ترجّح أحد الطرفين بالنظر إلى ذاته من حيث هي،[١٠٧] لا ترجّحه بالنظر إليه في نفس الأمر من جهة تأثير العلّة. ومن المستبين أنّ حال فعلية أحد طرفي الممكن ليس ذلك الطرف راجحاً بالنظر إلى ذاته من حيث هي، بل إنّما هو[١٠٨] في نفس الأمر من تلقاء إفاضة الجاعل.

ونحن قد كنّا أوضحنا الأمر لك في سالف الأيّام بأنّ الممكن ذاته بالقوّة من حيث هي هي، وكذا جميع ما له من تلك الجهة، فلا تكون له في حدّ ذاته فعلية أصلاً، ولا اقتضاء لشيء ما لم تقع في صقع الفعلية من تلقاء جود الجاعل،[١٠٩] وإلّا كان لما بالقوّة من حيث هو بالقوّة أن يحاول إخراج الشيء من القوّة إلى الفعل، وأنّ طباع[١١٠] غريزة العقل لا تدفع[١١١] إلّا بطلانه.

فإذن ليس للممكن أن يقتضي بذاته في حدّ ذاته اللامتجوهرة بنفسها شيئاً من الأشياء أصلاً، حتّى[١١٢] اقتضاء هذا السلب، فإذن ليس له من جهة ذاته في حدّ ذاته[١١٣] إلّا السلب

---

١٠٢. ج: المستند
١٠٣. د: تختلف
١٠٤. خ: لحاظ
١٠٥. ج: الذات
١٠٦. ج، خ: ـ بالنظر إلى ذاته... الطرفين
١٠٧. ج: ـ هي
١٠٨. ج، ش، خ: ـ هو
١٠٩. د، خ: الفاعل
١١٠. ل، خ: طبايع
١١١. ل، ش: العقل ليدفع
١١٢. خ: ـ اصلاً حتى
١١٣. ل، م، ج: ـ في حد ذاته (و لكن جاءت في حاشية م وج)

المطلق المستوعب والقوّةالصرفة المستغرقة. وقد لاح لك أنّ الطرفين لا يتساويان بالنسبة إلى ذاته من جنبة الغير؛ فإذن ليس حقيقة الإمكان إلّا السلب الصرف لضرورة الطرفين والقوّة المحضة.

ظنّ وحُسبان[١١٤]
[في أنّ الماهية الإمكانية لا تكون علّة لإمكانها الذاتي]

[ظنّ في أنّ الماهية الإمكانية علّة لإمكانها الذاتي]

إنّ من لم يتعلّم ما علّمناك وظنّ أنّ الماهية الإمكانية تكون علّة لإمكانها الذاتي، حَسِبَ من براهين إبطال الإمكان بالغير أنّه لو أمكن ذلك، لزم انقلاب الواجب بالذات[١١٥] أو الممتنع بالذات إلى الممكن بالذات، أو توارد علّتين[١١٦] مستقلّتين هما الذات والغير على معلول[١١٧] واحد هو الإمكان الذاتي للذات.

[الحسبان]

وقد أُورد عليه أنّه يجوز أن تكون علّية الذات أو استقلالها[١١٨] بالعلّية مشروطة بانتفاء الغير، فإذا وجد لم تكن للذات علّية[١١٩]، أو استقلال؛ فلايلزم توارد العلّتين المستقلّتين كما في إعدام أجزاء المركّب؛ فإنّ كلًّا منها[١٢٠] علّة مستقلّة لعدمه عند الانفراد، وإذا[١٢١] اجتمع عدّة منها بطل استقلال الآحاد.

ودُفع بأنّ الإمكان حينئذٍ يستند مرّة إلى الذات بشرط انتفاء الغير، ومرّة إلى الغير؛ فلايزال للغير مدخل في إمكان الذات؛ إذ لو لم تكن له مدخلية مّا كانت الذات علّة تامّة على كلّ وجه، و[١٢٢]إذ نيط[١٢٣] اقتضاء الذات بأمرٍ مّا غيرها فلايكون الشيء ممكناً ذاتيّاً، فإمّا إنّه واجب بالذات أو ممتنع بالذات، وإلّا فسدت القسمة الحقيقية.

---

١١٤. من حسب بمعنى ظنّ، لا حسب بمعنى عدّ. (سمع)
١١٥. ج: ـ بالذات
١١٦. ج: العلتين
١١٧. ج: معلولى
١١٨. م: استعلالها
١١٩. د: ـ الذات أو... علّية
١٢٠. خ: منهما
١٢١. خ: إذ
١٢٢. ج: ـ و
١٢٣. نيط: ظهر

[القول الحقّ في المقام]

والحقّ[١٢٤] أنّ علّة عدم المعلول[١٢٥] طبيعة عدم أحد علله، وذلك أمر واحد لا تعدّد فيه بحسب نفسه، وإن تعدّدت أفراده فإنّها ليست عللاً بخصوصها، بل العلّة هي القدر المشترك والطبيعة المرسلة بما هي طبيعة مرسلة لا تتكرّر ولا ينسب إليها التكثّر[١٢٦] إلّا بالعرض، وإنّما المتكثّرة والمتكرّرة خصوصيّات الآحاد التي هي ملغاة في العلّية، والطبيعة المرسلة محفوظة بتعاقباتها وواحدة في تكرّراتها، وينحفظ بانحفاظها مقتضاها ولا يلزم تكرّره، بل الفحص التحصيلي يحكم أنّ علّة عدم المعلول[١٢٧] الشخصي عدم علّته التامّة الشخصية.

وربّما يقال: لو كان إمكان الشيء معلولاً لغيره لكان هو بحسب ذاته جائزاً أن يكون ممكناً وأن يكون واجباً لذاته أو ممتنعاً لذاته، وإمكان كون الشيء واجباً لذاته أو ممتنعاً لذاته مشتمل على التناقض. وأيضاً يكون على تقدير عدم تأثير الغير فيه واجباً أو ممتنعاً وكلاهما مستحيلان؛ لأنّ سلب تأثير الغير فيه أمر مغاير لذاته، وكون الشيء بسبب الغير واجباً بذاته أو ممتنعاً بذاته غير معقول، ولا يتأبّى أن يستتمّ لوحوول تتميمه بما قد تلوناه عليك بعد أن تتعرّف أنّ الإمكان الذاتي هو أنّ الشيء إذا اعتبر بذاته من غير التفات إلى شيء آخر وراء نفسه، كان حقّ التجوهر واللاتجوهر بالقياس إلى حقيقته وحقّ نسبة الوجود والعدم إلى ذاته سلب الضرورة لا بعلّية واقتضاء منه لذلك، بل لعدم اقتضاء منه للضرورة.

---

١٢٤. لمّا أورد صدرالدقّقين أنّ ما حسب أنّه الحقّ من أنّ العلّة التامّة لعدم المركّب هو عدم أحد أجزائه باطل قطعاً ـ لأنّ عدم أحد الأجزاء أمر عامّ مشترك متحقّق بتحقّق كلّ فرد من أفراده ويرتفع بارتفاع كلّ منها، فلو كان علّة تامّة لعدم المركّب لزم أن يتكرّر عدم المركّب بتكرّره تحقّقاً و ارتفاعاً لوجوب تكرّر المعلول عند تكرّر علّته التامّة، فإذا عدم جزء من المركّب تحقّق عدم أحد الأجزاء في ضمنه، فيتحقّق معلوله، وهو عدم المركّب؛ ثمّ إذا عدم جزء آخر منه تحقّق عدم أحد الأجزاء في ضمنه أيضاً، فلو كان علّة تامّة لعدم المركّب يلزم أن يتحقّق عدم المركّب مرّة أخرى، هذا خلف؛ وإذا ارتفع عدم أحدها بوجود واحد آخر مرّة أخرى لزم ارتفاع عدم المركّب مرّة أخرى، وذلك بوجوده مرّة ثانية، هذا خلف ـ أجاب المصنّف أعلى اللّه مجده بقوله: «والطبيعة المرسلة بما هي طبيعة». منه رحمه اللّه تعالى (٢).

١٢٥. ج: المعلوم   ١٢٦. ل: المتكثر   ١٢٧. ج: المعلوم

كما أنّ الوجوب بالذات هو كون الشيء بحيث إذا أخذ بذاته من غير التفات إلى غيره، كان حقّه أنّه ضروري التجوهر، وأنّه يجب له الوجود بذاته لا باقتضاء[١٢٨] من ذاته لذلك. وكذلك الممتنع في ذاته ضروري لا تجوهره[١٢٩] وواجب عدمه بذاته لا باقتضاء منه.

[إنّ الإمكان العاميّ لا يكون بالغير]

ومن حيث تعرّفت أنّه لا يكون إمكان خاصّي بالغير تحصّلت أنّه كذلك الإمكان العاميّ لا يكون بالغير، بل إنّما بالقياس إلى الغير، سواء كان الممكن العاميّ بالقياس إلى الغير[١٣٠] واجباً بالذات أو ممكناً بالذات أو ممتنعاً بالذات.

شكوكٌ إمتحانية وحلولٌ برهانيّةٌ

[في معنى الماهية]

[تشكيك في عدم اعتبار الموادّ الثلاث في مرتبة الماهية]

ولعلّك تقول: أليس الماهية من حيث هي ليست إلّا هي!؟ على أن يصحّ سلب كلّ ما ليس من جوهريّاتها عنها من تلك الحيثية، وسلب الضرورة من[١٣١] عوارض الماهية لا نفسها ولا من جوهرياتها؛ فكما أنّ الحيوان من حيث هو هو ـ أعني طبيعة الحيوان المرسل بما هو حيوان ـ مثلاً كما تسلب عنه الكتابة من تلك الحيثية، كذلك يسلب عنه سلب الكتابة أيضاً من تلك الحيثية، لكونهما جميعاً من العرضيّات اللاحقة؛ فكذلك[١٣٢] كلّ ماهية إمكانية يصحّ سلب ضرورة الطرفين وسلب سلب ضرورة الطرفين عنها من حيث هي، وكذلك سلب كلّ ما ليس من جوهريّاتها.

فإذاً الإنسان من حيث هو إنسان مثلاً كما أنّه ليس بواجب بالذات ولا بممتنع بالذات،

---

١٢٨. خ: باقتضائه

١٢٩. ل، خ: اللاتجوهر

١٣٠. ج: + بل انّما بالقياس... الغير

١٣١. ج: بين

١٣٢. قوله: فلذلك (كذا) كلّ ماهية...

هذا تشكيك صعب مُغلط قد اغتال بعض السايرين مع حملة عرش التحقيق. (منه)

فكذلك هو من تلك الحيثية ليس بممكن بالذات أيضاً؛ وقد أفتيتنا[١٣٣] أنّ كلّ ممكن بالذات فإنّه في مرتبة ذاته وفي حدّ حقيقته ممكن بالذات، ومختصٌّ باستحقاق سلب ضرورة الطرفين عنه من حيث ذاته، فلِم ذلك وهو من تلك الحيثية[١٣٤] متساوي[١٣٥] النّسبة إلى سلب الضرورة، وسلب سلب الضرورة؟ وبالجملة إلى أي سلبٍ من السلوب؟

وأيضاً ليس يتعيّن له بما هو هو وجوب أو إمكان أو امتناع، وإنّما يتعيّن الإمكان في المرتبة المتأخّرة عن[١٣٦] مرتبة الذات، فإذاً لابدّ من اقتضاء من الذات للإمكان، وليس سبيله سبيل الوجوب الذي هو عين حقيقة الواجب بالذات.

[إجابة وفيها تحقيق في تقدّم السلب على الحيثية]

فيفضح[١٣٧] لك تدليس الوهم المستنبط عليك، ويكشف تلبيسه في هذا القول المغلط،[١٣٨] لأن يغتالك بأن يقال سَينكشف من ذي قبل إن شاء الله تعالى أنّ سلب أي مفهوم فرض من عوارض الشيء عنه من حيث هو هو إنّما ينبغي أن يقدّم على «من حيث»، حتّى[١٣٩] تعود الحيثية جزءاً من المحمول، ويكون السلب وارداً على الثبوت من تلك الحيثية، لا أن يؤخّر حتّى يصير «من حيث» ذنابة للموضوع وقيداً[١٤٠] له، فإنّ فعل[١٤١] ذلك فربّما يكذب مطلقاً، وذلك إذا كان مدخول السلب ممّا لا يصحّ أن يكون الموضوع عرواً منه في نفس الأمر بوجه من الوجوه أصلاً.

فالصحيح[١٤٢] هو أنّ الإنسان ليس من حيث هو إنسان ليس هو بضروري الطرفين؛ إذ

١٣٣. خ: اثبتنا
١٣٤. ج: ـ ليس بممكن بالذات... الحيثية
١٣٥. ج: متساويين
١٣٦. م: ضروري
١٣٧. خ: فيفصح
١٣٨. خ: الغلط
١٣٩. ج: ـ حتى
١٤٠. ل: تبدأ
١٤١. ج: جعل
١٤٢. اعلم أنّ وجه هذا القول إنّما هو كذب ما هو نقيضه، وهو الإنسان من حيث هو إنسان ليس لضروري الطرفين، لا من حيث إنّه سالب السالب حتّى يقال إنّه منافٍ لما سيحقّق آنفاً في الحاشية من أنّ مقتضى ذلك الأصل ليس صدق السوالب مطلقاً، فإنّ سالب السالب وهو نقيض السالب حقيقةً كاذب، وكَذب ما هو نقيضه، لأنّ مفاده تقديم الحيثية على السلب أنّ مصداق السلب في تلك المرتبة نفس جوهر الذات من حيث هي، ولا شكّ أنّه ليس كذلك، بل إنّما المصداق كون الشيء المسلوب ليس نفس جوهر الذات ولا

←

ليس صدق سلب ضرورة الطرفين عنه من حيثية الإنسانية؛ بل من حيث عدم اقتضائه شيئاً من ضرورة الطرفين، لا أنّ الإنسان من حيث هو إنسان ليس ليس هو ضروري[١٤٣] الطرفين؛ إذ الإنسان من حيث هو إنسان شيء مّا من الأشياء، وكلّ شيء من الأشياء فهو إمّا ضروري أحد الطرفين أو ليس بضروري الطرفين؛[١٤٤] وليس يسوّغ العقل خلوّه عن الثلاثة[١٤٥] جميعاً كما دريت؛ وليس الإنسان من حيث هو إنسان واجباً ولا ممتنعاً، فهو من حيث هو إنسان ليس بضروري الطرفين وإن حكم الفحص أن لا ضرورة الطرفين ليست من حيث ما هو هو، بل من حيث عدم اقتضائه الضرورة المسلوبة.

فإذن قد فكّت عقدة خوف العثرة[١٤٦] بإزاءة حفرة السفسطة.

→

من جوهرياته، فلمّا كان سالب الموجب كاذباً لما ذكر، يلزم صدق سالب السالب لعدم لزوم ارتفاع النقيضين المستلزم لاجتماعهما.

فإن احتفّ بك الوهم فنقول: فما تقول في كذب الإنسان من حيث هو إنسان ليس هو بضروري الطرفين، مع أنّ ما هو نقيضه وهو سالب الموجب أيضاً كاذب لأجل تأخير السلب، وهل هذا إلّا ارتفاع النقيضين المهروب عنه.

قيل لك كذب هذا من حيث إنّ مفاده سلب السلب كاذب في الواقع، ولا يلحظ هاهنا أنّ ما هو نقيضه أيضاً كاذب، لكون مفاده لتقديم الحيثية على السلب أنّ صادق السلب في تلك المرتبة نفس جوهر الذات من حيث هي؛ فتأمّل! (١٢)

١٤٣. خ: بضروری

١٤٤. ج: ـ أو ليس بضروري الطرفين

١٤٥. خ: الثلاث

١٤٦. قوله: فإذن قد فكّت عقدة خوف العثرة...

سبيل الفكّ أن يقال: الّذي يقتضيه ذلك الأصل، أعني قولنا: الماهية من حيث هي ليست إلّا هي إنّما هو كذب موجبات العوارض مطلقاً في مرتبة جوهر الذات، وسواء في ذلك الموجب التحصّلي والموجب المعدول المحمول والموجب السالب المحمول، وصدق سوالب الموجبات على الإطلاق لا صدق السوالب مطلقاً فإنّ سالب السالب وهو نقيض السالب حقيقةً كاذب، وإن صدق السالب الموجب المحمول. أفكيف يصدق وما هو نقيضه، أعني سالب الموجب صادق، فسالب السالب كالموجبات في الكذب، وسالب سالب السالب كسوالب الموجبات في الصدق، لكن سالب الموجب وإن كان هو المعنى بالصدق إلّا أنّه ينبغي أن يراعي فيه تقديم السلب على الحيثية، فلو أخّر عنها لم يصدق الحكم لا لكذب السلب في مرتبة جوهر الذات؛ بل لأنّ مصداق السلب في تلك المرتبة ليس نفس جوهر الذات من حيث هي، بل إنّما المصداق كون الشيء المسلوب عن الذات ليس نفس جوهر الذات ولا من جوهرياتها، فصدق سلب ذلك الشيء عن نفس

←

[تحقيق في الماهية وفي كيفية انتسابها إلى الوجوب]

وبالجملة الماهية من حيث هي هي مادامت تلحظ بذاتها من تلك الحيثية ولم يلتفت إلى أمرٍ مّا غيرها لم يصدق الحكم عليها إيجاباً إلّا بنفسها وبجوهريّاتها؛ فإذا لوحظت[١٤٧]

→

الماهية من حيث هي ليس من تلقاء نفس تلك الحيثية بل من جهة أنّه ليس نفس جوهرها ولا هو من جوهرياتها.

فإذن قد استبان أنّ بطلان قول القائل ـ الإنسان من حيث هو إنسان كاتب أو الإنسان من حيث هو إنسان لا كاتب، أو الإنسان من حيث هو إنسان هو ليس بكاتب ـ إنّما هو لكذب هذه الإيجابات في تلك المرتبة.

و أمّا عدم صحّة قوله: «الإنسان من حيث هو إنسان ليس هو بكاتب» فليس لكذب الحكم السلبي في تلك المرتبة، أي سلب الكتابة عن الإنسان من حيث هو؛ فإنّ ذلك صادق، بل لأنّ صدق السلب في تلك المرتبة ليس من تلقاء نفس تلك الحيثية، بل إنّما هو من تلقاء أنّ تلك الكتابة ليست نفس ماهية الإنسان ولا هي من جوهرياتها.

و لذلك يصحّ قوله: «ليس الإنسان من حيث هو إنسان بكاتب» من غير تمحّل وتأويل. ويكذب قوله: «ليس ليس الإنسان من حيث هو إنسان بكاتب» لصدق نقيضه وصدق ما هو نقيضه.

فلعلّ هذا الإلماح قد أشعرك أنّ ما يدور على السنة هؤلاء المحدثة الأقشاب من صحّة ارتفاع النقيضين في مرتبة الماهية من حيث هي يصحّ أن عنى بذلك ارتفاع ثبوت كلّ من مفهومى النقيضين في تلك المرتبة، لكن ثبوت نقيض مفهومٍ مّا ليس نقيضاً لذلك المفهوم أصلاً بل هو أخصّ من نقيضه بحسب التحقيق، ومباين له بحسب المفهوم. وأمّا إن عنى بذلك رفع مفهومٍ مّا ورفع رفعه معاً لا رفع ثبوت الرفع يصدق في تلك المرتبة سلب الإيجاب وسلب سلب الإيجاب فالسفسطة فيه لا يرتاب فيها، وهل ذلك إلّا اجتماع النقيضين في تلك المرتبة وصدق العقدين المتناقضين بحسبها، وهما سالب الموجب وسالب السالب. وإنّ ما يرتكبون من صدق السوالب جميعاً في تلك المرتبة ليس يكاد يستصحّه إلّا مَن لم يحصّل حقيقة التناقض وتجشّم أن يستنكر سالب السالب ويحتبس السلب في سالب الموجب.

و إنّ ما يتوهّمون ـ أنّ الفرق بين تقديم السلب على الحيثية وتأخيره عنها إنّما سبيله أنّ تقديم الحيثية على السلب يرجع العقد إلى الموجب السالب المحمول والحكم إلى إثبات سلب المحمول للماهية من حيث هي ـ وهم كاذب؛ أ ليس مناط كون العقد سالباً أو موجباً سالب المحمول إنّما هو تقديم السلب على الربط وتأخيره عنها. فإذا قدّم السلب على الرابطة وأخّر عن الحيثية كان العقد لامحالة سالباً، ومفاده سلب المحمول عن الماهية من حيث هي، لا كون الماهية من حيث هي شيئاً ثابتاً له ذلك السلب كما يزعمون. فسبيل الفرق لا يستبين إلّا بما علّمناك. فكُن من المهتدين ولا تكونن ظهيراً للمجرمين! (منه)

١٤٧. ش: لوحضت (؟)

ضرورة الطرفين ونسبت إلى ذاتها من حيث ذاتها صدق الحكم[١٤٨] بسلبها[١٤٩] عنها سلباً بسيطاً تحصيليّاً، على أن تؤخذ الحيثية حالاً للموضوع، ومصداق الحكم السالب عدم اقتضاء الذات لما نسبت[١٥٠] إليها لا اقتضاءها لإثبات أو سلب، وإنّما كان يُعوز[١٥١] الأمر إلى ذلك لو كان الحكم بإيجاب شيء ما لها كالزوجية للأربعة.

---

١٤٨. قوله: صدق الحكم بسلبها عنها سلباً بسيطاً...

يعني يصدق الحكم بسلب ضرورة الطرفين عن الذات سلباً بسيطاً في مرتبة الذات بما هي هي. و إن لم يكن مصداق ذلك الحكم نفس حيثيّة الذات، بل مجرّد اقتضاء من الذات للضرورة المسلوبة، أي انتفاء كون نفس الذات أو اقتضاء من تلقائها مصداق الضرورة.

فإن أوهم أنّه كما ليس هناك اقتضاء من الذات للضرورة فليس أيضاً اقتضاء منها بسلب الضرورة، فكما يصدق الحكم بسلب الضرورة في مرتبة الذات فكذلك يصدق الحكم بسلب ذلك السلب أيضاً في تلك المرتبة، و كذلك بكلّ سلب ما لم يكن سلب شيء من جوهريات الذات فما اختصاص مرتبة الذات. بسلب الضرورة الّذي هو الإمكان أزيح بما سلب الضرورة لو أخذ عدولياً، أي لوحظ ثبوته للذات بما هي هي كان الصادق سلب ذلك السلب أيضاً سلباً بسيطاً.

و أما لو أخذ تحصيلياً بسيطاً، أي لوحظ مجرّد رفع الضرورة عن الذات من حيث هي هى كان الحكم بذلك السلب هو المتعيّن بالصدق في تلك المرتبة و إن لم يكن هناك اقتضاء من الذات لذلك السلب؛ إذ مجرد اقتضاء انتفاء اقتضاء من الذات للضرورة المسلوبة يكفي مصداقاً لذلك السلب في تلك المرتبة، فيكذب في تلك المرتبة إلّا الحكم بسلب الضرورة سلباً بسيطاً تحصيلياً، و لا يصدق نفى السلب التحصيلي البسيط في تلك المرتبة.

فإذن قد استبان أنّ صدق ثبوت السلب في تلك المرتبة لايكون إلّا باقتضاء ذات ذلك السلب؛ و أمّا صدق السلب البسيط في تلك المرتبة فأعمّ من أن يكون باقتضاء الذات ذلك السلب، أو بانتفاء اقتضاء الذات المسلوب عنها.

فقد انحلّ الشك المعضل و تبيّن الفرق بين السلب البسيط و بين العرضيات الثبوتية، و تحقّق أنّ السلب البسيط يصدق في مرتبة جوهر الماهية من حيث هي هى مع أنّه ليس من جوهرياتها، و لذلك ليس مصداق حيثية نفس جوهر الماهية بما هي هى، بل انتفاء كون المسلوب به نفسها أو ممّا يدخل في قوامها أو ممّا يقتضيه ذاتها. و أما ثبوت ذلك السلب أو شيء آخر من العرضيات الثبوتية فلايصدق في تلك المرتبة، إذ الماهية من حيث هي ليست إلّا هى، و إذ ليس حقيقة الإمكان إلّا سلب الضرورة سلباً بسيطاً فيكون صادقاً (م: صادق) في مرتبة الماهية من حيث هي و إن كان خارجاً عن جوهرها. فاستقم كما أمرت و لاتكن من الجاهلين! ■ (منه)

■ اقتباس من هود /١١٢ و ٤٦

١٤٩. ج: سلبها

١٥٠. ل: نسب

١٥١. ج: يفوز

فإذاً نسبة الإمكان إلى الماهية سبيلها سبيل نسبة الوجوب إلى الواجب بالذات فـي عدم الإعواز إلى اقتضاء[١٥٢] من الذات، وليس ذلك السبيل في مـصداق الحكـم؛ فـإنّ المصداق هناك ذات الواجب بذاته، وفي الإمكان نفس الماهية بـما ليس لهـا اقـتضاء الضرورة أصلاً. فإذن تعيّن استحقاق الماهية للإمكان مع تأخّره عن مرتبة الماهية وعدم اقتضاء من الماهية واستحالة انسلاخ عنه.

[كيفية انسلاخ الماهية عن الإمكان]

وأمّا التفصّي بأنّ انسلاخ[١٥٣] الماهية عن الإمكان من حيث هي هي لا يستلزم صحّة انسلاخها عنه في نفس الأمر، لأنّها أوسع من هذه اللحاظة، على سياق ما يقال في عامّة العرضيّات الثبوتية المخلوط[١٥٤] بها الشيء في نفس الأمر، لا بما هو هو؛ فكاد يكون ههنا قياساً بلا جامع؛ ولست أرى أن يستباح به حـلّ هـذا العـقد، إلّا عـلى أنّـه مـن قـبيل الامتحانات،[١٥٥] لا على أنّه من الفتاوى[١٥٦] على ما عرّفناكه،[١٥٧] فإنّ ذلك إنّما يستتبّ فيما لا يجب أن يستوجب هو ومقابلاته كافّة المفهومات بقاطبة الحيثيّات.

[تستوعب المواد الثلاث كلّ الاعتبارات]

والقسمة إلى الواجب بالذات والممكن بالذات والممتنع بـالذات[١٥٨] حـقيقة عـامّة، يستغرق أي مفهوم كان بأيّة حيثية أُخذت فيه، وليس في طوق العقل أن يخترع اعتباراً تعمّلياً[١٥٩] أو انتزاعاً[١٦٠] حقيقيّاً يخرج عن شمولها، وإنّ كلّ مـفهوم مـوجود أو مـوهوم معقول[١٦١] أو محسوس صادق أو كاذب فهو في حدّ ذاته من حزب واحد منها، ولو لوحظ بأيّة[١٦٢] حيثية حُيّث بها محقّقة أو مقدّرة.

ثمّ لعلّك تقول الوجوب بالغير هو ضرورة الوجود بالغير ونقيضه[١٦٣] سلب ضـرورة

---

١٥٢. ل: اقتضاء

١٥٣. ل: التقضى بانسلاخ

١٥٤. ل: المخلوطة

١٥٥. ل: الامتحانيات

١٥٦. م، ج: + وانما الفتوى

١٥٧. ج: عرفناك

١٥٨. ل، خ: الممتنع بالذات والممكن بالذات

١٥٩. د: عملياً

١٦٠. ج: انتزاعياً

١٦١. ج: ـ معقول

١٦٢. ج: بانه

١٦٣. خ: يقتضيه / ل: تقتضه

الوجود[١٦٤] بالغير وهو ممكن بالنظر إلى ذات الممكن، وكذلك نقيض الامتناع بالغير وهو سلب ضرورة العدم بالغير،[١٦٥] فإذن ثبت الإمكان بالغير وهو[١٦٦] مقابل الوجوب بالغير والامتناع بالغير.

فيقال لك: نقيض ضرورة الوجود بالغير سلب ضرورة الوجود بالغير، على أن يكون بالغير قيداً[١٦٧] للضرورة لا سلب الضرورة، وكذلك نقيض الامتناع؛ فاللازم سلب الضرورة الآتية من الغير، لا سلب الضرورة[١٦٨] الآتي منه، والمستحيل هو إتيان سلب الضرورة من الغير لا سلب إتيان الضرورة منه.

[تشكيك في كيفية اعتبار الوجوب في الواجب]

ثمّ ربّما يتوهّم[١٦٩] أنّه إذا اعتبر الواجب من حيث الإضافة إلى ممكن ما ككونه مبدأ زيد مثلاً كان بهذا الاعتبار[١٧٠] ممكناً، مع أنّه واجب بذاته، فقد تحقّق الإمكان بالغير في الواجب بالذات على منوال[١٧١] تحقّق الوجوب بالغير، والامتناع بالغير في الممكن بالذات.

[الإجابة]

فأزيح بأنّ ما يجب للواجب[١٧٢] بالذات هو وجود ذاته، ومع هذا الاعتبار وجود ذاته باقٍ على وجوبه الذاتي؛ فإنّ الواجب مع هذه الحيثية وغيرها من الحيثيّات يجب وجود ذاته بذاته وبالقياس إلى استدعاء كلّ معلول فالحيثيّات اللاحقة كيف[١٧٣] تبدّل الذات.

نعم، لا يجب وجود ذاته المقيّدة بهذه الحيثية وهو غير واجب بذاته، فما هو واجب بذاته لم يصر ممكناً بالغير بخلاف الممكن إذا صار واجباً أو ممتنعاً بغيره، فإنّ الممكن المأخوذ مع وجود العلّة مثلاً يجب وجود ذاته بالعلّة، فقد صار نفس ما هو ممكن بذاته

---

١٦٤. ج: العدم
١٦٥. ج: ـ وهو ممكن بالنظر... بالغير
١٦٦. خ: ـ وهو
١٦٧. م: قيد
١٦٨. ج: ـ وكذلك نقيض الامتناع... الضرورة
١٦٩. ج: توهم
١٧٠. م: اعتبار
١٧١. خ: ـ تحقق الإمكان... منوال
١٧٢. م، خ: الواجب
١٧٣. ج: + و

واجباً بغيره[١٧٤].

ونحن نبسط القول[١٧٥] في الجهات الحقيقية والإضافية بحسب اختلاف الأسماء للقيّوم الواجب بالذات على ما هو صريح الحقّ، وعليه الفتوى إذا حان حينه إن شاء الله تعالى.

أُسٌّ قانوني

[في تعميم حكم الطبيعة على الفرد، دون العكس كلّياً]

وجوب الطبيعة بشرط شيء[١٧٦] لذاتها أو لشيء[١٧٧] أو[١٧٨] بشيء[١٧٩] يستلزم وجوب الطبيعة المرسلة لا بشرط شيء كذلك، بل هو عينه ولا عكس، وامتناع الطبيعة[١٨٠] المرسلة[١٨١] لا بشرط[١٨٢] شيء[١٨٣] في نفسها أو لشيء[١٨٤] أو بشيء[١٨٥] يستلزم[١٨٦] امتناع الطبيعة بشرط شيء أيضاً كذلك، وليس عينه، ولا عكس.[١٨٧]

---

١٧٤. د، ج: لغيره ١٧٥. خ: ـ القول

١٧٦. قوله: وجوب الطبيعة بشرط شيء...

إنّما كان وجوب الطبيعة بشرط شيء بعينه وجوب الطبيعة لابشرط شيء لأنّ وجود الفرد هو بعينه وجود الطبيعة، والوجوب كيفية الوجود. وأمّا وجود الطبيعة من حيث إنّه وجودها فلا ينسب إلى ما هو فرد تلك الطبيعة إلّا بالعرض، لكون الفرد من عرضيات الطبيعة وإن كانت الطبيعة من ذاتيات الفرد، فلذلك لم يكن امتناع الطبيعة هو بعينه امتناع فردها وإن كان مستلزماً لامتناعه. (منه)

١٧٧. ل: بشيء

١٧٨. قوله: أو لشيء أو بشيء...

و كذلك بالقياس إلى شيء. (منه) ١٧٩. ج: لشيء

١٨٠. ج: ـ لا شرط شيء كذلك... الطبيعة

١٨١. لأنّه لو يمكن عليها لكان إمّا واجباً عليها أو ممتنعاً عليها، فأيّاً ما كان يلزم خلاف المفروض بناءً على الأصل المذكور، أعني قوله: «وما يجب على الطبيعة المرسلة ويمتنع» إلى آخره. (سمع)

١٨٢. ج: شرط ١٨٣. ج: + كذلك بل هو... شيء

١٨٤. خ: ـ أو لشيء ١٨٥. ج: شرط

١٨٦. وكذلك بالقياس إلى شيء منه. (١٢)

١٨٧. قوله: وليس عينه ولا عكس...

لأنّه يمكن أن ينشأ الامتناع في خصوصية الفرد. (منه)

وما يجب على الطبيعة المرسلة ويمتنع عليها بما هي هي يجب ويمتنع على فرد تلك الطبيعة، وما يمكن على الفرد يمكن على الطبيعة المرسلة ولا يتعدّى ذلك[١٨٨] في كلّ واحد إلى الآخر، فإنّ للخواصّ طبايع يجب ويمتنع بها ما لا كذلك في الطبيعة المرسلة. ويعنى بالفرد والمتخصّص[١٨٩] ما يعمّ الحصّة.

تأسيس تأصيلي
[إنّ الواجب الوجود كلّ الوجودات وجوداً وكمالاً بخلاف الممكن الوجود]

إعلم أنّ الواجب الوجود تجب له طبيعة الوجود المرسل لا بشرط[١٩٠] شيء بالنظر إلى ذاته،[١٩١] وتمتنع عليه طبيعة العدم المرسل بلا شرط شيء بالنظر إلى ذاته؛ فليس يلزم أن يجب له جميع الوجودات؛[١٩٢] بل قد يمتنع عليه بذاته بعض أفراد الوجود أو حصصه ـ كالوجود بعد العدم ـ أو الوجود بالغير[١٩٣] أو الوجود الزائد اللاحق، وذلك[١٩٤] بحسب خصوصيّات القيود.

وكونه واجب الوجود بذاته[١٩٥] هو الذي يوجب ذلك، و[١٩٦] يجب أن يمتنع عليه بذاته كلّ نحو من أنحاء العدم وحصصه،[١٩٧][١٩٨] وحيث إنّ ساحة جنابه تتقدّس[١٩٩] عن شوائب القوّة، وتتعالى عن مسالك الإمكان.

---

١٨٨. قوله: ولا يتعدّى ذلك...

أي الحكم على الطبيعة بأنّ كلّ ما يجب ويمتنع عليها يجب ويمتنع على الفرد، لا يتعدّى إلى الفرد ليس ممّا يجب أو يمتنع على الطبيعة، والحكم على الفرد بأنّ كلّ ما يمكن عليه يمكن على الطبيعة لا يتعدّى إلى الطبيعة، إذ بعض ما قد يمكن على الطبيعة ليس ممّا يمكن على الفرد. (منه)

١٨٩. ل، خ: المخصّص   ١٩٠. ج: بلا شرط

١٩١. بناءً على ما مرّ سابقاً في الفصل المعنون بالـ«لحاقة». (سمع)

١٩٢. بناءً على ما مرّ في الـ«أسّ». (١٢)

١٩٣. أمّا الفردان الأوّلان فامتناعهما إنّما هو متحقّق عليه، وأمّا الثالث فبناءً على التحقيق؛ فإنّ الأشاعرة يقولون بخلافه. (سمع)   ١٩٤. [أي] الامتناع. (١٢)   ١٩٥. ج: + و

١٩٦. عطف على «ليس يلزم». (١٢)   ١٩٧. ج، ش: + و

١٩٨. بناء على ما مرّ في الـ«أسّ» من أنّ امتناع الطبيعة المرسلة إلى آخره يستلزم امتناع إلى آخره، ولاعكس. (سمع)   ١٩٩. ج: بتقدّس

وواجب الوجود بالذات واجب[٢٠٠] الوجود من جميع جهاته، وكلّ ما يصحّ له من الكمال فهو له بالفعل من جهة ذاته وهو الوجوب الصرف والحقّية الحقّة والفعلية المحضة؛ فليس يجوز أن يمكن له نحو مّا من الوجود، بل كلّ وجود وكلّ كمال وجود يمكن له[٢٠١] بالإمكان العام، فهو واجب له بذاته.

والممكن الوجود لا تجب له بذاته طبيعة الوجود المرسل لا بشرط شيء، ولا تمتنع عليه بذاته طبيعة العدم المرسل لا بشرط شيء، فليس يجوز أن يجب له بذاته شيء ما من أنحاء الوجود وحصصه،[٢٠٢] بل ربّما يصحّ أن يمتنع على ذاته بعض الوجودات بخصوصه، وكذلك[٢٠٣] يمكن أن يمتنع على ذاته بذاته بعض أنحاء العدم بخصوصه.

أ ليس إمكان الطبيعة لا يأبى امتناع الفرد بخصوصه!؟ فلذلك ما قد امتنع وجود يكون عين[٢٠٤] الماهية أو من جوهريّاتها بالنسبة إلى الطبايع الإمكانية كافّة؛ وكذلك وجود غير مسبوق بالفاعل و[٢٠٥] بالعدم[٢٠٦] سبقاً بالذات على مسلك مطلق الحكمة،[٢٠٧] ووجود لا يسبقه العدم. والجاعل القيّوم الواجب بالذات جلّ ذكره سبقاً دهريّاً وسرمديّاً على محجّة الحكمة الصريحة الحقّة التي أوتيتُها[٢٠٨] والوجود في الموضوع على الماهية الجوهريّة والوجود لنفسه على طبيعة العرض والوجود القارّ على الماهية الغير القارّة.

وامتنع العدم السابق على الوجود والعدم الطارئ بعد الوجود بالنظر إلى نفس ماهية الزمان بما هي ماهية على فلسفتهم اليونانية، والعدم السابق على الوجود سبقاً زمانيّاً، وكذلك[٢٠٩] العدم المتأخّر عن الوجود تأخّراً زمانيّاً بالقياس إلى ذاته بذاته، لا العدم الذي

---

٢٠٠. ل: والواجب　　　٢٠١. د: + بذاته

٢٠٢. بناءً على ما مرّ في الـ«أسّ» من أنّ وجوب الطبيعة بشرط شيء. (سمع)

٢٠٣. يمكن أن يقرأ ما في ل: لذلك

٢٠٤. بناءً على ما هو التحقيق؛ فإنّ الأشاعرة يقولون بخلافه وان كنت سمعت من المصنّف ـ مدّ ظلّه ـ أنّه يمكن أن يكون مرادهم بالعينية أنّه ليس في الخارج شيء هو الماهية والآخر هو الوجود القائم به قياماً خارجياً، وهذا ليس إلّا قراح الحقّ. (سمع)

٢٠٥. د، خ: أو

٢٠٦. د: بعدم　　　٢٠٧. من اليونانية واليمانية. (١٢)

٢٠٨. ج: أثبتها / الكلمة مهملة في ل / اقتباس من البقرة / ٢٦٩: «و من يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً».

٢٠٩. م: لذلك / ل: كذا

يتقدّم على الوجود تقدّماً دهريّاً والذي يتأخّر عنه تأخّراً دهريّاً على حكمتنا النضيجة اليمانية الإيمانية، وليس في شيء من ذلك خرق طباع[٢١٠] الإمكان.

مضيق عقدٍ وفصية حلّ
[في دوام احتياج الممكن وفقره إلى الواجب]

[التشكيك]

كأنّك متأهّبٌ[٢١١] للتشكيك بأن تقول: أ لستم قد أفتيتم[٢١٢] المقلّدين أنّ الإمكان محوج الممكن في بقائه أيضاً إلى الجاعل ـ وقد تكفّلت[٢١٣] لنا تبيانه في مستقبل القول إن شاء الله تعالى ـ وأ ليس إذا[٢١٤] امتنع أحد النقيضين بالقياس إلى ذات بنفسها يكون قد وجب الآخر بالنسبة إلى تلك الذات بما هي تلك، فإذن إذا[٢١٥] امتنع العدم الطاري مطلقاً أو طرواً زمانيّاً فقط بالنظر إلى ذات الزمان كأنّ نقيضه وهو الوجود الطاري أو الوجود المستمرّ أو ما شئت فسمّه[٢١٦] واجباً له بذاته، فكيف يكون هو في بقائه فاقراً إلى علّة مبقية؟[٢١٧]

[الإجابة]

فاعلم[٢١٨] إنّا نتبرّأ هبتك لهذا القول المغلط المعضل بأن نقول: كيف يكون ذلك النحو من الوجود واجباً لذات الزمان، وأنّه ليمكن انتفاؤه عنه نظراً إلى ذاته في ضمن انتفاء الوجود المطلق عنه بالكلّية وإن لم يمكن ذلك بعد عروض الوجود بما هو مأخوذ على

---

٢١٠. ل، خ: طبايع
٢١١. المتأهّب: المستعدّ
٢١٢. قوله: ألستم قد أفتيتم...
إشارة إلى أنّ التشكيك يغم×××حملة الفلسفة اليونانية ومقنّن الحكمة اليمانية جميعاً. (منه)
٢١٣. ل: نلفلت
٢١٤. ل، خ: أو ليس إذ
٢١٥. ج: ـ إذ
٢١٦. خ: قسمة
٢١٧. ل: منفية
٢١٨. فقوله «فاعلم» إلى «فالوجوب على تقدير لا يوجب الوجوب بالذات» انما هو الدفع البرهاني. و قوله: «وشيء من أنحاء الوجود» إلى آخره، إشارة إلى الدفع الحلّي. (سمع)

التحييث[٢١٩] بهذه الحيثية؛ فالوجوب على تقدير[٢٢٠] لا يوجب الوجوب بالذات، وشيءٌ من أنحاء الوجود لا يقع نقيضاً للعدم الطاري، بل لشيء من العدمات الخاصّة[٢٢١] أصلاً، بل إنّ نقيضه رفعه، ولا يتأبّى[٢٢٢] أن يتحقّق بالوجود أو بعدم لا يكون طارياً؛ فالمقيّد قد يرتفع برفع[٢٢٣] ذاته المقيّدة وقد يرتفع برفع قيده. وما تبرهن[٢٢٤] امتناعه هو العدم الطاري على طريق التوصيف التقييدي دون الإضافة،[٢٢٥] أي رفع الوجود على التقييد[٢٢٦] بالطريان، أعني الرفع المقيّد، لا الرفع المضاف على سبيل رفع المقيّد.[٢٢٧]

فإذاً ما أسهل لك أن تجتزي في تحقّق نقيضه برفع الطريان[٢٢٨،٢٢٩] فيتحقّق برفع غير طارٍ، أي غير مختصٍّ بزمان بعد زمان الوجود المقطوع الاستمرار على ما هو المعنى المحصَّل من طريان العدم في أُفق الزمان عند مقنّن الحكمة النضيجة الحقيقية.

تنبيهٌ تنويري
[في العدمِ بعد الوجود]

سبيل القول في العدم بعد الوجود بعديّة زمانية بالنظر إلى ذات الزمان سبيل القول في الوجود بعد العدم،[٢٣٠] أيّة بعديّة كانت بالقياس إلى ذات الواجب الوجود تعالى، فإنّه يمتنع هناك مع امتناع جميع أنحاء العدم، ويتحقّق بالوجود[٢٣١] الذي هو قبل جميع الوجودات، وليس هو من بعد عدم أصلاً.

---

٢١٩. ل، خ: التحيّث

٢٢٠. هو تقدير كون الزمان موجوداً، وإنّما ذلك تلقاء الجاعل. (سمع)

٢٢١. بل الضابطة أنّ الخاصّتين لا تكونان بنقيضين ■ قطّ. (سمع)

■ أي بالقياس إليها. (١٢)

٢٢٢. خ: لا يبالى

٢٢٣. خ: ـ برفع

٢٢٤. ل، خ: يتبرهن

٢٢٥. خ: + فى

٢٢٦. ل: التقيد... التقيد

٢٢٧. ج: ـ لا الرفع... المقيد

٢٢٨. ج: الطرفات

٢٢٩. «الطريان» من الأغاليط المشهورة، وإنّما الصحيح «الطرء»، إذ هو مهموز لا معتلّ، ولعلّ تلك المماشاة مع المشهور منه ـ مدّ ظلّه ـ ثقة على سلوكه في ذلك الكتاب في هذا الباب. (سمع)

٢٣٠. ج: الوجود بعدم

٢٣١. ج: الوجود

شكٌّ وتكشافٌ
[في نقيض الطبيعة][٢٣٢]

[٢٣٣]ربّما يستكنّ بخَلَدِكَ[٢٣٤] أنّ فرداً من الطبيعة كيف يكون نقيض فرد آخر منها، وأفراد الطبيعة الواحدة متشابهة من جهة مالها من تلك الطبيعة،[٢٣٥] والعدم الطارئ ورفعه فردان لطبيعة[٢٣٦] العدم.

فيزال بما قد قرع سمعك أنّ طبيعة العدم تختلف باختلافٍ مّا أُضيفت[٢٣٧] إليه، فإن أخذ العدم الطاري فرداً من طبيعة رفع الوجود لم يكن رفعه فرداً من تلك الطبيعة، بل من طبيعة العدم بمعنى مطلق الرفع المساوق[٢٣٨] للسلب المستفاد من كلمة النفي مطلقاً؛ فقد عرّفناك أنّ السلب يقع بإزاء الماهية وبإزاء الوجود جميعاً.

فإن لجّ لاجّ من ضعفاء العقول وأقرباء الأوهام على أنّ الرفع مقصور على الإضافة إلى

---

٢٣٢. واعلم أنّ الشكّ المشهور من داود القيصري، «ليس إلّا أنّه إذا امتنع عدم الزمان قبل وجوده أو بعده بالنظر إلى ذاته يلزم أن يكون الزمان واجب الوجود، إذ الواجب الوجود ليس إلّا ما يمتنع عليه العدمْ بالذات»، وهذا وإن نسب اليه لكنّه ليس منه، بل توهّمه عديم التحصيل من قدماء الحكماء في سالف الحكمة.

و سبيل حسم عرقه ـ أنّ امتناع خصوص نحو عدم لذاته لا يستلزم امتناع طبيعة العدم بناء على ما مرّ في الـ«أسّ»، فلاتأبى ذاته أن تعدم أزلاً وأبداًـ فلايوجّه أصلاً. والشكّ الذي من المصنّف ـ مدّ ظلّه ـ اشترك وروده على مقتضى حكمته والحكمة اليونانية، حاصله لزوم التدافع بين قولهم إنّ الممكن في بقائه أيضاً يحتاج إلى الجاعل، وبين امتناع العدم الطاريْ مطلقاً على مذهبهم أو طرءاً زمانياً فقط بناء على مذهبه بالنظر إلى ذات الزمان، لإنّه إذا امتنع أحد النقيضين بالقياس إلى ذات نفسها يكون قد وجب الآخر بالنسبة إلى تلك الذات؛ فاذن إذا امتنع العدم الطاريْ مطلقاً أو طرءاً زمانياً فقط بالنظر إلى ذات الزمان كان نقيضه ـ وهو الوجود الطاريْ أو الوجود المستمرّ أو ما شئت فسمّه ـ واجباً له بذاته. ولانقول إنّه يلزم حينئذٍ وجوب وجود الزمان حتى يشتبه بالشك الاوّل، بل نقول: فكيف يكون هو في بقائه فاقراً إلى علّية مبقية وبينهما بون بعيد.

والعجب من بعض الأعاظم ■ أنّه بعد ما سمع هذا من تلميذ المصنّف ـ سلّمه اللّه تعالى ـ ما قاله ليس إلّا أنّ هذا من داود القيصري، ودفعه المصنّف أوّلاً دفعاً برهانياً ليعلم أنّ المطلب إنّما هو قراح الحقّ، وثانياً دفعاً حليّاً ليعلم أنّ الشكّ من أي شيء نشأ.(١٢)

■ عنى به الفاضل الهمداني. (١٢)

٢٣٣. ل، خ: + و

٢٣٤. الخلد: البال، القلب

٢٣٥. أي من قبيل الطبيعة من الأحكام. (١٢)

٢٣٦. ل: ـ والعدم الطاري.... لطبيعة

٢٣٧. خ: أضيف

٢٣٨. لمساوق / خ: بمساوق

الثبوت الانتزاعي البتّة دون الماهية في نفسها، فيكون قد حاول إرجـاع النـقيضين إلى ثبوت العدم الطاري ورفعه وإخراجهما عن طبيعة واحدة.

ثمّ إن أعدت النظر في رفع رفع شيءٍ مّا من الأشياء مقيّداً بالطريان ـ فإنّه فردٌ من طبيعة الرفع المضاف إلى الرفع، ونقيضه وهو رفعه أيضاً فرد من تلك الطبيعة ـ قيل لك إنّ نقيض الشيء بمعنى رفعه قد يكون من أفراد ماهيّته، فأحد النـقيضين[٢٣٩] يكـون رفـعاً بالنسبة إلى آخر،[٢٤٠] ولا يكون الآخر رفعاً بالنسبة إليه، بل مرفوعاً به، فيكون من حيّز الإيجاب الإضافي بالنسبة إليه وإن كان في نفسه[٢٤١] ماهية الرفع.

فإذاً التناقض بهذا المعنى ليس يتكرّر من جانبي النقيضين؛ إذ لا يكون كلّ منهما رفعاً لصاحبه، بل المتكرّر هو المفهوم الأعمّ من كون الشيء رفعاً لمفهوم أو مرفوعاً به، ومن هاهنا يتأسّس أنّه لا يكون بين أكثر من مفهومين تناقض، فلا يكون شيئان مفهوم كلّ منهما رفع شيء واحد بعينه. وسيبسط القول فيه من ذي قبل إن شاء الله.[٢٤٢]

مسألةٌ إمتحانيّةٌ
[في كيفية خروج الممكن بالذات إلى الوجود]

لو أمكن أن يكون الوجوب أو الامتناع للشيء بوسط يستند[٢٤٣] إليه، لم يكن يستوجب أن يخرج بذلك عن حدّ[٢٤٤] حقيقة[٢٤٥] الإمكان، لكنّ البرهان الفاصل[٢٤٦] قد قام ى استحالة ذلك؛[٢٤٧] فلو قدّر أنّ ممكناً مّا يقتضي امتناع كلّ عدم بخصوصه بالنظر إلى ذاته لم يكن يلزم امتناع طبيعة العدم المرسل لا بشرط شيء بالنظر إلى ذاته من حيث هي هي، بل إنّما من حيث إنّه يقتضي امتناع[٢٤٨] جميع أنحاء العدم؛ والطبيعة المرسلة لا تتحقّق إلّا بتحقّق شيء من أفرادها، فذلك[٢٤٩] الإقتضاء وسطٌ بين الذات وبين اقتضائها الطبيعة المرسلة؛ لكنّ الممكن يستحيل أن يقتضي امتناع كلّ عدم بخصوصه بالنسبة إلى

---

٢٣٩. خ، ش: النقيض
٢٤٠. ج: الاخر
٢٤١. ل، خ: نفسه
٢٤٢. ش: + تعالى
٢٤٣. ج، ش: مستند
٢٤٤. د: حل
٢٤٥. ج: حقيقته
٢٤٦. ل: الفاضل
٢٤٧. خ: ذاك
٢٤٨. د: + طبيعة العدم المرسل... امتناع
٢٤٩. خ: فكذلك

ذاته؛ بل يجب أن لا يأبى بذاته نحواً مّا[٢٥٠] من العدم بخصوصه، كما أنّه بذاته لا يأبى طبيعة العدم المرسل لا بشرط شيء، وإلّا لزم أن يقتضي امتناع طبيعة العدم المرسل وإن لم يكن بالذات، بل من جهة اقتضاء امتناع جميع العدمات الخاصّة، فيكون يستلزم بذاته مساوق نقيض تلك الطبيعة أعني الوجود، فإذن تكون ذاته كافيةً في اقتضاء الوجود وهو[٢٥١] من الطبايع الإمكانية الباطلة في أنفسها.

وهذه المسألة وإن كانت كشرطية مقدّمها[٢٥٢] من الفروض الامتحانية، فربّما تجدها من آلاتِ جذب[٢٥٣] القريحة إلى الفتاوي البرهانية.

إضاءة برهانية
[في جواز انقلاب الامتناع بالغير إلى الوجوب بالغير في وعاء الدهر لا الزمان]

فلاسفة الفلسفة العامّية ـ التي ليست هي الحكمة بالحقيقة وإنّما هي شبح الحكمة ـ يظنّون أنّ الوجوب بالغير والامتناع بالغير قد ينقلب كلّ منهما إلى الآخر بحسب أُفق الزمان لوجود الحوادث الزمانية بعد العدم وعدمها بعد الوجود.

وأمّا الحكمة الحقّة النضيجة التي أُوتيتها[٢٥٤] من فضل ربّي ورحمته ـ ويشبه أن يكون هي طبخاً[٢٥٥] للفلسفة اليونانية ـ فسبيلها أنّ انقلاب أحدهما إلى الآخر إنّما هو في وعاء الدهر لوجود الحوادث الدهريّة، وهي جميع الممكنات[٢٥٦] هناك بعد العدم الدهري،

---

٢٥٠. ج: بذاته تحول ٢٥١. د: ـ هو ٢٥٢. ل، خ: مقدّمتها

٢٥٣. ج: الحادث

٢٥٤. اقتباس من كريمة البقرة / ٢١٦: «و من يؤتي الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً».

٢٥٥. خ: نضجاً

٢٥٦. قوله ـ أدام اللّه تعالى معاليه ـ: «وهى جميع الممكنات» إلى آخره.

أنت خبير بأنّ هذه جملة معترضة خارجة عمّا هو طبخ الفلسفة اليونانية، لأنّ جميع الممكنات ليس حادثاً دهرياً عندهم، بل بعضها كالمبدعات قديم دهري، فلمّا كانت الحوادث الدهرية سواء كانت جميع الممكنات ـ كما هو مذهب المصنّف ـ أو بعضها ـ كما هو مذهبهم ـ موجودة في وعاء الدهر بعد العدم

←

ويتعيّن الامتناع بالغير بالانقلاب إلى الوجوب بالغير دون العكس، وأمّا بحسب أُفق الزمان فلا انقلاب لأحدهما إلى الآخر أصلاً، بل إنّما اختصاص لكلّ منهما بشطر من الزمان إن لم يكن الوجود أو العدم الزماني دائماً دواماً[٢٥٧] زمانيّاً مستوعباً لجميع[٢٥٨] الأزمنة.

إحصاء[٢٥٩]

[في كيفية زيادة الإمكان والوجوب والوحدة على الماهية]

إنّ ثلّة من الأوّلين[٢٦٠] في الفلسفة يأخذون الوجوب بمفهومه،[٢٦١] والإمكان والوحدة ومضاهياتها على قياس ما قد قرع سمعك في الوجود أُموراً زائدة على الأشياء في الأعيان، وهذه الفرقة يتكلّف بهذا الضابط[٢٦٢] المحقوق[٢٦٣] بالفسخ مهوّشات و[٢٦٤] مشوّشات لأُصول منضبطة على سبيل الاستجرار[٢٦٥] اللازم.

وبإزاء هؤلاء ثُلّة من الآخرين يعترفون بأنّ تلك الأُمور هي زائدة في مفهوماتها على الماهيّات، إلّا أنّها لا صور لها في الأعيان يحاذي بها ما في الأذهان، فهؤلاء هم المعتبرون

→

الدهري فما هو متعيّن بالانقلاب إنّما هو الامتناع بالغير دون العكس؛ لأنّ الحوادث إذا كانت معدومة في وعاء الدهر فتصير موجودة، فلاشكّ أنّ الامتناع بالغير ينقلب إلى الوجوب بالغير، لأنّه حينئذٍ لا يصدق عليها أنّها معدومة في نفس الأمر، لأنّ انتفاء الطبيعة إنّما هو بانتفاء جميع الأفراد، فالوجود يُخرج العدم عن وعاء الدهر بخلاف ما إذا صارت معدومة بعد الوجود، فإنّه لا ينقلب الوجوب إلى الامتناع، لأنّه يصدق حينئذٍ أنّها موجودة في نفس الأمر، لأنّ تحقّق الطبيعة إنّما هو بتحقّق فرد منها، فالعدم لايُخرج الوجود من وعاء الدهر.

فقد ظهر عليك أنّ الانقلاب إنّما هو في وعاء الدهر؛ ومع ذلك، المراد من الانقلاب أحدهما إلى إلّا (كذا)، وهو ليس إلّا الامتناع بالغير، فإنّه قد انقلب إلى الوجوب بالغير، لا كلّ منهما إلى الآخر، فإنّ الوجوب بالغير لا ينقلب إلى الامتناع بالغير قطّ، والفلاسفة العامّية في كلتا المقدّمتين لفى ذهول. (سمع)

٢٥٧. خ: ـ دواماً   ٢٥٨. ل، خ: بجميع   ٢٥٩. ج: أصل / خ: احضار

٢٦٠. اقتباس من الواقعة /١٣ و ٣٩   ٢٦١. ل: بمفهوم

٢٦٢. ل، خ: بهذه الضابطة   ٢٦٣. خ: المحفوف   ٢٦٤. خ: بالفسخ فهو شأن

٢٦٥. خ: الاستمرار

من أهل النظر من الفريقين.

وربّما تسمع فئة من محدثة أقوام يقولون هذه الأُمور لا تزيد على الماهيّات[٢٦٦] التي تضاف إليها، لا ذهناً ولا عيناً، وهؤلاء ليسوا من أهل المخاطبة وكلامهم أخسّ من أن يستأهل للتوهين، فضلاً عن البحث.

فأنت تعلم من نفسك أنّه إذا قيل: «الفرس ممكن الوجود، والإنسان ممكن الوجود»، لا يعني بإمكان الوجود في الفرس نفس الفرس، وفي الإنسان نفس الإنسان، بل معنى واحد يقع عليهما، ولو عنى بإمكان الوجود الفرسية وقيل: الإمكان على الإنسان بالمعنى الذي قيل على الموصوفات بالفرسية، فقد قيل: الإنسان على الفرس[٢٦٧]، فمثل الإمكان إذا قيل على مختلفات الحقائق، فليس هو تلك أو واحداً منها، بل أمراً آخر يعمّها.

والعجب كما قال بعض حملة عرش العلم[٢٦٨] والتمييز[٢٦٩] أنّ هؤلاء يوافقون أبناء الحقيقة في الإحتجاج على وجود الصانع ـ عزّ شأنه ـ بأنّ العالم ممكن، وكلّ ممكن فاقر إلى مرجّح؛ ثمّ إذا باحثوا في الإمكان يقولون هو نفس الشيء الذي يضاف إليه؛ فكأنّهم قالوا: العالم عالم، وكذا حال غير الإمكان.

دعامةٌ[٢٧٠] عقليّةٌ

[في أن الوجود والإمكان والوحدة من المفاهيم الاعتبارية الانتزاعية ومن المعقولات الثانية الفلسفية]

إنّ الطبايع المستوعبة منها ما طباع نوعه إذا كان له صورة متحقّقة أن يتكرّر

---

٢٦٦. ج: ـ الا أنّها لا صور... الماهيات

٢٦٧. ل، د: ـ بالمعنى الذى قيل... الفرس

٢٦٨. قوله: كما قال بعض حملة عرش العلم...

عنى به شيخ أتباع الإشراقية صاحب *المطارحات*. (منه)

٢٦٩. يمكن أن يقرأ ما في النسخ: التميز

٢٧٠. الدعامة: عماد البيت.

متسلسلاً[٢٧١] مترادفاً يتولّد منه في الوجود سلاسل متولّدة معاً إلى لا نهاية كالوجود والوجوب والإمكان والوحدة؛ فكما أنّه إذا كانت[٢٧٢] للوجود صورة عينية وراء الماهية الموجودة كان له وجود عيني، ولوجود الوجود أيضاً إلى لا نهاية، ثمّ لمجموع السلسلة وجود آخر متسلسل مرّة ثانية إلى لا نهاية أُخرى وهكذا، ولا يكون للوجود الأصل حصول إلّا بحصولها جميعاً.

فكذلك الوحدة إذا كانت في الأعيان وراء الماهية كان للماهية دون الوحدة وحدة، وللوحدة دونها وحدة أُخرى، وللوجود وحدة وللوحدة وجود، وتعود اللانهاية مترادفة متضاعفة.

وكذلك في الإمكان والوجوب،[٢٧٣] وتتولّد سلسلة أُخرى على التضاعف من[٢٧٤] الإمكان والوجود، فللإمكان وجود ولوجود الإمكان إمكان؛ إذ لو وجب لم يكن عارضاً، و[٢٧٥] وراء تلك سلاسل إلى لا نهاية في التضاعف بين الإمكان والوجوب بالغير،[٢٧٦] وبين الوجود والوجوب، وبين الوحدة والوجوب.

فإذاً كلّ ما[٢٧٧] هذه شاكلته فإنّه لا تكون له صورة في الأعيان، ولا هو بحسب الأعيان شيء وراء الماهية.

وبالجملة؛ لو زاد الإمكان على الماهية في الأعيان فإن كان واجباً في نفسه لم يكن

---

٢٧١. قوله: أن يتكرّر متسلسلاً...

المراد بتكرّر النوع كونه بحيث يكون أي فرد يفرض منه موصوفاً بذلك النوع، فيكون مفهومه تارةً تمام حقيقته محمولاً عليه بالمواطاة، وتارةً وصفاً عارضاً له محمولاً عليه بالإشتقاق. (منه)

٢٧٢. م، ج، ش: كان

٢٧٣. ويحتمل أن يكون المراد من قوله ـ مدّ ظلّه ـ «وكذلك في الإمكان والوجوب» أي تتولّد سلسلة أخرى على التضايف من الإمكان والوجوب، فللإمكان وجوب وبوجوب الإمكان إمكان وهكذا. (سمع)

٢٧٤. ل، خ: بين

٢٧٥. خ: ـ و

٢٧٦. ظاهره أنّه تتولّد بين الإمكان والوجوب بالغير سلسلة، وبين الوجود والوجوب سلسلة أخرى، وبين الوحدة والوجوب أيضاً سلسلة أخرى. ويحتمل أن يراد أنّه بين المجموع تتولّد سلاسل إذا كانت لها صورة عينية بأن يكون حينئذٍ للإمكان وجوب، وللوجوب وجود، وللوجود وجوب، وللوجوب وحدة، وللوحدة وجوب، وللوجوب إمكان. وهكذا لمجموع السلسلة سلسلة أخرى إلى لانهاية، كما لا يخفى. (سمع)

٢٧٧. ل، خ: + هو

يوصف به غيره، وإن وجب بنسبته[٢٧٨] إلى الماهية فهو معلول ممكن بالذات واجب بالغير، وكلّ ممكن إمكانه[٢٧٩] قبل وجوده؛ إذ يقال: أمكن فوجد، لا وجد فأمكن؛ وكذلك وجوبه بالغير فإنّه يجب فيوجد، فيعاد الكلام إليه ويذهب أعداد إمكاناته ووجوباته مترتّبة إلى لا نهاية، ولا يزال كلّ من وجوده وإمكانه ووجوبه يتكرّر[٢٨٠] على الآخر.

فإذاً هذه الأُمور طبايع انتزاعية والاعتبارات الذهنية لا حدّ لها بالوقوف ولا مبلغ لها متعيّن التخصيص من الحصول في لحاظ العقل؛[٢٨١] وهذا ما رام من قال:[٢٨٢] «خطرات الأذهان لا تجب فيها النهاية»؛ إذ[٢٨٣] ليس الإخطار[٢٨٤] يدوم حتّى يدوم تكرّر[٢٨٥] الخطرات، وقد يعني بوجود[٢٨٦] ما لا نهاية له في الذهن تصوّر مفهوم اللانهاية مع الحكم بصدقه على مفهومٍ مّا أو لا صدقه عليه، ولو لم يمكن[٢٨٧] ذلك لما صحّ لنا أن نسلب مفهوم اللانهاية عن شيءٍ مّا أصلاً.

فإذن يتمثّل هذا المفهوم في الذهن، ولا يلزم حصول ما لا نهاية له فيه، كما في لحاظ مفهوم اجتماع النقيضين[٢٨٨] والمعدوم المطلق وما في حزبه، وقد تلي عليك فيما قد سلف. وهذا المعنى ممّا لا[٢٨٩] يفتقر[٢٩٠] إلى قريحة تامّة وحسن تأمّل غائر.

هدمٌ بهتي
[في الصادر الأوّل]

وممّا تزلزلت به قاعدة الثلّة[٢٩١] المتكلّفة لحاظ الأمر في المعلول الأوّل، إذ[٢٩٢] هو أيضاً من الحوادث الذاتية المسبوق وجودها بالإمكان، وقد اعترفت[٢٩٣] بذلك هذه الفرقة، فلو كان إمكانه أمراً عينياً وراء ماهية، دار بين أن يكون واجباً بذاته ولا واجب في

---

٢٧٨. خ: بنسبة ٢٧٩. م: امكان ٢٨٠. خ: متكرّر
٢٨١. والحاصل أنّها غير متناهية لا يقفية لا أنّها غير متناهية عددية. (سمع)
٢٨٢. و هذا من القدماء، و كرّره الفارابي في تصانيفه. (سمع) ٢٨٣. «إذ» علّة للحصر. (١٢)
٢٨٤. د: الاحضار ٢٨٥. ج: التكرار ٢٨٦. خ: لوجود
٢٨٧. ل، خ: لم يكن ٢٨٨. ش: النقيضيين ٢٨٩. ج: ـ لا
٢٩٠. ل: مما يقتصر ٢٩١. ل، خ: ثلّة ٢٩٢. ل: ـ إذ
٢٩٣. ل، خ: اعترف

الوجود إلّا واحد ـ ثمّ ما يجب بذاته كيف يكون صفة لشيء[٢٩٤] ـ وبين أن يستند إلى جاعل المعلول الأوّل المعروض له، ويكون لا محالة[٢٩٥] متقدّماً عليه في المجعولية لتقدّم الإمكان ولاستحالة التكثّر فيما يصدر عن الجاعل[٢٩٦] أوّلاً، فيكون هو المعلول الأوّل لا معروضه؛ ويعاد القول إلى إمكان الإمكان ويساق بلا نهاية،[٢٩٧] فيلزم أن لا يكون للجاعل مجعول أوّل وهم مباهتون بذلك.

ورئيس مشّائية الإسلام[٢٩٨] كلّما احتاج[٢٩٩] للخروج إلى المنتدح[٣٠٠] في تعليقٍ له بعد *الشفاء* ـ سمّاه *بالانصاف والانتصاف* ـ لم[٣٠١] يزدد إلّا شَدّاً لإعضاء[٣٠٢] الوقوع في المضيق.

مَخلصٌ قسطاسي
[في اعتبارية المواد الثلاث وأنّهما من المعقولات الثانية]

فإذاً هذه الطبايع بساير مضاهياتها[٣٠٣] اعتبارات ذهنية انتزاعية ليست من الأُمور العينية، ولا من العدميّات بمعنى عدمات الأشياء وسلوبها التي يؤخذ فيها رفعها.

فالإمكان وإن كان سلب الضرورة سلباً بسيطاً لكنّه ليس عدم الماهية أو عدم الوجود، بل هو عدم ضرورة تجوهر الماهية المتجوهرة وعدم ضرورة لا تجوهرها وعدم[٣٠٤] ضرورة وجودها وعدمها، فهو[٣٠٥] اعتبار عقلي في الماهية المتقرّرة، ويعتبر في مفهومه ما يوجب أن يكون لحاظه في الماهية بما هي متقرّرة لا بما هي منتفية في نفسها، ولذلك لا يصدق عليها بما هي ليست في نفسها وبما هي ليست في الوجود، أي من حيث ليسيّتها ومن جهة انتفائها، بل إنّما من جهة أنّ هذه[٣٠٦] الذات المتقرّرة ليست بنفسها ضروريّة التقرّر ولا ضروريّة اللاتقرّر، وليست ضروريّة الوجود ولا ضروريّة العدم، فصدق[٣٠٧]

---

٢٩٤. د: بشيء / ج: الشيء
٢٩٥. ج: ـ محالة
٢٩٦. قد وقع من هنا سقط في نسخة ج
٢٩٧. ش: لابنهايّة / م: بانهاية
٢٩٨. ل، خ: الاسلامية
٢٩٩. ش: احتال
٣٠٠. المنتدح: الفسحة، الوسعة
٣٠١. خ: فلم
٣٠٢. والظاهر أنّ الإعضاد هنا بمعنى الإعانة ولكن لا يستعمل هذا المصدر لمادّة «عضد» /الأعضاد: الناصرون، المعينون
٣٠٣. خ: مضاهاتها
٣٠٤. خ: ـ ضرورة تجوهر... عدم
٣٠٥. ل، د: ـ فهو
٣٠٦. ل، ج: هذا
٣٠٧. ل، د: فيصدق

الإمكان على الممكن المعدوم ليس من حيث انتفاء ذاته، بل إنّما حين ما يتقرّر في العقل ويلحظ من حيث حال ذاته المتقرّرة في نفسها إمّا في الأعيان أو في ذهنٍ مّا، فهو سلب في تقرّر لا سلب في انتفاء.

وبالجملة؛ هو يجتمع مع الماهية والوجود ويصدق على الماهية الموجودة[٣٠٨] في حال وجودها أنّها ليست ضروريّة الوجود الذي هي محفوفة بـه ولا ضـروريّة العـدم، فكيف يكون عدمياً[٣٠٩]؛ وأمر العدم بخلاف ذلك، فإنّه ليسـية الذات وانـتفاؤها، وإنّـما يصدق على الذات بما هي ليست لا بما يكون ليسية ما حال نفسها المتقرّرة وشأنها.

فإذاً الإمكان بالقوّة أشبه منه بالعدم،[٣١٠] فإنّه[٣١١] قوّة[٣١٢] في الذات[٣١٣] المتقرّرة، ولكن بالقياس إلى نفس الذات المتقرّرة لا بالقياس إلى ما ورائها فـقط، مـمّا يـصحّ لهـا مـن الكمالات والعوارض كما هي شاكلة ساير أقسام القوّة، ولذلك تكون للذات بحسب هذه القوّة معنى مّا بالقوّة بحسب الذات وبحسب ساير الأقسام معنى مّا بالقوّة.

[الممكن لا يخلو عن القوّة]

وقد كنّا أوضحنا لك الفرق في سالف الكلام، وعلّمناك أنّ ممكناً مّا لا يكون عِرواً من معنى ما بالقوّة، سواء كان من الأنوار العقلية والمفارقات النوريّة أو من عالم الظـلمات، بخلاف معنىً مّا بالقوّة؛ فإنّ عالم الأنوار المفارقة متبرّئ الساحة عنه.

والامتناع ضرورة عدم الذات المقدّرة التقرّر، كما قد كنت تعرّفت من قبل.

[تنبيه في الفرق بين الإمكان الذاتي والإمكان المختصّ بالزمانيات]

فإذاً هذه الأُمور اعتبارات عقلية في الذوات المتقرّرة على التحقيق أو على التقدير

---

٣٠٨. د: الموجودية ٣٠٩. ل: عدمية

٣١٠. هذا يلزم معنيين، أحدهما ■: أنّه ليس بعدم، لأنّ الإمكان قوّة في الذات المتقرّرة، والعدم ليس إلّا ليسية الذات وانتفاؤها والأجزاء (كذا) به لا تكون قوّة صرفة أيضاً، لأنّه قوّة بالقياس إلى نفس الذات المتقرّرة لابالقياس إلى ماورائها فقط إلى آخره. (سمع)

■ كذا في النسخة، ولم يذكر قسيمه. ٣١١. ش: + في

٣١٢. ل: + قوة ٣١٣. د: بالذات

بخلاف الأعــدام؛ إذ هــي اعــتبار انــتفاء الذات والمــفهومات مــن حــيث هــي ليست، والإمكان الذاتي الذي هو منها ويعمّ قاطبة الحوادث الذاتية غــير الإمكــان المــختصّ بالحوادث الزمانية فقط، حيث يتلى عليك أنّ كلّ حادث زماني فإنّه يتقدّم وجوده إمكان سابق عليه وموضوع يحلّه ذلك الإمكان.

[أقسام الصفات]

ثمّ[٣١٤] يليق بك أن لا تنسى ما قد تعلّمت من قبل[٣١٥] أنّ الصفات على ضربين:

[١]: صفات لها وجود في العين وفي الذهن، كالبياض والسواد، وتستلزم اعتبارات عقلية غير عينية كالأبيضية والأسوديّة؛

[٢]: وصفات توصف بها الماهيّات، وليس لها وجود إلّا في الذهن، ووجودها العيني هو أنّها في الذهن، كالنوعية المحمولة على الإنسان والجزئية المحمولة على زيد.

فإنّ قولنا: «زيد جزئيٌّ في الأعيان»، لا نعني به أنّ الجزئية لها صورة في الأعيان قائمة بزيد، وكذلك الشيئية عند الكثيرين المسلّمين أنّها من المعقولات الثواني.

[إنّ المواد الثلاث من المحمولات العقلية]

والامتناع والإمكان والوجوب وأمثالها فليس شيء منها حقيقة متأصّلةٌ، بل الحقيقة إمّا في نفسها إنسان أو نلك[٣١٦] أو غير ذلك، ثمّ يلزمها في العقل إمّا الواجبية أو الممكنية أو[٣١٧] الممتنعية. ويصحّ أن يقال حينئذٍ مثلاً شيء في الأعيان أو ممتنع في الأعــيان أو ممكنٌ في الأعيان؛ ولا تكون للشيئية[٣١٨] أو الامتناع أو الإمكان صورة في الأعيان زائدة على ذات حينئذٍ، فهي محمولات عقلية تثبت لما في الذهن تارة ولما في العين أُخرى.

ولا تكون أجزاء للماهيّات[٣١٩] العينية وليس يصحّ إلحاق شيء منها بأيّة ماهية أتفقت،

---

٣١٤. هذا إشارة إلى رفع شبهتين وهما: إنّ هذه الأمور إذا كانت اعتبارات عقلية يلزم أن يكون متساوى النسبة إلى جميع الماهيات، والحال أنّه لا يصحّ أن يقال الحيوان ممتنع واجتماع النقيضين ممكن وأمثال ذلك.

وإنّ هذه الأمور إذا لم تكن لها صورة في الأعيان قائمة بالماهية يلزم أن لا تكون العقود التي محمولاتها هذه الأمور صادقة أصلاً، وليس كذلك. (سمع)

٣١٥. ل، خ: ـ قبل

٣١٦. خ: فلك

٣١٧. خ: والممكنية و

٣١٨. د: في الشيئية

٣١٩. ل، خ: للماهية

بل إنّما بما يلحظ صلوحها لذلك المحمول العقلي من الماهيّات المخصوصة، فللماهيّات خصوص لا يصدق عليه كلّ اعتبار أُلحق به.

وليس من شرط أن يكون الشيء أمراً ذهنيّاً أن يكون متساوي النسبة إلى جميع الماهيّات، أ ليست الجزئية والجنسية والنوعية من الأُمور الذهنية، ولا يصحّ إلحاق كلّ منهما إلّا بماهية دون ماهية؟ والمطابقة واللامطابقة في القضايا المعقودة بها إنّما يعتبر بالقياس إلى صلوح الماهيّات[٣٢٠] ولا صلوحها لذلك.

فإذن ليس إذا لم يكن للإمكان مثلاً صورة في الأعيان قائمة بالماهية يلزم أن يكون الحكم بأنّ «ج» مثلاً ممكن في الأعيان جهلاً؛ إذ ليس بإزائه في الأعيان مطابق. أ ليس صلوح ماهية «ج» لذلك في لحاظ العقل هو مطابق الحكم ومعيار الصدق؟ وإنّما الفئة المهملة لهذه المعايير العلمية يعتريها الخبط، ويتشوّش عليهم الأمر، لعدم تحصيل الجهات العقلية وعدم التميّز بينها وبين الصفات العينية.

شكوكٌ وتنبيهات
[في عدم تحقّق الموادّ الثلاث في الخارج بالذات]

[الإشكال]

ربّما شكّك بأنّ الواجب لذاته يساوي ساير الموجودات في أصل الوجود ويخالفها في الوجوب، وما به المساواة غير ما به المفارقة؛ فالوجود غير الوجوب. وأيضاً ليس قولنا: «موجود واجب» كقولنا: «موجود موجود»، ولو كان الوجود هو الوجوب كان هو هو؛ وإذا كانا متغايرين فيقال: ليس يصحّ أن يكون الوجود مستلزماً للوجوب، وإلّا كان كلّ موجود واجباً.

[الإجابة]

وأُزيح بأنّ الوجود المشترك لو كان يدلّ على الموجودات بالتواطؤ للزم من كونه

٣٢٠. ل، خ: الماهية

مستلزماً للوجوب في موضع أن يكون كلّ وجود مستلزماً له، لكنّه يدلّ عليها بالتشكيك، والمعاني المشتركة على سبيل التشكيك لا تقتضي استلزام بعضها لشيء التزام[٣٢١] غير ذلك البعض لذلك الشيء، مثلاً نور الشمس يستلزم زوال العشيٰ،[٣٢٢] وساير الأنوار لا يقتضيه لاشتراك طباع[٣٢٣] النور بين نورها وساير الأنوار بالتشكيك، ونحن كنّا قد أومأنا إلى الحقّ القراح فيما سلف ونَكرّ،[٣٢٤] فنبسط القول فيه من ذي قبل إن شاء الله تعالى.

[الإشكال]

وبأنّ الوجود لو كان ملزوماً للوجوب لزم كون الوجوب معلولاً له، وكلّ معلول ممكن لذاته، وكلّ ممكن لذاته واجب بعلّته، فقبل هذا الوجوب وجوب آخر لا إلى نهاية.

[الإجابة]

وأزاحه بعض من يحمل عرش العلم[٣٢٥] والتمييز[٣٢٦] بأنّه لا يلزم من كون الوجوب لازماً كونه معلولاً، فإنّ الحقّ أنّ الوجوب والإمكان والامتناع أُمور معقولة يحصل في العقل من إسناد بعض المتصوّرات إلى الوجود الخارجي، وهي في أنفسها معلولات للعقل بشرط الإسناد المذكور، وليست بموجودات في الخارج حتّى تكون علّة للأُمور التي تستند إليها أو معلولاً لها، كما أنّ تصوّر زيد وإن كان معلولاً لمن يتصوّره لا يكون علّة لزيد ولا معلولاً له، وكون الشيء واجباً في الخارج هو كونه بحيث إذا عقله عاقل مستنداً[٣٢٧] إلى الوجود الخارجي لزم في عقله معقول هو الوجوب.

---

٣٢١. خ: استلزام

٣٢٢. قوله: يستلزم زوال العشي...

العَشي بفتح العين مقصوراً مصدر الأعشى، و هو الّذي لا يبصر بالليل و يبصر بالنهار. و المرأة عشواء، و المرأتان عشواآن. (منه)

٣٢٣. خ: طبايع

٣٢٤. نكرّ: نرجع، نعطف

٣٢٥. قوله: بعض من يحمل عرش العلم...

عنى به خاتم المحققين نصير الملّة والدين، محمّد بن محمّد بن الحسن الطوسي، نوّر سرّه القدّوسي. ■ (منه)

■ قارن: تلخيص المحصل / ٩٨

٣٢٦. ل، ح: التميز

٣٢٧. م، ش: مسندا

[الإشكال]

وبأنّ نقيض الوجوب وهو اللاوجوب عدمي فيكون هو ثبوتيّاً. وأيضاً هو تأكّد الوجود فكيف يكون عدميّاً؟

[الإجابة]

وأُزيح بأنّه ليس عدميّاً بمعنى المعدوم المطلق، أو بمعنى ما يؤخذ في مفهومه سلب شيء، بل بمعنى المعدوم العيني الموجود في الذهن؛ والنقيضان وإن اقتسما جملة المفهومات فليس يلزم صدقهما كلّيّاً على الموجودات العينية. أ ليس الممتنع والممكن العام نقيضين، والممتنع معدوم وليس يلزم أن يكون كلّ ممكن بالإمكان العامّ موجوداً عينيّاً، بل ربّما كان الممكن العام لا يوجد إلّا في الذهن!؟

[الإشكال]

ثمّ قد يشكّك[٣٢٨] فيقال: قد سلف أنّ ثبوت شيء لشيء لا يستدعي ثبوت الثابت في ظرف الاتّصاف، بل إنّما المثبت له؛ فإذا كان بعض الأُمور الذهنية كالعمىٰ مثلاً ثابتاً في الخارج لشيء ـ ومن الذائعات المسلّمة أنّ وجود الصفة في نفسها هو وجودها للموصوف بعينه ـ فإذن يكون لمثل هذه الأمر الذهني وجود عيني، فيكون من قبيل الأعراض الموجودة في الأعيان، وللعقل انقباض عن عدّه موجوداً عينيّاً فضلاً عن جعله من تلك الأعراض.

[الإجابة]

ونحن قد عرّفناك من قبل أنّ قولنا وجود «ج» مثلاً في نفسه بحسب ظرف ما هو بعينه وجوده لـ«ب» بحسب ذلك الظرف، ليس كقولنا وجود «ج» في نفسه بحسب ظرف مّا هو أنّه موجود لـ«ب» بحسب ذلك الظرف؛ وإنّ الأوّل لا يصحّ إلّا أن يكون «ج» في نفسه من الأُمور الموجودة في ذلك الظرف، ولكن[٣٢٩] على أن يكون وجوده في نفسه هو لـ«ب» لا

---

٣٢٨. ش: يتشكك

٣٢٩. خ: ليكن

لذاته، لكون ذاته من الأُمور القائمة بـ «ب» لا ممّا يقوم في وجوده بذاته بخلاف الثاني، فإنّ مفاده أنّ نفس «ج» ليست موجودة في ذلك الظرف، بل إنّما نعني بوجود «ج» في ذلك الظرف أن يوجد «ب» هناك على وصف «ج»، ومن لم يتعلّم الأمر هوّش[٣٣٠] على نفسه، بل ربّما سلّم[٣٣١] الفساد اللازم وارتكب.

وأنت من حيث تعرّفت تحقّقت أنّه قد يكون الشيء ممتنع الوجود في نفسه في الأعيان، ممكن الوجود الرابطي هناك بالقياس إلى شيء.

[ردّ ما قاله بعض المتكلّمين في تحقّق معنى الإمكان في الخارج]

وبعض الفئة المتكلّفة ظنّ أنّه قد ضيّق المحيص على الثلّة المعتبرة المحصّلة بأنّه إذا لم تكن للإمكان صورة في الأعيان لم يكن الممكن ممكناً في الأعيان، بل إنّما في اعتبار العقل فقط، فيلزم أن يكون في الأعيان إمّا واجباً أو ممتنعاً، إذ لا يخرج شيء ما عن الانفصال الحقيقي.

وكأنّه بعد ما حصّلنا لك كاد يستحقّ بذلك أن لا يعدّ من أبناء الحقيقة وأولياء الفحص التحصيلي.

ألست قد تحصّلت أنّه لا يلزم من صدق الحكم على الشيء بأنّه ممكن في الأعيان أن يكون إمكانه واقعاً في الأعيان!؟ بل هو محكوم عليه من قبل العقل إنّه في حدّ نفسه ما هو في الأعيان ممكن، ومحكوم عليه أيضاً إنّه ما هو في الذهن ممكن وما في أي ظرف ووعاء وقع فهو ممكن؛ فالإمكان صفة ذهنية يضيفها العقل تارة إلى ما في العين، وتارة إلى ما في الذهن، وتارة يحكم حكماً مطلقاً متساوي النسبة إلى الذهن والعين.

[تعميم الكلام في معنى الامتناع]

وأيضاً يبطل مثل هذا النمط من الإحتجاج في الامتناع، فليس لامتناع الممتنع صورة في الأعيان، ولا يتأتّى لأحد أن يزعم أنّ الممتنع إذا لم يكن له امتناع في الأعيان يكون واجباً أو ممكناً، وإذا صحّ ذلك في الامتناع صحّ على العموم.

---

٣٣٠. خ: شوّش

٣٣١. خ: مسلّم

[تتميم في كيفية ثبوت الإمكان في الخارج]

وممّا استكشف في تضاعيف القول انكشف ضعف التمسّك بأنّ الفرق بين نفي الإمكان والإمكان المنفي وهما مفادا لا إمكان[٣٣٢] له، وإمكانه لا يعطى أنّ الإمكان ثبوتي؛ إذ كلّ عدم فإنّه يتحدّد ويتحقّق بالوجود؛ فما يكون له رفع يكون له ثبوت، وما له ثبوت فهو ثابت.

وقد تكلّفه[٣٣٣] رئيس أتباع المشّائية في منطق *الشفاء*[٣٣٤]؛[٣٣٥] فإن[٣٣٦] عنى إعطاء أنّ الإمكان من الموجودات العينية، فالكذب فيه ظاهر، وإن عنى أنّه ليس من الأعدام بل من المحمولات العقلية على الموجودات العينية والذهنية، فذاك هو رامته الثلّة المحصّلة.

ومعنى إمكانه لا سلب الوجود العيني عن إمكان الشيء، أي إنّ[٣٣٧] وصف الإمكان في نفسه لا يكون إلّا في الذهن، ومعنى «لا إمكان له» سلب الإمكان عن الشيء، أي إنّه لا يصدق عليه ذلك الوصف كما في الامتناع والقدم[٣٣٨] والحدوث وساير الطبايع الذهنية، وما لا يحمل عليه الوجود في الأعيان قد يكون محمولاً على الأشياء العينية وصادقاً[٣٣٩] عليها، وذلك أحد معنيي الوجود الرابطي.

[كيفية اعتبار الوجود في المفاهيم السلبية والعدمية]

وأمّا التحدّد بالوجود فإنّما يلزم في العدم لكونه سلب الوجود لا في مطلق السلب، فإنّ من[٣٤٠] السلب سلب جوهر الماهية وهو فوق سلب وجود الماهية، وإنّما يلحظ في إزاء مرتبة التجوهر التي هي فوق مرتبة الوجود.

فقد كان ممّا استبان لك أنّه قد يكون السلب لطبيعة السلب فضلاً عن طبيعة أُخرى عينية أو[٣٤١] ذهنية. نعم، لا يكون المسلوب بسلب سلباً لسلبه، فيكون ثبوتاً إضافيّاً بالقياس إليه، وهذا الثبوت الإضافي سواء كان في نفسه سلباً أو ثبوتاً[٣٤٢] حقيقيّاً هو

---

٣٣٢. م: مفادا لامكان / خ: مفاد الإمكان
٣٣٣. خ: تكلّف
٣٣٤. قارن: *الشفاء*، القياس / ٢٠ و...
٣٣٥. خ: + لا
٣٣٦. أيضاً قارن: *الأسفار الأربعة* ج ١ / ١٤٠ بنفس هذه العبارات
٣٣٧. خ: + وجد
٣٣٨. ش: العدم
٣٣٩. م: صادق
٣٤٠. ل، خ: معنى
٣٤١. خ: و
٣٤٢. ل: ثبوتياً

المعتبر في تحديد السلب بهذه الطبيعة الإطلاقية. وإنّما ينبغي أن يعني بذلك على ما أقرّ[٣٤٣] به في *الشفاء*[٣٤٤] أنّ الثبوت ـ وإن اعني[٣٤٥] به الإضافي المطلق ـ أعمّ من أن يكون حقيقيّاً في نفسه أو بالإضافة فقط يقع جزءاً من بيان السلب، لا أنّه[٣٤٦] موجود في السلب، كما ذهب إليه بعض أتباع أرسطاطاً ليس من المفسّرين لكلماته. فالمسلوب يستحيل أن يوجد مع سلبه.

[كيف البصر جزء من العمى]

ومن قال: «البصر جزء من العمى» ليس يقصد منه أنّ البصر موجود مع العمى، بل يقصد أنّ العمى لا يمكن أن يجد إلّا بأن يضاف السلب في حدّه إلى البصر، فيكون البصر أحد جزئي البيان وإن كان ليس جزءاً من نفس العمى.

شكٌّ وتحقيق

[في كيفية وجود الطبايع الاعتبارية]

[تشكيك في أنّ جعل الإمكان يوجب سلسلة غير متناهية في الخارج]

ربّما يتشكّك فيقال: جعل الإمكان وشقيقيه ومضاهياتهما[٣٤٧] من الاعتبارات العقلية إنّما يبتّ[٣٤٨] تولّد السلاسل المتولّدة إلى لا نهاية في الأعيان، وليس يحسم لزوم ذلك في اعتبار العقل باللحاظ التفصيلي؛ فإنّ اتّصاف الشيء بالإمكان يجب أن يكون على سبيل الوجوب في لحاظ العقل، وإلّا لزم جواز الانقلاب، فيكون لإمكانه وجوب في العقل واتّصافه بذلك الوجوب أيضاً على جهة الوجوب وهكذا إلى لا نهاية، على أنّ كونه ممكناً لو كان بالإمكان لأوجب اللانهاية أيضاً.

---

٣٤٣. خ: فسّر

٣٤٤. قارن أيضاً: *الأسفار الأربعة* ج ١٤١/١ بنفس العبارة نقلاً من *الشفاء*، ولكن لم أعثر عليه في *الشفاء*

٣٤٥. خ: إن عنى

٣٤٦. د: السلب لانه

٣٤٧. خ: مضاهياتها

٣٤٨. هكذا في النسخ / خ: ينبت

ولعلّ تسويغ اللانهاية في خطرات الذهن على اللحاظات التفصيلية أكبر إثماً في التزوير من تسليم ذلك في حضرات الأعيان.

[الإجابة]

ويزاح بأنّ لزوم التسلسل اختلاف من غير انسياق[٣٤٩] الأمر[٣٥٠] إليه؛ فإنّ[٣٥١] الإمكان مثلاً أمر عقلي ملحوظ على أنّه حال للماهية، فمهما اعتبر العقل للإمكان ماهية ووجوداً حصل فيه إمكان[٣٥٢] وأنبت عند انبتات الاعتبار.

[تحقيق فيه حلّ معضل المقام والوجود الذهني]

وإنّ هناك نكتة يجب أن تحقّق ولا تنسى، فإنّ كون الشيء معقولاً ينظر فيه العقل ويعتبر تجوهره ولا تجوهره ووجوده ولا وجوده غير كونه آلة للعاقل ولا ينظر فيه من حيث ينظر فيما هو آلة لتعقّله، بل إنّما ينظر به مثلاً ريثما العاقل يعقل السماء بصورة في عقله ويكون معقوله السماء، و[٣٥٣]لا ينظر حينئذٍ في الصورة التي بها يعقل السماء، ولا يحكم عليها بحكم، بل يعقل أنّ المعقول بتلك الصورة هو السماء وهو جوهر.

ثمّ إذا نظر في تلك الصورة، أي جعلها معقولاً منظوراً إليها لا آلة في النظر إلى غيرها وجدها عرضاً موجوداً في محلّ هو عقله ممكن الوجود، وهكذا الإمكان هو كآلة للعاقل بها يتعرّف حال الممكن في أنّ ماهيّته كيف تتقرّر[٣٥٤] ووجوده كيف يعرض لماهية، ولا ينظر في كون الإمكان ماهية متجوهرة، أوليس هو من الماهيات المتجوهرة و[٣٥٥]كونه موجوداً أو غير موجود، وكون ماهيّته المتجوهرة جوهراً أو عرضاً أو واجباً أو ممكناً أو شيئاً مّا من الأشياء.

ثمّ إن انعطف إلى الالتفات إليه ونظر في تجوهره ووجوده أو إمكانه أو وجوبه أو جوهريّته أو عرضيّته لم يكن بذلك الاعتبار إمكاناً لشيء، بل كان عرضاً في محلّ هو

---

٣٤٩. د: السياق
٣٥٠. ش: للامر
٣٥١. د: فلان
٣٥٢. ش: + وامكان
٣٥٣. خ: ـ و
٣٥٤. ل: تقرّرت
٣٥٥. خ: أو

العقل، وممكناً في ذاته ووجوده، إلى غير ذلك من اعتبارات غير محصورة.

فإذاً الإمكان بما هو إمكان لا يوصف بكونه ماهيّةً مّا متجوهرة أو إنّه ليس بمتجوهر[٣٥٦] الماهية وبكونه موجوداً[٣٥٧] أو غير موجود أو ممكناً أو غير ممكن، وإذا وصف بشيء من ذلك فإنّه لا يكون حينئذٍ إمكاناً، بل يكون مفهوماً مّا[٣٥٨] له إمكان آخر غير نفسه.

وبالجملة، الإمكان من حيث هو قائم بالذهن ليس بإمكان، ومن حيث هو متعلّق بمتصوّر لا يعتبر حصوله في الذهن ولا حصوله فيه ولا حصوله لشيء ولا حصوله له، بل إنّما يلحظ حصول شيء على سبيل الإمكان.

وإذا تحقّقت الأمر على هذا النمط انكشف لك جلية ما اشتبه على من ليس هو[٣٥٩] من أبناء الحقيقة وأولياء التحقيق، وزالت الحيرة الباهتة لغير أولي التحصيل من الأقوام[٣٦٠]. وهذا الأُسلوب مطّرد في جملة الطبايع الاعتباريّة المتكرّرة، كالوجوب والوحدة واللزوم ومضاهياتها.

[إشكال آخر]

فإن أُعيد إيهام[٣٦١] إعضال العقدة بأنّ العقل يجد أنّ شيئاً من اللزومات الصحيحة الإنتزاع إلى لا الوقوف لو لم يكن محكوماً عليه بامتناع الانفكاك عن الملزوم الأصل لانفسخ ضابط أسّ اللزوم؛ فإذن يجب أن يصدق الحكم الإيجابي باللزوم على كلّ لزوم[٣٦٢] إلى لا نهاية، وطباع[٣٦٣] الربط الإيجابي يستدعي بحسب الصدق وجود الموضوع، فيلزم تحقّق تلك اللزومات[٣٦٤] من حيث كونها موضوعات لإيجابات صادقة.

[الإجابة]

قيل: أ لم يستبن أنّ اللزوم إنّما يكون لزوماً إذا اعتبر بما هو نسبة رابطة بين الملزوم

---

٣٥٦. د: متجوهر
٣٥٧. ش، خ: موجود
٣٥٨. د: ـ ما
٣٥٩. م: ـ هو
٣٦٠. خ: ـ من الأقوام
٣٦١. خ: أنها
٣٦٢. ش: + لزوم
٣٦٣. ل، خ: طبايع
٣٦٤. د: الملزومات

واللازم، لا بما هو مفهوم ملحوظ في نفسه!؟ فإذاً هو بما هو لزوم ليس يسع أن يثبت له شيء أو يسلب عنه شيء أو ينظر في لزومه أو لا لزومه لشيء، بل إنّما يسع ذلك ويصلح له لو لوحظ بما هو مفهوم ما في نفسه، وإنّما يستتبُّ لحاظُه في نفسه إذا التفت إليه وعزل القصد عن الحاشيتين وينبت بانبتاته.

فإذن ليس يلزم أن يتّصف بامتناع الانفكاك عن الملزوم إلّا اللزوم المنظور إليه بالذات، لا بما هو لزوم وهو[٣٦٥] ضروري الإنبتات[٣٦٦] بالانتهاء إلى نهاية ليس يجب أن يقف عليها التناهي، فهذا ما عليه الفتوى في فكّ هذه العقدة.

[الإجابة عمّن يقول: إنّ اللزومات موجودة بوجود منتزعاتها لا بصور متغايرة]

وأمّا من[٣٦٧] تجشّم أنّ تلك اللزومات موجودة في نفس الأمر بوجود ما ينتزع هي منه

---

٣٦٥. خ: ـ هو   ٣٦٦. د: الانتساب

٣٦٧. قوله ـ مدّ اللّه تعالى ظلّه ـ: «و أمّا من تجشّم» إشارة إلى أنّه يمكن له اختيار شقّ غفل عنه صدرالمدقّقين، وهو أنّ حظّ تلك اللزومات من الوجود ليس إلّا وجود الملزوم، وإنّما يكفى وجوده لوقوع تلك اللزومات موضوع الإيجاب. ولا يخفى أنّ هذا تكلّف لا يذهب اليه ذو تحصيل من أبناء الحقيقة وأولياء الحكمة، كيف لا والملزوم لكونه حقيقة متأصّلة مباين الملزومات التى هي أمور اعتبارية !؟ وكيف يكفى وجود أحد المتباينين لوقوع مباين آخر موضوع الإيجاب !؟ فبعد ما علمت ما قاله صدرالمدقّقين من أنّه [١]: إن أراد بقوله: «تلك اللزومات» موجودة في نفس الأمر بوجود ما ينتزع هي منه أنّها من أجزائه التحليلية فممنوع؛ إذ لزوم اللزوم للشيء نسبة بينهما، فكيف يتصوّر أن يكون جزء الأحد طرفيها!؟ [٢]: وإن أراد أنّها صفات لما ينتزع هي منه والصفات موجودة في نفس الأمر بوجود الموصوف فكلتا المقدّمتين ممنوعة.

أمّا الأوّل: فلأنّ اللزوم صفة لصفته وهكذا، وصفة صفة الشيء لا يلزم أن تكون صفة له؛ فإنّ السرعة صفة للحركة، والحركة صفة للجسم، وليست السرعة صفة له.

و أمّا الثانية: فلأنّه لو كان وجود الموصوف وجوداً لصفاته لزم أن تكون الصفات السلبية والإضافية والاعتبارية للموجود الخارجي موجوداً في الخارج، وتصدق الأحكام الخارجية عليها؛ هذا خلف.

اعلم أنّه إن أراد بقوله هذا ما ذكرنا فإنّما ركب شططاً غير صحيح؛ لأنّ هذا إنّما يستوجب تعنية (كذا) النفس، ومع عزل النظر عنها لمّا لم يستحصل أنّ اللزوم بما هو صحيح الانتزاع من شيء لا يقع موضوعاً لإيجاب، فإنّه بذلك الاعتبار معنى رابط غير مستقلّ باللحاظ، وبما هو موضوع لحكم ايجابى ليس لزوم شيء لشيء، على أنّه معنى رابطي بينهما، بل هو بذلك الاعتبار مفهوم منظور اليه بالقصد، له وجود في نفسه بالفعل في لحاظ العقل؛ ففيه شائبة زيغ عن حقيقة التحصيل. (سمع)

وليست موجودة[٣٦٨] فيها بصور متغايرة، والوجود الذي هو مقتضى صدق القضية الموجبة أعمّ من الثاني والأوّل، فإنّ الموجبة[٣٦٩] إن كانت خارجية اقتضى صدقها وجود موضوعها في الخارج أعمّ من أن يكون بصورة تخصّه كوجود الجسم أو لا كوجود جزء المتّصل الواحد بوجود كلّه، فإنّ بعض المتّصل الواحد قد يقع موضوع الإيجاب الصادق، كما إذا كان أحد قسمَي المتّصل حارّاً والآخر بارداً فيصدق[٣٧٠] الإيجاب الخارجي عليه.

فمن البيّن أنّ أجزاء المتّصل[٣٧١] ليست معدومة صرفة، بل لها نحو من الوجود، إلّا أنّها ليست منفرزة عن الكلّ في الوجود؛ بل هي[٣٧٢] موجودة بوجوده وإن كانت الموجبة ذهنية اقتضى صدقها وجود الموضوع في الذهن على أحد الأنحاء؛ فخصوص بعض العقود الخارجية قد يقتضي نحواً من الوجود بخصوصه كصدق إيجاب التحيّز بالذات، فإنّه يقتضي الوجود المستقل، وصدق الحكم على الجوهر بخواصّه فإنّه يقتضي النحو الخاص به من الوجود، والحكم على العرض[٣٧٣] بخواصّه فإنّه يقتضي نحو الوجود الناعتي بخصوصه.

وكذلك خصوصيّات القضايا الذهنية قد تقتضي[٣٧٤] خصوصيّات أنحاء اللحاظات والتمثّلات[٣٧٥] في أذهان بخصوصيّاتها؛ وخصوصيّات العقود الحقيقية قد يقتضي[٣٧٦] وجود الموضوعات في نفس الأمر على أنحاء متخصّصة؛ وهذا كما أنّ المطلقة تقضي وجود الموضوع بالفعل، والممكنة بالإمكان، والدائمة بالدوام.

[أقسام التلازم]

وأيضاً لزوم شيء لآخر [١]: قد يكون بحسب الوجود بالفعل من طرفَي الملزوم واللازم جميعاً بأن يمتنع انفكاك الملزوم في وجوده بالفعل عن وجود اللازم بالفعل؛

[٢]: وقد يكون بحسب الوجود بالفعل من أحد الطرفين بخصوصه دون الآخر، كلزوم

---

٣٦٨. د: ـ في نفس الأمر... موجودة
٣٦٩. خ: ـ الموجبة
٣٧٠. خ: فيصدق
٣٧١. ل، خ: المتصلة
٣٧٢. د: هو
٣٧٣. ل، خ: الاعراض
٣٧٤. ل، خ: ـ وقد تقتضى
٣٧٥. ل: المتمثلات
٣٧٦. ل، خ: + قد يقتضى

انقطاع الامتداد[٣٧٧] للجسم، فإنّ معناه أنّه يمتنع وجود الجسم بدون كونه بحيث يصحّ أن ينتزع منه انقطاع الامتداد. فانقطاع الامتداد بحسب كونه صحيح الانتزاع منه، لازم لوجوده بالفعل؛

[٣]: وقد يكون من كلا الطرفين بحسب حيثية صحّة الإنتزاع؛ ومن هذا القبيل لزوم اللزوم للزوم؛ فإنّ مرجعه أنّ اللزوم لا يمكن صحّة انتزاعه من شيء إلّا وهو بحيث يصحّ منه انتزاع اللزوم، وهكذا. فيكفي في صدق الحكم عليه بصحّة انتزاع اللزوم منه هذا النحو من الوجود، أي صحّة انتزاعه عن[٣٧٨] موجود بالفعل، كما أنّ القضية الممكنة يكفي في صدقها إمكان وجود الموضوع.

فإنّه[٣٧٩] وإن لم يركب شططاً فاضحاً إلّا أنّه قد عنى نفسه ولم يستحصل أنّ اللزوم بما هو صحيح الإنتزاع عن شيء ليس يصحّ أن يقع موضوعاً لإيجاب أو سلب، فإنّه بذلك الاعتبار معنى رابط غير مستقلّ باللحاظ،[٣٨٠] هو لزوم بين شيئين وبما هو موضوع بحكم إيجابي أو سلبي ليس هو لزوم شيء لشيء،[٣٨١] على أنّه معنى رابطي بينهما، بل هو بذلك الاعتبار مفهوم منظور إليه بالقصد،[٣٨٢] له وجود في نفسه بالفعل في لحاظ العقل.

فإذاً ما تجشّم فيه فوق تعيّنه النفس شائبة[٣٨٣] زيغ عن حقيقة التحصيل وخلوّ عن فضيلة الإجداء.

وربّما يقال: إنّما ينفسخ ضابطة أسّ[٣٨٤] اللزوم لو كان شيء من اللزومات[٣٨٥] المتحقّقة محكوماً عليه بإمكان الانفكاك، لا ما إذا لم يصدق إيجاب امتناع الانفكاك لشيء منها لانتفاء[٣٨٦] المحكوم عليه في نفسه، ويشبه أن يكون من الامتحانات[٣٨٧] المحمودة وما تلي عليك من الفتاوى الحقيقية[٣٨٨].

٣٧٧. ل، د: + و
٣٧٨. د: من
٣٧٩. والظاهر أن العبارة جزاء لقوله: «و اما من تجشّم أن تلك اللزومات...»
٣٨٠. ش: باللحاظة
٣٨١. د: بشيء
٣٨٢. خ: بالقيد
٣٨٣. د: شائباً
٣٨٤. خ: ـامى
٣٨٥. خ: الملزومات
٣٨٦. د: من انتفاء
٣٨٧. د: الإيجاب
٣٨٨. د: الحقيقة

تقسيم تحصيلي
[في أقسام الوجود وموقف الواجب في التقسيم]

إنّ الأُمور التي تدخل في التجوهر والوجود يحتمل في اعتبار العقل الانقسام إلى قسمين:[٣٨٩]

[١]: فيكون منها ما إذا اعتبر بذاته لم يجب تجوهره ووجوده، وظاهر أنّه لا يمتنع أيضاً ذلك، حتّى يجب لا تجوهره وعدمه، وإلّا لم يكن يدخل في عالم التقرّر، وهذا الشيء هو في حيّز الإمكان.

[٢]: ومنها ما إذا اعتبر بذاته يجب تقرّره ووجوده على أنّه بنفسه متقرّر وبذاته مصداق حمل الوجود[٣٩٠] عليه، لا[٣٩١] باستناده إلى شيء، ولا بقيام شيءٍ مّا به أو انتزاع شيء ما عنه.

[معرفة القيّوم الواجب]

وبالجملة، لا بلحاظ[٣٩٢] ذاته بالإضافة إلى شيءٍ مّا غير ذاته، ولا باقتضاء من ذاته لذلك[٣٩٣]،[٣٩٤] بل بنفس ذاته، لا بعلّيةٍ مّا من غير ذاته أو من ذاته، فيكون لا محالة[٣٩٥] ماهيّته[٣٩٦] انيّته، ولا ماهية له وراء انيّته، وهذا هوالقيّوم الواجب بالذات.

فأمّا ما يقتضي ذاته[٣٩٧] وجوده، فهو مفهوم لا يخرج عن بقعة الإحتمال في ظاهر التصوّر، ثمّ النظر البالغ والفحص الفاصل يحيلانه بحكم قاضي البرهان ويقضيان بأنّ الشيء لا يكون مقتضياً لوجوده[٣٩٨]؛ فإنّه إن كان متجوهر الحقيقة بنفسه كان يحمل الموجود على حقيقته بما هي حقيقته[٣٩٩] من غير لحاظه حيثية مّا أصلاً، لا تقييديّة ولا تعليلية، وإن كان تجوهر حقيقية بإفاضة جاعل كأنّ يصحّ حمل الموجود على نفس تلك

---

٣٨٩. أي لا يحتمل قسم غيرهما، لأنّ الأقسام المحتملة عند العقل أعمّ من أن يكون واقعاً أم لا ينحصر في القسمين. (سمع)

٣٩٠. د: الموجود

٣٩١. خ: ـ لا

٣٩٢. خ: للحاظ

٣٩٣. م: ذلك

٣٩٤. أي لصدق حمل الموجود عليه. (سمع)

٣٩٥. ش: ـ لا محاله

٣٩٦. ل، خ: ماهية

٣٩٧. ل، خ: + و

٣٩٨. د: بوجوده

٣٩٩. ل، خ: ـ بما هي حقيقته

الحقيقة المتقرّرة بلحاظ حيثية تعليلية هي صدورها عن جود[٤٠٠] الجاعل واستنادها إلى حضرته. فالحقيقة المتقرّرة بنفسها وجود هو موجود بنفسه لا بوجود عارض له وهو الواجبية. فإذاً ماهية الحقّ الأوّل[٤٠١] هو الواجبية.

[إنّ الواجب وجود محض]

والأوّل تعالى[٤٠٢] وجود محض غير عارض لماهية أصلاً، وكلّ ما له ماهية وراء الإنية فهو معلول، وساير الأشياء غير الواجب[٤٠٣]، فلها ماهيّات تلك هي التي بأنفسها ممكنة التجوهر والوجود، وإنّما يتجوهر بجاعل ويعرض لها وجود من خارج. فإذاً الأوّل لا ماهية له، وذوات الماهيّات وهي جملة الثواني[٤٠٤] منه نقيض ماهيّاتها ووجوداتها[٤٠٥].

ونسبة جملة الحقائق والوجودات إليه كنسبة الأضواء إلى ضوء الشمس، فهي بسببه وهو مستغنٍ عن ضوء آخر، لو كان لضوء الشمس قيام بذاته، لكن ضوء الشمس يتعلّق[٤٠٦] بموضوع والوجود الأوّل لا موضوع له، وهو ضوء حِسيٌّ متناهي مرّات[٤٠٧] الإضاءة ومتناهي شدّتها؛ والوجود الحق نورٌ حقيقي هو وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى شدّة وعدّة[٤٠٨]، وأنوار عالم العقل في شدّة نوريّته داهشة مبهورة[٤٠٩].[٤١٠]

[كيفية إطلاق الوجود على الواجب]

فإذاً الموجود أعمّ ممّا يكون متّصفاً بالوجود أو هو عين الوجود المحض المتمجّد عن الماهية. فإن استصغرنا أمر اللغة في معرض الحقيقة بعد وضوح المقصود المحصّل قلنا: «قولنا واجب الوجود موجود» لفظ مجاز، معناه: أنّه يجب وجوده، لا أنّه شيء موضوع فيه الوجود.

وإن عبأنا بما استمرّت[٤١١] عليه الإطلاقات اللغويّة والعرفية صوناً لإبناء المدارك

---

٤٠٠. خ: ـ جود / خ: وجود
٤٠١. ل، د: ـ الأوّل
٤٠٢. ش: ـ تعالى
٤٠٣. خ: واجب
٤٠٤. ل، خ: البواقي
٤٠٥. خ: وجوداته
٤٠٦. خ: متعلق
٤٠٧. هكذا في النسخ
٤٠٨. م: عداة
٤٠٩. د: مشهورة
٤١٠. المبهورة: المغلوبة
٤١١. يمكن أن يقرأ ما في «م»: استقرّت

العامية عن التهويش، قلنا: معنى الموجود ما قام به الوجود، أعمّ من أن يكون قياماً حقيقيّاً على طريقة قيام الوصف بموصوفه انضمامياً كان أو انتزاعيّاً، أو يكون على سبيل قيام الشيء بذاته الذي مرجعه عدم القيام بالغير، وكون إطلاق القيام على هذا المعنى مجازاً لا يستلزم أن يكون وقوع الموجود على هذا القسم على المجاز، لا على سبيل الحقيقة.

[إنّ الواجب ماهيته إنيّته]

فالوجود القائم بذاته هو وجود نفسه، كما أنّ الوجود القائم بشيء[٤١٢] هو وجود ذلك الشيء، أفليس إذا قامت الحرارة بذات ما كانت حرارة تلك الذات، فإذا فرض أنّها قامت بذاتها تكون حرارة نفسها فتكون لا محالة[٤١٣] حرارة وحاراً، والضوء إذا قام بشيء كان ضوء ذلك الشيء، فإذا قام بنفسه صار ضوء نفسه فصار ضوءاً ومضيئاً بنفسه لا بضوء يعرضه، وهذا ما نعنيه بقولنا: «واجب الوجود ماهيّته إنّيته».

ولسنا نعني بذلك أنّ الواجب له وجودان خاصّ، وهذا المطلق الفطري، ولا أنّه فرد من أفراد هذا الوجود المطلق الانتزاعي الفطري الكنه. وكيف يذهب إليه ذو تحصيل من أبناء الحقيقة وأولياء الحكمة، أيتصوّر أن تكون ذات الذوات وأصل الحقائق وينبوع الإنيّات أمراً اعتباريّاً؟

بل إنّما نعني أنّ هذا المعنى الانتزاعي المطلق الفطري المشترك فيه بالقياس إلى قاطبة الموجودات ـ أي الماهيّات المتقرّرة ـ ليس عين شيء من الحقائق، بل عينيّته لحقيقة الواجب بالذات معناها: أنّ مصداق حمله عليه هو ذاته بذاته. وزيادته على الحقائق المتجوهرة بالجاعل ـ وهي ما سوى القيّوم الواجب بالذات ـ معناها[٤١٤]: أنّ مصداق حمله[٤١٥] على أي شيء كان غير ذلك الوجود الحقّ نفسُ ذاته من حيث هي مجعولة[٤١٦] الغير، فما ينتزع منه الموجودية في الممكن هو نفس ذاته من حيث هي من الجاعل، وفي

---

٤١٢. ل، خ: بالشيء
٤١٣. ش: ـ لا محالة
٤١٤. خ: معناه
٤١٥. خ: ـ عليه هو ذاته... حمله
٤١٦. م، ش: ـ مجعول

الواجب نفس ذاته من حيث هو بنفسه، لا من جاعل عزّ عن ذلك.[٤١٧]

أما كنت قد تحقّقت من قبل أنّ الوجود المطلق إنّما كان[٤١٨] يصحّ أن يسلب عن الممكن في مرتبة ذاته!؟ لأنّه لم تكن له ذات متقرّرة إلّا بجعل جاعل، وليس مطابق الحكم بالموجوديّة إلّا نفس الذات المتقرّرة؛ فالحيثية التي هي مصداق حمل الوجود هناك تعليلية راجعة إلى كون الذات صادرة عن الجاعل؛ فأمّا من هو متقرّرة في ذاته بنفس ذاته وفالق لظلمة السلب المستوعب بإخراج الماهيّات أنفسها من الليس المطلق المستغرق، المتبلّغ[٤١٩] لذوات الطبايع الإمكانية وهويّاتها على الإطلاق إلى الفعلية والأيس اللاحق، فإنّه لامحالة هو المحكي عنه بالوجود بنفس ذاته ومطابق الحكم، ومصداق الحمل بصرف حقيقته لا بقيام وجود به أو اقتضاء منه لصدق الموجود عليه. فلعلّك إذا استيقنت ذلك كنت من المهتدين.[٤٢٠]

استينافٌ تفصيلي
[في الردّ على المتكلّمين في جواز الماهية للواجب]

بلغني عن فئة متغلّطة[٤٢١] مُتسفسطة محدثة متسمّية بالمتكلّمين مُستحلّة لأن يكون القيّوم الواجب بالذات تعالى شأنه بحيث يصحّ أن يحلّله العقل إلى ماهية وإنّية[٤٢٢] ـ تعالى الله عمّا يقولون، فيلحدون[٤٢٣] في القول علوّاً كبيراً ـ[٤٢٤] إنّهم يسوّغون كون الشيء علّة مقتضية لوجوده ويظنّون أنّ الواجب بالذات من هو مقتضٍ لوجوده.

---

٤١٧. ونعم ما قيل المحقق الدواني في شرحه *للعقائد العضدية*: «فإن قلت: إن أريد بالوجود المعنى المشترك البديهي فلا شكّ في أن ليس عين الواجب، ولا عين شيء من الموجودات؛ وإن أريد به معنى آخر اصلحوا تسميته بالوجود، فيكون النزاع لفظياً.

قلت: المراد به ما هو مبدأ انتزاع هذا المفهوم البديهي وهذا في الواجب تعالى ذاته بذاته وفى الممكنات أثر الفاعل.»، انتهى. (١٢)

٤١٨. ل، خ: ـ كان

٤١٩. ل: المتبلع / خ: ـ المستغرق المتبلغ / ش: ـ المتبلغ

٤٢٠. اقتباس من التوبة /١٨: «فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين».

٤٢١. قوله: «بلغني عن فئة متغلّطة...» عنى بهذا الفئة الأشعرية. (منه)

٤٢٢. يمكن أن يقرأ ما في م: انيته

٤٢٣. ل، خ: الملحدون

٤٢٤. اقتباس من الإسراء /٤٣: «سبحانه وتعالى عمّا يقولون علواً كبيراً»..

[حصر عقلي ثُلاثي في مراتب الموجودات]

فبعض أبناء البشر فصّل بأنّ مراتب الموجودات في الموجوديّة بحسب تقسيم العقل في أوّل اللحظ قبل تحكيم الفحص ثلاث لا مزيد عليها:

[١]: أدناها الموجود بالغير، أي الذي يوجده غيره، فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته وموجد يغايرهما، فإذا نظر إلى ذاته وعزل النظر عن موجده أمكن في نفس الأمر انفكاك ذاته عن الوجود وانسلاخ عالم الوجود عنه، ولم يرتَبْ في ذلك أحدٌ، ولا يسترابُ في أنّه يمكن أيضاً تصوّر ذلك الانفكاك، فالتصوّر والمتصوّر كلاهما في بقعة الإمكان. وهذه حال الماهيّات الممكنة كما هو من الذائعات المسلّمة عند الأقوام.

[٢]: وأوسطها الموجود بالذات بوجود هو غيره، أي الذي يقتضي ذاته وجوده اقتضاءً تامّاً يستحيل معه أن لا يكون موجوداً، فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته، ويمتنع انسلاخه عن الوجود بالنظر إلى ذاته، لكن يمكن تصوّر هذا الانسلاخ؛ فالمتصوّر محال والتصوّر ممكن. وهذه حال الواجب الوجود تعالى على مذهب جمهور المتكلّمين.

[٣]: وأعلاها الموجود بالذات بوجود هو عين ذاته، فهذا الموجود ليس له وجود يغاير ذاته، فلايمكن هناك تصوّر الإنسلاخ عن الوجود، بل الانفكاك وتصوّره كلاهما محالان.

ولا يشتبه[٤٢٥] على ذي مسكة أنّ هذه المرتبة في الموجوديّة أقوى ما يتصوّر من المراتب، ولا يمكن تصوّر مرتبة هي فوق هذه المرتبة الثالثة التي هي حال الواجب تعالى عند ثُلَّةٍ هم فئة الحقّ وفريق التحقيق من ذوي بصائر ثاقبة وأنظار صائبة.

[تمثيل في المقام]

وضَرَبَ لذلك[٤٢٦] مثلاً، وهو: أنّ مراتب المضيء في كونه مضيئاً ثلاث أيضاً:

الأُولى: المضيء بالغير الذي استفاد الضوء من غيره كوجه الأرض، وقد استضاء من الشمس بالمقابلة، فهاهنا: مُضيء، وضوء يغاير، وشيء ثالث يفيده الضوء.

الثانية: المضيء بالذات بضوء هو غير ذاته، أي الذي يقتضي ذاته ضوءه اقتضاءً تامّاً،

---

٤٢٥. ل: يشبه

٤٢٦. أي لبعض المذكورين آنفاً. (١٢)

يمتنع بحسبه تخلّفه عنه، كجرم الشمس من جهة اقتضاء الضوء عنه[٤٢٧]، فهذا المضيء له ذات، وضوء يغاير ذاته.

والثالثة: المضيء بالذات بضوء هو عين ذاته، لا بضوء زائد على ذاته، كضوء الشمس إذا فرض قائماً بذاته لا بالشمس[٤٢٨] ولا بشيء ما غيرها؛ فهذا أعلى وأقوى ما يتصوّر في كون الشيء مضيئاً.

[بطلان إمكان القسم الثاني]

ونحن نقول: تثليث القسمة إنّما يتصوّر في ظاهر اللحظ لو بنى الأمر على أنّ المعلول إنّما طباعه أن يفيض وجوده من الغير؛ وأمّا لو استشعر أنّ المعلول يستند إلى الجاعل في تقرّر سنخ ذاته و تجوهر أصل حقيقته لا في وجوده فقط، فلا يسع التصوّر إلّا تثنية القسم؛ فإنّ الموجود حينئذٍ إمّا متقرّر[٤٢٩] الحقيقة بذاته أو بجاعل، ويستحيل أن يتصوّر كون الحقيقة علّة مقتضية لتقرّرها في نفسها، أعني المرتبة المتقدّمة على الوجود، فإنّ ذلك في قوّة أن يقال هي جاعلة نفسها ومفيضة ذاتها وهو قول يشهد بفساد نفسه، بل إنّما يتصوّر أن يكون حقيقة متقرّرة بذاتها لا بجاعل.

وبالجملة، إذا وُضِعَ أنّ أثر الفاعل يكون أمراً[٤٣٠] وراء الذات ـ يعبّر عنه بالوجود ـ ربّما سُوِّغ في بادي اللحظ أن يكون مفيض ذلك الأمر على الذات ومُقتضيه لها هو نفس الذات لا فاعلاً آخر غيرها، إلى أن يرفع الأمر إلى تحكيم البرهان الفاصل والفحص البالغ.

وأمّا إذا تُعُرِّفَ أنّ طباع المعلولية تقتضي[٤٣١] أن يكون أثر الفاعل أوّلاً وبالذات هو نفس الذات وسنخ الحقيقة فلعلّ طباع الفطرة الإنسانية لا يسع أن يسوّغ، ولو في اللحظ الظاهري أنّ الماهية هي[٤٣٢] جاعل نفسها ومفيض جوهرها وفاعل سنخ ذاتها، بل إنّما يجد أنّ بعض الموجودات[٤٣٣] يكون متقرّر الحقيقة بنفس ذاته لا بعلّة، فيكون موجوداً بنفسه لا بعلّة غير ذاته ولا بعلّية من ذاته؛ لأنّ ما ينتزع منه الوجود إنّما هو الحقيقة

---

٤٢٧. ش، خ: ـ عنه
٤٢٨. م، ل، خ: بشمس
٤٢٩. خ: متقرراً
٤٣٠. خ: أمر
٤٣١. ش: ـ تقتضي
٤٣٢. لخ: هو
٤٣٣. خ: + ان

المتقرّرة، فإذا كانت الحقيقة متقرّرة بنفسها لا بأن تكون هي جاعل ذاتها كأنّ لها الوجود بنفسها، لا بأن تكون ذاتها تقتضي وجودها، وبعض الموجودات متقرّر الحقيقة بالجاعل فيكون موجوداً أيضاً بالجاعل؛ فحاجة الوجود واستغناؤه بحسب حاجة الحقيقة المتقرّرة واستغنائها.

فإذن يمتنع احتمال القسم الأوسط بعد تعرّف طباع[٤٣٤] العلّية[٤٣٥] بحسب حكم الفطرة لا بوسط آخر يؤدّي إليه، فإنّ كون الموجود[٤٣٦] إمّا هو[٤٣٧] معلول[٤٣٨] وإمّا ليس هو بمعلولٍ انفصالٌ حقيقي فطري.

وهذا التعرّف وإن كان محقوقاً بأن يكون هو ما يعنى بالفحص البالغ لكن أكارم القوم وأفاضل العشيرة ليسوا يعنون به ذلك، بل إنّما البرهان القاضي[٤٣٩] بأنّ الشيء لا يمكن أن يكون علّة مقتضية لوجوده الذي هو وراء ذاته، وأنّ وجود الشيء يمتنع أن يكون من لوازم ماهيّته. والبرهان الذي يقضي[٤٤٠] بذلك وإن كان قويّاً في حكمه تامّاً في قضائه إلّا أنّ تثنية القسم وإخراج أوسط الأقسام عن حيّز الاحتمال ممّا ليس يحوج إلى تحكيمه ورفع القضية إليه، بل يتبيّن بتعرّف طباع المعلولية وفاقرية[٤٤١] المعلول إلى أن يكون جوهر ذاته من الجاعل فضلاً عن الوجود الذي هو وراء ذاته.

ومن اللواحق المتأخّرة أنّ الذي يتعالى عن طباع المعلولية فإنّ حقيقته[٤٤٢] ذاته المتقرّرة[٤٤٣] بنفس ذاته لا باقتضاء ذاته، فيكون هو الموجود[٤٤٤] بنفس ذاته لا باقتضاء ذاته.

وإنّما غرضنا الذي رمناه هو التنبيه على هذه الدقيقة التي عنها الجمهور في ذهول عريض وفي غفلة واسعة، لا أنّ بطلان ذلك المحتمل[٤٤٥] من الفطريّات الغنية عن الفحص والبرهان.

---

٤٣٤. د: طبايع
٤٣٥. ش، لخ: المعلولية / د: المعلية
٤٣٦. ل: الوجود
٤٣٧. ش، خ: ـ هو
٤٣٨. لخ: معلوله
٤٣٩. قوله: بل إنّما البرهان القاضي...
أي إنّما يعنون به البرهان القاضي... (منه)
٤٤٠. د: يقتضى
٤٤١. ل، خ: فاقة (هامش نسخة ل يوافق النصّ)
٤٤٢. خ: حقيقة
٤٤٣. ش: المتقرّر
٤٤٤. ل، خ: الوجود
٤٤٥. ل: المحمّل / د: الحمل

تكملة

[في كيفية إطلاق معنى الوجوب على الواجب والممكنات وفي أنّ الممكنات أظلال للوجوب]

ما كنت تسمع من الوجوب الذي[٤٤٦] هو كيفية تجوهر ذات الموضوع وكيفية وجوده في نفسه أو كيفية نسبة المحمول إلى الموضوع غير مانحن ملقّوه الآن على سمعك من الوجوب الذي هو واجبية القيّوم الواجب بالذات ـ جلّ مجده ـ وهو نور قائم بذاته متقرّر بنفسه لنفسه، هو وجود[٤٤٧] وموجود،[٤٤٨] ووجوب[٤٤٩] وواجب، وعلم وعليم، وقدرة وقدير.

فإن أزعجك[٤٥٠] الوهم أنّ وجوب الوجود وصف للوجود، والوصف منفصل عن الموصوف؛ فمن جعل وجوب الشيء نفسه فقد تجاهل.

قيل لك: ألست تعتبر من الوجوب بالغير و[٤٥١] هو الوجوب القائم بالشيء، فالشيء إذا أخذ بشرط وجوده يصير ممتنع العدم، وما كان مانعاً للعدم كان مانعاً لإمكان العدم والوجود، فإذاً الوجود بما هو وجود ممتنع الإمكان، وما كان مانعاً عن الإمكان لزمه الاستغناء عن المقتضى. فاعتبر من ذلك أنّ الوجود بشرط التجرّد عن الماهية أولى بالمنع عن الإمكان، لأنّ الشيء الذي له اعتبار الإمكان إذا أخذ مع الوجود يدخل في الوجوب، فالذي لا اعتبار له إلّا الوجود فهو بالوجوب أولى.

وأيضاً الحقيقة المتقرّرة بالجاعل إذا أُخذت من حيث هي متقرّرة بالجاعل كانت تحتفّ بالوجوب، فالذي لا اعتبار له إلّا أنّه الحقيقة الحقّة المتقرّرة بنفسه[٤٥٢] إذا نظر إليه بنفسه فهو بالوجوب أولى.

والصحيح بالحقيقة أنّه هو الوجوب، والوجوبات غيره أظلال الوجوب، وهو الوجود،

---

٤٤٦. ل، خ: ـ الذي
٤٤٧. د: موجود
٤٤٨. خ: جود
٤٤٩. خ: ـ و
٤٥٠. قوله: فإن أزعجك الوهم...
أزعجه: أي أقلقه (منه)
٤٥١. كذا في النسخ / والظاهر زيادة «و»
٤٥٢. ش: بنفسها

والوجودات كلّها أظلال الوجود، وهو العلم، والعلوم كلّها أظلال العلم، بل هو الحقيقة، لا حقيقة سواه، والحقائق كلّها أظلال الحقيقة.

ولا[٤٥٣] تقع لفظة[٤٥٤] الحقيقة على غيره من الحقائق إلّا بالمجاز الصناعي ـ بحسب لغة الحكمة الحقّة النضيجة، بل بحسب لغة الفلسفة المصحّحة المحصّلة أيضاً ـ لا على الحقيقة، فإنّ إطلاقها على الحقيقة في لغة الحكمة إنّما يكون على جاعل الحقائق وينبوع الإنيّات ـ جلّ شأنه ـ وإن صحّ أن يطلق في لغة أهل اللسان على كلّ طبيعة متحقّقة جاعلة أو مجعولة.

٤٥٣. ل، د: ما　　٤٥٤. ل، م، خ: لفظ

فصل [٣]

[تُذكر فيه خواصّ القيّوم الواجب بالذات جلّ ذكره بحسب ما يليق بطباع مفهوم الوجوب[1] بالذات في إدراك العقل]

وهذا الفصل القدسي وإن كان نَزْرٌ[2] من حقّه أن يُلظّ[3] بذكره لسان الروع، ويُبْذَلَ في سبيله مجهود العقل، ويُفدى ما يرام فيه بمهجة القريحة، إلّا أنّ للقول فيه معاداً في الشطر الربوبي إن شاء الله تعالى. فالآن نقتصر على أقلّ الذكر نياطة.[4]

[معرفة حقّ التعبير عن جاعل الماهيات والإنّيات]

لعلّ حقّ التعبير عن جاعل الماهيّات وفاعل الإنـيّات وصانع الحقائق ومفيض الوجودات ـ وهو الأوّل الحقّ المتقرّر بنفسه ـ أن يقال الضروري المتقرّر[5] بنفسه، والواجب الوجود[6] بالذات؛ ولا ينبغي أن يقتصر[7] على الواجب الوجود بالذات وإن كان التقرّر والوجود هناك واحداً لا يزيد أحدهما على الآخر، كما في الطبايع الإمكانية؛ إذ الوجود هناك عين الحقيقة والموجوديّة نفس التقرّر؛[8] لأنّ المفهومين[9] بحسب ما هما[10]

---

١. د: الوجود ٢. النزر: القليل ٣. يلظ: يدوم، يُلازم
٤. ش: ـ بساطة ٥. ل: المقرر / ش: المقرّر / لعلّ الصواب: المتقرّر
٦. خ: + بذاته، أو الضروري التقرّر بالحقيقة؛ والواجب الوجود ٧. م: يقصر
٨. ش: المقرّر

قَبلنا[١١] مختلفان[١٢] فينبغي تقديس المبدأ عمّا يعتري كـلّاً مـنهما بـحسب الوقـوع فـي عالم الإمكان.

[إطلاق القيّوم على الواجب]

ويشبه أنّ أحقّ ما يعبّر[١٣] به عن ضرورة تقرّر الحقيقة بـنفس الذات فـي الأسـماء الحسنى هو «القيّوم»، فإذا اعتبر ذلك[١٤] ولوحظ أنّه مقرّر الحقائق وجاعلها جعلاً بسيطاً كانت المبالغة المعتبرة في جوهر الصيغة تستبين من سبيلين،[١٥] كون قوام حقيقة القيوم وتقرّر ذاته بنفس ذاته، وكون قوام جميع الماهيّات وتقرّرها في سنخها منه.

ثمّ إذا وصفناه بالواجب بالذات أفاد ضرورة تقرّر الحقيقة ووجوب الوجود جـميعاً بنفس الذات، فلذلك ما أن ترانا نصطلح في هذا الكتاب على التعبير عن مبدأ الكـلّ[١٦] بالقيّوم الواجب بالذات، فلنرسّخ من الآن في الاستقرار على هذا الاصطلاح، فإذاً القيّوم

---

٩. قوله ـ مدّ ظلّه ـ: «لأنّ المفهومين» إلى آخره، علّة لقوله: «ولا ينبغي أن يقتصر على الواجب الوجود بالذات» لأنّ المفهومين بحسب ما هما قِبلنا مختلفان، فينبغي تقدّس (كذا) المبدأ عن النقصان الذي يعترى (كذا) بحسب الوقوع فى عالم الإمكان. ما مثّلنا فى توصيف الربّ بالإشراف من طرفى التقابل ظناً منّا أنّ الكمال مقصور على ذلك إلّا مثل البعوضة إذا توهّمت أنّ الكامل ليس إلّا من له جناح، فأثبت للباريء تعالى جناحاً؛ فإنّ كلّ ما يعقل لنا من الصفات الكاملة طبيعة إمكانية يتقدّس عنها جناب القدس الأوّل تعالى، وما فى عالم حقيقة قائمة بالذات مجهولة الكنه واجبة الوجود، ولاسبيل للعقول فى اكتناهها؛ وإنّما أوضح هذا المعنى فى كتابه *الصراط المستقيم* [١٦١/ و...] غاية الا يضاح، وهذا ليس إلّا نزر منه، فللطالب أن يراجع الى ما فيه. (سمع)

١٠. ل، خ: ـ هما

١١. خ: قلنا

١٢. ل، خ: ـ مختلفان

١٣. د: عبّر

١٤. أي أنّ التقرّر بنفس الحقيقة. (سمع)

١٥. إشارة إلى ما قاله المحقّقون من علماء اللسان كصاحب الكشاف ■ وأقرانه في دفع كلام من توهّم أن لا مبالغة في صيغة «القيّوم» ليس مقولاً بالتشكيك، من أنّ ○ المبالغة فيه إنّما هي من حيثية التعدية، لأنّ قوام جميع الماهيات وتقرّرها في سنخها لا يكون إلّا منه. فإنّه ◙ مع عزل النظر عن [الـ]حيثية التقييدية تكون فيه مبالغة أيضاً؛ لأنّه لا شكّ أنّ قوام حقيقته وتقرّر ذاته بنفس ذاته إنّما هو أشدّ القوام دائمة، وغفل المحقّقون عن هذا المعنى. تأمّل حتى تجد نفعه! (سمع)

■ قارن: *تفسير الكشّاف* ج ١/ ٣٢٧ و*أساس البلاغة* ج ١/ ٥٢٨ وليس فيهما تفصيل في المقام.

○ بيان لما في قاله إلى آخره. (١٢)

◙ بيان للإشارة. (١٢)

١٦. خ: النور

هو الذي له قوام الحقيقة وتقرّر الذات بنفسه، ومنه قوام جملة الماهيّات وتقرّرها، والواجب هو الذي له ضرورة قوام الحقيقة، ووجوب الوجود بنفس ذاته، ومنه وجوب جميع الوجودات.

تنبيهٌ
[في بيان عدم العلّة للقيّوم الواجب وتوحيده]

القيّوم الواجب الوجود بذاته، تعالى عن أن يتصوّر أنّ له علّة، ولعلّك تجد ذلك من الفطريّات؛ فإن أحببت شدّة التوضيح قلت: إن كان له علّة في تقرّره ووجوده كان تقرّره ووجوده بها، وكلّ ما تجوهره ووجوده بشيء فإذا اعتبر بذاته دون غيره لم يجب له تجوهر و[17]وجود؛[18] وكلّ ما إذا اعتبر بذاته لم يجب له تجوهر ووجود، فليس قيّوماً واجب الوجود بالذات؛ فإذن القيّوم الواجب الوجود بالذات لا علّة له.

فقد ظهر أنّه لا يتصوّر أن يكون شيء واجب التقرّر والوجود بذاته وبغيره؛ أ فليس[19] لو جاز ذلك لم يكن يجوز أن يتقرّر ويوجد دون غيره، فيستحيل أن يتقرّر ويوجد واجباً بذاته!؟ إذ[20] لو وجب لحصل ولا تأثير لإيجاب الغير في تقرّره ووجوده؛ فقد تحصّلت من قبل أنّه ليس يتصوّر لذات بعينها ولوجود ذات معيّنة بعينه ضرورتان حتّى يمكن أن تكون إحديهما بنفس الذات، والأُخرى بإيجاب الغير.

وأمّا لزوم توارد العلّتين المستقلّتين على معلول بعينه فربّما يتشبّث به من آثر سخافة القول اتّباعاً للفئة المتزوّرة المتسفسطة.

إيقاظ
[في توحيد الواجب]

القيّوم الواجب بالذات لا يجوز أن يكون مكافئ الذات لقيّوم واجب وجود آخر، لو فرض أنّه يكون ـ تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً ـ حتّى تكون هناك علاقة عقلية يلزم

---

١٧. ل، خ: ـ و ١٨. خ: وجوده ١٩. خ: أ ليس
٢٠. م، ش: و

بحسبها أن يكون هذا متقرّراً مع ذلك[٢١] وذاك مع هذا، وليس أحدهما علّة للآخر، بل هما متكافيان في أمر لزوم التقرّر والوجود.

أ ليس إذا كان واجباً بذاته وكان له وجوب أيضاً باعتباره مع الثاني كان ذلك الوجوب إمّا بالثاني!؟ والقيّوم الواجب بالذات لا يمكن أن يعرضه الوجوب بالغير أو بالقياس إلى الثاني، والوجوب بالقياس إلى الغير ليس يكون للشيء إلّا بالقياس إلى ما هو علّة أو معلول له أو ما هو معه في معلولية علّة واحدة قد جمعتهما بعلّة[٢٢] واحدة.

فقد استبان لك من قبل أنّه لا وجوب بالقياس إلى الغير ريثما ليس بتحقّق علاقة علّية إيجابية أو معلولية وجوبية بوجه، فإذن يلزم أن يكون أحدهما معلولاً أو هما معاً معلولين، وقد كانا فرضا قيّومين واجبي الوجود تعالى القيّوم الواجب بالذات عن ذلك؛ فإذن يجب أن لا يتبع تقرّره ووجوده تقرّر الآخر ولا يلزمه، بل لا يكون له في تقرّره ووجوده علاقة بالآخر بالتكافؤ، وكان كلّ منهما لا يأبى ذاته أن يتقرّر ويوجد، وليس يتقرّر[٢٣] الآخر ويوجد، وان كان كلّ يجب أن يتقرّر ويوجد[٢٤] بالنظر إلى ذاته، ويمتنع بذاته أن لا يتقرّر[٢٥] ولا يوجد؛ فالوجوب بالذات بما هو وجوب بالذات لا يأبى طباع مفهومه أن يكون الواجب بالذات له الإمكان بالقياس إلى الغير، وإنّما يمتنع ذلك ويلزم الوجوب بالقياس إلى الغير بلحاظة علاقة اللزوم من حيث لحاظ العلّية، ومطلق حيثية الوجوب بالقياس إلى الغير بحسب علاقة العلّية بالإيجاب أو المعلولية بالوجوب أو التعلّق بعلّة واحدة في علّية واحدة إيجابية.

تحصيلٌ قدسي
[في معرفة الواجب القيّوم]

[عدم تركّبه تعالى عن الأجزاء الذهنية والعقلية والمحمولة]

إنّ القيّوم الواجب بالذات ليس يمكن أن يؤتلف ذاته من كثرة عينية أو ذهنية فعلية أو

٢١. ش: ذاك

٢٢. ل، د: بعلية

٢٣. خ: تقرر

٢٤. ل: ـ وليس يتقرر... يوجد

٢٥. ل، د: لا يتصور

تحليلية، ويعبّر عن ذلك بسبب منه كما يعبّر عن الجاعل والموجد بسبب به، فكما أنّه ليس لتقرّره ووجوده سبب به وقد استوضحته، فكذلك ليس يصحّ أن يكون لذاته سبب منه، ولا أن يكون له سبب عنه أو سبب فيه أو سبب له، بل لا سبب له أصلاً، وهو مسبّب الأسباب على الإطلاق من غير سبب.

أ ليس[٢٦] إذا نظرت إلى ما يؤتلف[٢٧] جوهر الذات منه ومن غيره وجدت الذات في جوهرها فاقرة إليه، لا على أنّها أثره الصادر منه!؟ بل على أنّها ذات سنخها هو مجموع ذلك الشيء وذلك الغير، فجوهر الذات بعينه جوهر[٢٨] ذينك الشيئين، فبالضرورة الفطريّة يتقدّم كلّ منهما في التجوهر على المتجوهر الذي هو مجموع[٢٩] المتجوهرين تقدّماً بالماهية أو بالطبع؛

[١]: فإذا[٣٠] كانا من الأجزاء العينية ـ كالمادّة والصورة الخارجيتين[٣١] ـ كان قوام جوهر الذات بهمابحسب خصوص الوجود في الأعيان.

[٢]: وإن كانا من الأجزاء العقلية ـ أي المادّة والصورة العقليّتين ـ كان قوام الحقيقة بهما بحسب خصوص ما يتمثّل في لحاظ العقل فقط، وكلّ من القبيلتين[٣٢] يتقدّم على الكلّ تقدّماً بالطبع لا بحسب سنخ حقيقة الكلّ وجوهر ماهيّته، بل إنّما بحسب خصوص وقوع تلك الحقيقة في الأعيان أو في الذهن.

[٣]: وإن كانا من الأجزاء المحمولة ـ أعني أجزاء[٣٣] الحدّ لا أجزاء الماهية على

---

٢٦. هذا برهان على أنّه لا يكون لذاته سبب منه، وإذا تبرهن هذا ظهر أنّه مسبّب الأسباب من غير سبب، كما سيجيء في هذا الفصل.(١٢)

٢٧. ش: يأتلف

٢٨. ش: بعينه هو جوهراً

٢٩. خ: ـ مجموع

٣٠. ل، خ: إذا

٣١. خ: الخارجين

٣٢. ش: القبيلين

٣٣. اعلم أنّ إطلاق الأجزاء على الجنس والفصل إنّما هو [على] سبيل التسامح، لأنّ كلّاً منهما أجزاء للحدّ، فكونها أجزاء المحدود ليس إلّا على التسامح. وقوله ـ مدّ ظلّه ـ «أعني أجزاء الحدوث» إشارة إلى هذا المعنى.

وقد يقال إنّ الحدّ والمحدود إنّما هما حقيقة واحدة، فكلّ ما هو جزء لأحدهما فهو جزء للآخر من غير تسامح، بل وجهه أنّ الجنس والفصل لمّا لم يكونا جزء (كذا) الماهية إلاّ في أحد أنحاء ملاحظات الذهن ـ أعني في طرف الخلط والتعرية ـ فإطلاق الأجزاء عليهما مطلقاً إنّما هو على سبيل التسامح. وقوله: «لا أجزاء الماهية على الحقيقة» إيماء لطيف على هذا. (سمع)

الحقيقة ـ كان منهما تجوهر سنخ الحقيقة، وكأنّ كلّ منهما يتقدّم على سنخ جوهر الحقيقة تقدّماً بالماهية.

[ليس للواجب مبادئ يأتلف منها]

فإذا[٣٤] كان يفرض أنّ لحقيقة القيّوم الواجب بالذات مبادئ قد ائتلف منها جوهر الحقيقة ـ إمّا في الوجود أو بحسب اللحاظ التحليلي ـ كان تقرّر الحقيقة لتلك أقدم من تقرّر الحقيقة له، وكانت حقيقته المتأخّرة فاقرة إلى حقايق متقرّرة قبلها.

وإن كانت القبلية الواقعة في نفس الأمر متحقّقة في لحاظ العقل[٣٥]، فلم يكن ما فرض متقرّراً واجب التقرّر بنفسه متقرّراً بنفسه، بل متقرّراً بتقرّرات أشياء متقرّرة يلحق تقرّراتها ذلك المفروض.

ثمّ كلّ من تلك الأشياء [١]: إمّا أن يكون متقرّر الحقيقة بذاته، فتكون هناك متقرّرات واجبات التقرّر بذواتها، فهي لا محالة قيّومات واجبات بالذّات؛ فإذن لم يكن المفروض قيّوماً واجباً بالذات على وفاق الفرض، بل إنّما كان مجموع قيّومات واجبات بالذات.[٣٦] وأيضاً قد استبان لك أنّ ما هو قيوم واجب بالذات لا يكون بين ذاته وبين ذات قيّوم واجب وجود غيره تكافؤ لزوميٌّ يمتنع بحسبه أن يدخل أحدهما في التقرّر والوجود؛ وليس للآخر دخول في التقرّر والوجود؛ فكيف يتصوّر أن تكون أشياء[٣٧] متفاصلة الحقائق والذوات، ليس يعقل بين ذواتها علاقة عقلية طبيعية[٣٨] لزومية تتجوهر[٣٩] منها ذات متأحدة وحقيقة وحدانية، فذلك مع شدّة وضوحه في الفساد سيتلي عليك بطلانه إن شاء الله تعالى.

[٢]: وإمّا أن يكون بعض تلك الأشياء، ولا أقلّ من واحد ليس إذا اعتبر بذاته يجب له أن يكون متقرّر الحقيقة بنفسه، فيكون لا محالة من الطبايع الإمكانية، فكيف تدخل طبيعة إمكانية في سنخ حقيقة القيّوم الواجب بالذات، حتّى يكون بتجوهر سنخ حقيقته من ممكنٍ مّا ومن قيّوم واجب بالذات، وهل المفروض قيّوماً واجباً بالذات[٤٠] إلّا الذي هو ما

---

٣٤. د: فان
٣٥. ل، خ: اللحاظ العقلي
٣٦. إلى هنا وقع سقط في نسخة «ج»
٣٧. ج: + له
٣٨. ج: طبيعة
٣٩. ل، ج: بتجوهر
٤٠. خ: قيوماً وبالذات

وراء ذلك الممكن ؟ فالذي فرض مجموع تلك الأشياء عاد إلى أنّه بعضها.

وأيضاً يلزم أن تكون تلك الطبيعة الإمكانية المعلولة[٤١] متقدّمة على القيّوم الواجب بالذات تقدّماً بالطبع أو تقدّماً بالماهية، وذلك فطريّ الاستحالة.

فإذاً القيّوم الواجب بالذات يمتنع أن تجتمع ذاته من أجزاء متبائنة في الوجود، أو ينحلّ إلى أشياء متّحدة في الحقيقة. وبالجملة يمتنع أن يتصوّر تحليل حقيقته إلى شيء وشيء بوجه من الوجوه أصلاً.

[ليس للواجب طبيعة جسمانية أو مقدارية]

وإذا امتنع ذلك، استحال أن تكون له طبيعة جسمانية أو طبيعة مقدّارية امتداديّة، فإذن يستحيل أيضاً أن يكون بحيث يصحّ أن ينتزع[٤٢] منه شيء من الأجزاء المقداريّة، فإذاً هو بسيط حقّ ليس يتصوّر في ذاته الواحدة الحقّة شيء من أنحاء التكثّر.

[إنّ الواجب غاية كافّة الماهيات وهو أحديّ الذات ومسبّب الأسباب]

وإذ هو وجود حقّ متقرّر[٤٣] بنفسه موجود بذاته فهو يقرّر[٤٤] نفسه ووجود نفسه؛ لا تقرّر شيءٍ ووجود شيءٍ، وهو تقرّرٌ ووجود بالفعل لنفسه بنفسه؛ فليس يمكن أن يكون متعلّق الحقيقة والوجود بشيء أصلاً، لا مادّة تستحيل هي إليه ولا موضوع أو[٤٥] محلّ يوجد هو فيه، ولا صورة يتلبّس هو بها، ولا غاية يكون هو لها؛ بل هو[٤٦] الغاية لكافّة الماهيّات وقاطبة الإنيّات وجملة الحقائق وجميع الوجودات.

فإذاً القيّومية الواجبية بالذات تساوق[٤٧] البساطة الحقّة الخالصة المطلقة، والقيّوم الواجب بالذات أحد بسيط حقّ تمجّد عن أن يتعلّق بسبب أصلاً.

فإذن قد انكشف أنّه ليس له سبب به ولا سبب منه ولا سبب عنه ولا سبب فيه ولا سبب له، وهو مسبّب الأسباب من غير سبب.

---

٤١. خ: المعلولية
٤٢. ج: ينزع
٤٣. ج: بتقرر
٤٤. ش، خ: تقرر
٤٥. ج: إذ
٤٦. خ: ـ هو
٤٧. ش: مساوق

وهذا التبيان الإفاضي[٤٨] القُدسي بحيث يقع بإزاء جملة ما ريم بالقصد في هذه المسألة، ولا يكون يحوج إلى تبيين أنّه لا قيّوم واجب الوجود في التقرّر[٤٩] والوجود إلّا واحد، حتّى إذا أخذت هذه المسألة في تبيان ذلك الأصل كان تهيّئاً لمتحيّن أن[٥٠] يقول إنّ الأمر قد دار،[٥١] لم يكن يتّفق[٥٢] لجمهور العشيرة الفلسفية من الرؤساء والأتباع إلى الآن؟ وهو كجملة نظائره من الحكمة النضيجة التي أُوتيتها[٥٣] من فضل ربّي ورحمته.

تقديسٌ
[في عدم جواز اعتبار القوة في الواجب]

كما أنّ القيّوم الواجب بالذات أحديّ الذات و[٥٤]ليس مزدوج الحقيقة ـ إذ ليس هناك كثرة بالفعل ولا صحّة انحلال إلى شيء وشيء، بل هو البسيط الحق والبساطة الصرفة ـ فكذلك يمتنع أن تكون ذاته[٥٥] جزءاً من حقيقةٍ مّا متأحدة مزدوجة تتألّف منه[٥٦] ومن غيره؛ وكيف تتحصّل حقيقة وحدانية من واجب التقرّر والوجود بذاته، وممّا ليس له تقرّر ووجود ولا لا[٥٧] تقرّر ولا وجود[٥٨] في حدّ ذاته، وهل يسع طباع الفطرة الإنسانية أن يتصوّر ذاتاً وحدانية من ازدواج الفعلية الحقّة والقوّة المحضة[٥٩].

تبصيرٌ تقديسي
[في عدم تركّب الواجب من الوجود والماهية، وأنّه أحدي الحقيقة]

ألست قد تحصّلت من قبل أنّ لازم الماهية إنّما علّة كونه[٦٠] للماهية هي نفسها

٤٨. خ: الأقصى
٤٩. ج: التصور
٥٠. خ: بأن
٥١. خ: + و
٥٢. خ: دار ولم يتحقق
٥٣. ـ اقتباس من كريمة البقرة / ٢٦٩ كما مضى.
٥٤. ش: ـ و
٥٥. أي ذات القيّوم الواجب بالذات. (١٢)
٥٦. أي من القيوّم االواجب بالذات. (١٢)
٥٧. ل: ـ لا
٥٨. ج: + من
٥٩. د: ـ حقيقة وحدانية... المحضة
٦٠. ج: تكونه

المتقرّرة المقتضية لذلك اللازم، على أن تكون هي حالة الإقتضاء مخلوطة بالوجود؛ إذ كان الوجود أوّل ما ينتزع من الماهية المتقرّرة[٦١] بالقياس إلى ساير اللواحق، فالماهية المتقرّرة هي بعينها مطابق هذا الحكم، ومبدأ هذا الإنتزاع؛ فتكون موجوديّتها قبل اعتبار تلبّسها بشيء مّا، أي شيء كان ممّا هو يلحق جوهر الذات وليس يدخل في قوام سنخ الحقيقة. و[٦٢] إذ كان كلّ مقتضٍ لشيء يجب أن يصحّ تحليل الفاء بينهما بحسب الوجود لكون طباع الإقتضاء يستوجب ذلك، بل إنّ مفاده هو.

ولست أقول: إنّ ذلك هو ما[٦٣] يفتقر إليه طباع اللازم، حتّى يكون هو متوقّفاً على وجود الماهية أيضاً[٦٤] على أن يؤخذ الوجود جزءاً مّا من العلّة المقتضية، فيرجع الأمر إلى أنّ المقتضي هو مجموع الماهية وحيثية مطلق الوجود، فمن المتحقّق أنّه لو كان في طباع[٦٥] وجد فوجد ما يوجب استيجاب هذا لم يكن يتصوّر أن تتحقّق علّية بين شيئين أصلاً، وسيجيء تبيانه[٦٦] في مؤتنف[٦٧] القول إن شاء الله تعالى.

إنّما طباع «وُجِد فوجد» تقدّم[٦٨] موجوديّة ما هو علّة، لا اعتبار وجود[٦٩] ما هو علّة في العلّية[٧٠] حتّى يلزم تقدّم[٧١] موجوديّة[٧٢] ذلك الوجود أيضاً، فليس يتصوّر أن يكون الوجود لازماً لماهيّةٍ مّا أصلاً، وإلّا كان يقع طباع وجد فوجد بين الماهيّة و[٧٣] وجودها اللازم لها بعينهما،[٧٤] فيتقدّم وجود الماهية على وجودها اللازم، فإمّا أن يكون الوجود المتقدّم هو الوجود المتأخّر بعينه، فكيف يتصوّر أن يكون شيء بعينه يتقدّم على نفسه؛ وإمّا أن يكون هناك وجودان[٧٥] متقدّم ومتأخّر، فكيف يتكثّر الوجود مع لا تكثّر الموضوع؛ على أنّ الكلام في المتقدّم كالكلام في المتأخّر، فيتسلسل.

وليس الغرض بطلان التسلسل، فإنّه ممّا لم يتبيّن بعد، بل إنّ مجموع الوجودات المتسلسلة كالوجود الأوّل، فقد انكشف أنّه يستحيل أن يكون شيء من الأشياء

---

٦١. ج: المتصوّرة
٦٢. خ: ـ و
٦٣. ل، خ: لما
٦٤. أي كما أنّه متوقّف على أصل الماهية المتقرّرة. (سمع)
٦٥. ل، خ: طبايع
٦٦. ش: بتبيانه
٦٧. ل: موتبف / خ: مؤتلف
٦٨. ج: تقدّما
٦٩. ج: وجد
٧٠. ج: ثلثة
٧١. ش: ـموجودية ما هو علّة... تقدّم
٧٢. ش: ـ ما هو علّة لا... موجودية
٧٣. ل: أو
٧٤. ل، خ: بعينها
٧٥. ج: وجود / د: ـ تبصير تقديسى... وجودان / ل، خ: + بنفسه

مقتضياً[٧٦] لوجوده، وأن يكون الوجود من لوازم ماهية ذات ما من الذوات أصلاً.

فإذاً فاحكم أنّ[٧٧] القيّوم الواجب بالذات يجب أن يكون وجوده عين ذاتـه، وأن لا تكون له ماهية وراء إنيّته، وأيضاً لمّا كان القيّوم الواجب بالذات متقرّر الحقيقة بذاته وإنّما مطابق انتزاع الوجود والمحكي عنه بالموجوديّة هو نفس الحقيقة المتقرّرة فحيث أنّ تقرّر الحقيقة له بنفس الذات لا باقتضاء الذات.

أفليس ممّا يسجّل على فساد نفسه كون الحقيقة جاعل جوهر نفسها[٧٨] وصانع سنخ ذاتها!؟ فيكون الوجود أيضاً[٧٩] له بنفس الذات، لا باقتضاء الذات[٨٠]؛ وإلّا لزم أن يكون تقرّر حقيقة وحقيقة متقرّرة، ولا صحّة انتزاع الوجود منها بحسب ظرف التقرّر، وقد كنّا أوضحنا لك فساده فيما سلف.[٨١]

فإذاً القيّوم الواجب بالذات ليس يصحّ تحليله إلى ماهية ووجود، فهو أحدي الحقيقة، بسيط الذات من هذه الجهة أيضاً، كما أنّه أحدي الحقيقة من جهة أنّه لا قسمة له بوجه أصلاً؛ لا في الكمّ ولا في المبادئ ولا في القول، فهو واحد في هذه الجهات الأربع، بل من الجهات كلّها.

تذييلٌ
[في عدم جواز صدور الوجود أو الموجود عن الماهية]

رأيت كيف استحصف[٨٢] التبيان فتفسّخت عصامات[٨٣] الفئة[٨٤] المتسفسطة[٨٥] وتمحقّت[٨٦] [٨٧] جزافاتهم وما يغتال به مثير[٨٨] فتنة التشكيكِ أوهامَ المستضعفين من

---

٧٦. ج: نقيضياً ٧٧. ج: ـ ان ٧٨. د: ـ تبصير تقديسي... نفسها

٧٩. ج: ـ ايضاً ٨٠. ل، د: ـ فيكون الوجود... الذات

٨١. إشارة إلى ما مرّ في أوائل الكتاب من تحقّق (كذا) معنى الوجود. (سمع)

٨٢. استحصف: استحكم

٨٣. قوله: عصامات الفئة...

العصام: رباط القربة الّذي يحلّ به. (منه)

٨٤. عنى به الأشاعرة، فإنّهم قالوا بزيادة الوجود على المقدّس جلّ ذكره. (١٢)

٨٥. ج: ـ المتسفسطة ٨٦. ج: تمحضت ٨٧. تمحّق: اضمحلّ، بطل.

المقلدّين، وهو: أنّه لم لا يجوز أن يكون المؤثر هو الماهية لا بشرط الوجود[٨٩]؛ ثمّ لا يلزم من حذف الوجود عن درجة الاعتبار دخول العدم فيها؛ لأنّ الماهية من حيث هي هي لا موجودة ولا معدومة، وهذا كما قالوا في الممكن أنّ ماهيّته قابلة للوجود لا بشرط وجود آخر، وإلّا وقع التسلسل؛ ولم[٩٠] يلزم أيضاً أن يكون القابل للموجود معدوماً وإلّا لزم كون الشيء الواحد في الوقت الواحد موجوداً[٩١] معدوماً معاً.

فقد بان لك بما قد سلف أنّه من ساقط[٩٢] القول ومن لغو الحديث.

وقال بعض من يحمل عرش التحقيق[٩٣] في توهينه: «لا شكّ أنّ الماهية من حيث هي هي لا موجودة ولا معدومة، وإنّا نعلم بالضرورة[٩٤] أنّ تأثير العلّة مشروط[٩٥] بتقدّمها في الوجود،[٩٦] وإنّما يمكن أن تكون الماهية من حيث هي هي علّة لصفة[٩٧] معقولة لها، كما أنّ ماهية الإثنين علّة لزوجيّتها، وعدم اعتبار الوجود معها عند اقتضائها تلك الصفة لا يقتضي انفكاكها عن[٩٨] الوجود حالة الإقتضاء. وأمّا كونها من حيث هي هي علّة لوجود أو[٩٩] موجود فمحال؛ لأنّ بديهة العقل حاكمة بوجوب كون ما هو علّة لوجود ما موجوداً.

والفرق بين الوجود وبين ساير الصفات هاهنا أنّ ساير الصفات توجد بسبب الماهية والماهية توجد[١٠٠] بالوجود، على معنى أنّه هو[١٠١] موجوديّتها، فلذلك جاز صدور ساير الصفات من نفس الماهية وصدور بعضها من بعض، ولم يجز صدور الوجود من شيء

---

٨٨. ل: مبشر
٨٩. د: +الوجود
٩٠. ل، خ: لا
٩١. ل، خ: + و
٩٢. قوله: من ساقط القول...

الساقط والساقطة: اللئيم في حسبه ونسبه. (منه)

٩٣. قوله: وقال بعض من يحمل عرش التحقيق...

عنى به خاتم الحكماء، نصير الملّة والدين الطوسي ـ نوّر سرّه ـ قال ذلك في *نقد المحصّل*. [٩٧/٧ـ٩٨] ■ (منه)

وأيضاً قارن: *شرح الإشارات* ج ٣/ ٣٨
٩٤. ل، خ: ـ بالضرورة
٩٥. ل: مشروطة
٩٦. قارن أيضاً: *شرح الإشارات* ج ٣ / ٣٨
٩٧. بخلاف الوجود، فإنّه ليس صفة وراء الماهية، بل هو نفس المعنى المصدري، أي كون الماهية. (سمع)
٩٨. ل: من
٩٩. ج: ما
١٠٠. خ: ـ الماهية توجد
١٠١. ل، د: ـ هو

منها، وليس الأمر كذلك في قبول الوجود؛[١٠٢] فإنّ قابل الوجود يستحيل أن يكون موجوداً وإلّا فيحصل له ما هو حاصل له».

والماهية إنّما تكون قابلة للوجود عند وجودها في العقل فقط، ولا يمكن أن تكون[١٠٣] علّة لصفة خارجية عند وجودها في العقل فقط.

ونحن نقول: قبول الماهية من حيث هي هي للوجود لا يوجب كون جاعل ذاتها هو نفسها بعينها، ولا أن تكون ذاتها قابلة لذاتها؛ وتأثيرها في الوجود ليس يتصوّر إلّا بأن يكون جاعل ذاتها هو نفس ذاتها، وأنّ معاد القول المستوفى فيه بعض فصول الشطر الربوبي إن شاء الله تعالى.

هدايةٌ
[في عدم انقسام الواجب وبيان وحدته]

قد قرع سمعك فيما سلف ويتلى عليك فيما يأتي إن شاء الله تعالى[١٠٤] أنّ الماهية المجرّدة عن المادّة لا تكون لذاتين، والشيئان إنّما هما إثنان [١]: إمّا بسبب المعنى، [٢]: وإمّا بسبب الحامل للمعنى، [٣]: وإمّا بسبب[١٠٥] الوضع والمكان أو بسبب الوقت والزمان؛ وبالجملة لعلّة من العلل.

فكلّ شيئين لا يختلفان بالمعنى فإنّما يختلفان بشيء غير المعنى، وكلّ طباع[١٠٦] معنى موجود بعينه لكثيرين مختلفين فهو متعلّق الذات بشيء من العلل ولواحق العلل.

[عدم انقسام الوجود البحت بالعدد]

فإذا قيل: في كلّ طباع[١٠٧] معنى ليس هو المادّة ولا تعتريه لواحق مادّة إنّه لا يكون لإثنين[١٠٨] بالعدد، فبالحري أن يقال قولاً مرسلاً: إنّ المعنى الذي ليس هو لشيء[١٠٩] ولا

---

١٠٢. ج: + في شيء فيها... الوجود
١٠٣. ج: + موجوداً أو إلّا... أن
١٠٤. ج، ش: ــ تعالى
١٠٥. ج: + سبب الحامل... سبب
١٠٦. ل، خ: طبايع
١٠٧. ل، خ: طبايع
١٠٨. ل، خ: اثنين
١٠٩. ج: الشيء / خ: بشيء

يجوز أن يتعلّق إلّا بذاته فقط فإنّه لا يخالف مثله بالعدد[١١٠] البتّة.

فإذاً الوجود البحت ـ الذي ليس هو لماهية وإنّما هو وجود نفسه وهو القيّوم الواجب بالذات ـ يمتنع أن ينقسم بالحمل[١١١] على كثيرين بالعدد، وأن يكون نـوعه لغـير ذاتـه الواحدة الحقّة، فإنّ وجود نوعه له إمّا بنفس ذات نوعه[١١٢] فلم يوجد إلّا له أو[١١٣] لعلّة؛ ولا يصحّ ذلك إلّا أن يكون جوهر الشي معلولاً باطل الذات، ناقص الحقيقة، تعالى القـيّوم الواجب بالذات عن ذلك علوّاً كبيراً.

[بيان الأوصاف السلبية للواجب]

وكأنّ قد استبان أنّه يستحيل أن ينقسم بالفصول حتّى يحمل على كثيرين بالحقيقة النوعية، وإلّا كان له أجزاء الحدّ، فلم يكن أحدي الذات؛ فإذاً لا قيّوم[١١٤] واجب الوجود إلّا واحد، والقيّوم الواجب بالذات لا شريك له، وإذ هو بريء عن المادّة وعلائقها وعن الفساد، والأضداد متفاسدة مشتركة في الموضوع فلا ضدّ له. فقد[١١٥] بيّن من هـذا أنّـه لامكافئ[١١٦] ولا شريك له، وأنّ معنى شرح إسمه له فقط، ولا جنس ولا فصل ولا ماهية ولا كيفية ولا كمّية ولا اين ولا وضع ولا متى ولا ندّ ولا مثل ولا ضدّ له تعالى وجـلّ وتمجّد.

[إنّ الواجب هو البرهان على كلّ شيء]

وأنّه لا حدّ له ولا برهان عليه، بل هو البرهان على كلّ شيء؛ وإنّما على السبيل إليه دلائل واضحة.

[بيان معنى الواحدية للواجب]

وإذ هو هو[١١٧] تامّ[١١٨] الحقيقة من جهة أنّ حقيقته[١١٩] وشرح إسمه له فقط فهو واحد

---

١١٠. ج: بابعد
١١١. ش: بالجمل
١١٢. ج: + له اما بنفس ذات نوعه
١١٣. خ: و
١١٤. د: لا يقوم
١١٥. ل: قد
١١٦. ل: لا يتكافى
١١٧. تأكيد للأوّل. (١٢)
١١٨. ل، خ: تمام
١١٩. خ: حقيقة

من جهة تمامية تقرّره و[١٢٠] وجوده.

و واحد من جهة[١٢١] أنّه لا ينقسم لا بالكمّ ولا بالمبادئ المقوّمة ولا بأجزاء الحدود.

وواحد من جهة أنّ لكلّ شيء وحدة[١٢٢] تخصّه[١٢٣] وبها كمال حقيقته وصفاته الذاتية.

وواحد من جهة أنّ مرتبته[١٢٤] من التقرّر والوجود ـ أي وجوب التقرّر والوجود له ـ فوق التمام ووراء التناهي في لا تناهي الشدّة، أي[١٢٥] شدّة تأكّد تقرّره وتمحّض وجوده غير متناهية اللامتناهى.

استينافٌ
[في عدم تكثّر الواجب وكيفية وحدته]

أ ما بُيِّنَ لك أنّ وجوب التقرّر والوجود هو الحقيقة الحقّة[١٢٦] التي هي مبدأ كلّ حقيقة!؟ لا أنّ هناك ماهية ما يقارنها وجوب التقرّر والوجود، فيجب أن يعقل واجب التقرّر والوجود نفس واجب التقرّر والوجود، لا[١٢٧] كما يعقل شيء مّا كإنسان أو فلك أو عقل مثلاً[١٢٨] هو واجب التقرّر والوجود،[١٢٩] وذلك كما قد يعقل الواحد نفس الواحد لا هواء أو ماء أو نار أو فلك أو غير ذلك هو الواحد.

[بيان مبدأية الواحد]

ففيثاغورس وأصحابه،[١٣٠] [١٣١] أبناء الوحدة[١٣٢]، يجعلون المبدأ ذات الواحد من حيث

١٢٠. ج: ـ و
١٢١. ج: انه
١٢٢. قوله: لكلّ شيء وحدة تخصّه...
و لكن تلك الوحدة هناك عين الحقيقة المقدّسة وفي الممكنات أمر وراء نفس الحقيقة. (منه)
١٢٣. ج: شخصه
١٢٤. ج: مرتبه
١٢٥. تفسير لقوله: «و وراء التناهي في لا تناهي الشدّة». (سمع)

١٢٦. ج: ـ الحقة
١٢٧. خ: ـ لا
١٢٨. خ: ـ مثلاً
١٢٩. د: + كما يعقل شيء... الوجود / ش: ـ لا كما يعقل... الوجود
١٣٠. ويقال لهم الفيثاغوريون. (سمع)
١٣١. خ: + من
١٣٢. ل، خ: الواحد / د: الواحدة

هو واحد لا شيئاً ما هو الواحد؛ إذ الواحد الحقّ هو نفس الواحد البحت لا ماهية مّا قارنها الواحد. أ ليس تأكّد الحقيقة وتصحّحها مبدأ كلّ حقيقة، فكيف لا يكون هو بنفسه حقيقة!؟ فإذاً تأكّد التقرّر و تمحّض الوجود هو بذاته واجب التقرّر والوجود، وهو الحقيقة الحقّة والحقية[١٣٣] المطلقة.

[عدم تكثّر الواجب في المعنى الجنسي والنوعي]

فبعد ذلك نقول: إنّ وجوب التقرّر والوجود لا يمكن أن يتكثّر، وإلّا [١]: فإمّا هو لمختلفي الحقائق على سبيل الانقسام بالفصول، [٢]: أو لمتّفقي الحقيقة النوعية على سبيل الانقسام بالعوارض والفصول، لا تدخل في حدّ ما يقام مقام الجنس، فهي لا تفيد[١٣٤] المعنى الجنسي حقيقته من حيث معناه؛ بل إنّما يفيده التحصّل والقوام بالفعل ذاتاً موجودة خاصّة؛ إذ لا علّية لها إلّا لتقويم[١٣٥] الحقيقة موجودة معيّنة، لا لتقويمها[١٣٦] في نفسها؛ ففصول وجوب التقرّر والوجود و[١٣٧] إن صحّت، وجب أن لا تفيد وجوب التقرّر والوجود حقيقة وجوب التقرّر والوجود، بل إنّما الوجود بالفعل.

وقد دريت أنّ حقيقة وجوب التقرّر والوجود ليس إلّا نفس تأكّد التقرّر و تمحّض الوجود، لا كحقيقة الحيوانية التي هي معنى غير تأكّد التقرّر والوجود، والموجوديّة أمر خارج عن ذاتها داخل عليها؛ فإفادة الوجود بالفعل[١٣٨] لوجوب التقرّر والوجود هي إفادة مّا في سنخ الحقيقة.

فإذن يلزم أن يدخل ما هو كالفصل من حيث هو كالفصل في ماهية ما هو كالجنس من حيث هو كالجنس[١٣٩] في اللحاظ الذي هو ظرف تمايز حيثيّتي التعيّن والإبهام، و[١٤٠] هو فاسدٌ. وأيضاً يلزم أن تكون حقيقة وجوب التقرّر والوجود الذي تمّ حقيقة وجوب التقرّر والوجود له متعلّقة في أن تحصل بالفعل بموجب،[١٤١] فيكون المعنى الذي به يكون الشيء

---

١٣٣. ل، د: ـ والحقية / ج: حقيقة
١٣٤. ج: لا تقيد
١٣٥. ل، خ: لتقوم
١٣٦. ل، خ: لتقومها
١٣٧. ج، ش: ـ و
١٣٨. ج: بالعقل
١٣٩. ش: ـ من حيث هو كالجنس
١٤٠. ج: ـ و
١٤١. ج: لموجب

واجب التقرّر يجب حصوله بغيره، فيكون واجب التقرّر والوجود بالذات واجباً بغيره أيضاً، وكان قدظهر بطلانه.

فإذن لا يمكن أن يتكثّر وجوب التقرّر والوجود تكثّر المعنى الجنسي بالفصول.

[لا يمكن أن يكون الواجبان المفروضان يتكثّران بالعوارض واللواحق]

فأمّا إن تكثّر[١٤٢] تكثّر المعنى[١٤٣] النوعي بالعوارض ـ حتّى يكون شيئان لهما وجوب التقرّر والوجود، ولا يخالف أحدهما الآخر في شيء ممّا غير خارج عن المعنى الذي هو جوهر الحقيقة، بل إنّما التخالف بأنّ ذا ليس ذاك، وذاك ليس ذا بالعدد ـ فلامحالة تكون هناك لواحق لجوهر الحقيقة بها المباينة.

واللواحق [١]: إمّا أن تعرض الحقيقة بما هي تلك أو وجود الحقيقة بما هو وجودها فلايتصوّر الاختلاف فيها، بل يجب أن يتّفق الكلّ فيه.[١٤٤]

[٢]: وإمّا أن تعرض الحقيقة بأسباب خارجة لا بنفس الماهية، فتكون لولا تلك الأسباب لم تعرض، فتكون لولاها لم تختلف، فتكون لولاها كانت الذات واحدة أو لم تكن ذات، فتكون لولاها[١٤٥] ليس هذا بانفراده واجب التقرّر والوجود، فيكون وجوب كلّ واحد منهما[١٤٦] الخاصّ به المنفرد له مستفاداً من غيره.

[إنّ الواجب بالغير لا يكون واجباً بالذات]

وقد قيل لك: أنّ الواجب بالغير لا يكون واجباً بالذات، وبعبارة أُخرى أنّ كون الواحد منهما واجب التقرّر والوجود وكونه هو بعينه إمّا[١٤٧] أن يكون واحداً، فيكون كلّ ما هو واجب التقرّر والوجود فهو هو بعينه وليس غيره.

وإن كان كونه واجب التقرّر والوجود غير كونه هو بعينه، فمقارنة واجب التقرّر

---

١٤٢. خ: يتكثّر ١٤٣. خ: ـ الجنسي بالفصول... المعنى

١٤٤. أي فيما يعرض الحقيقة بما هي تلك، ويعرض وجود الحقيقة بما هي وجود. (سمع)

١٤٥. ش: ـ لم تختلف فتكون... لولاها ١٤٦. خ: منها

١٤٧. كذا / لا يذكر قسيمه صراحةً

والوجود لما به هو ذا بعينه [١]: إمّا أن يكون أمراً لذاته [٢]: أو بسبب موجب غيره.

فإن كان لذاته ولأنّه واجب التقرّر والوجود، فيكون كلّ ما هو واجب التقرّر والوجود هو هذا بعينه ولا يكون غيره أصلاً.

وإن كان لموجب غيره، فيكون لكون[١٤٨] واجب التقرّر والوجود هذا بعينه سبب، فيكون لخصوصية تقرّره ووجوده المنفرد سبب، فيكون هذا المنفرد[١٤٩] بخصوصه معلولاً[١٥٠] غير واجب التقرّر والوجود.

[القيّوم الواجب يستحيل أن يكون محمولاً على الاثنين]

فإذاً القيّوم الواجب بالذات واحد بالمعنى والحقيقة ليس كأنواع تحت جنس، وواحد بالهويّة ليس كأشخاص تحت نوع. وربّما يعبّر عنه بوجه يظنّ أو حرف[١٥١] يقال:[١٥٢] القيّوم الواجب لذاته يستحيل أن يكون محمولاً على الإثنين؛ لأنّه [١]: إمّا أن يكون ذاتيّاً لهما، [٢]: أو عرضيّاً لهما، [٣]: أو ذاتيّاً لأحدهما عرضيّاً للآخر.

فإن كان ذاتيّاً لهما، فالخصوصية التي بها يمتاز كلّ واحد عن الآخر لا يمكن أن يكون داخلاً في المشترك، وإلّا فلا امتياز، فهو خارج منضاف إلى المعنى المشترك. فإن كان داخلاً في كلّ واحد منهما، كان كلّ منهما ممكناً بما هو موجود و[١٥٣]ممتاز عن الآخر.

وإن كان في أحدهما، فهو ممكن بما هو كذلك.

وإن كان عرضيّاً لهما أو لأحدهما فمعروضه في ذاته لا يكون واجب التقرّر والوجود.

فإن قيل: المخصّص سلبي، وكلّ واحد منهما يختصّ[١٥٤] بأنّه ليس الآخر.

قيل: سلب الغير لا يتحصّل إلّا بعد حصول الغير وحينئذٍ يكون كلّ واحد هو هو بعد حصول الغير، فيكون ممكناً.

---

١٤٨. ج: كون / ل، خ: لكونه
١٤٩. خ: المتقرر
١٥٠. ج: + لا
١٥١. ش: خب (؟) / ج: ـ حرف
١٥٢. ش: فيقال
١٥٣. ش: ـ و
١٥٤. ل، خ: مختص

عقدة وافتكاك
[في حلّ شبهة ابن كمونه]

[تقرير الشبهة]

ولعلّك تقول: إنّما تستتبّ[١٥٥] التبيانات لو كان وجوب التقرّر والوجود طباعاً مشتركاً بين ذاتين[١٥٦] ـ على سبيل ما هو شأن جوهريّات الماهيّات أو كان هناك طباع مشترك ـ يجب أن يتخصّص بهويّات متمايزة، فما الذي أحال أن تكون ذاتان بسيطتان مفترقتان بتمام الماهية ليس لحقيقتيهما البسيطتين اتفاق في شيء أصلاً، وكلّ واحدة منهما[١٥٧] متقرّرة بذاتها، صالحة لانتزاع هذا الوجود المطلق الانتزاعي الفطري منها بنفسها من غير لحاظ[١٥٨] اعتبار آخر؟ وكذلك الوجوب الانتزاعي؛ فيكون كلّ واحدة[١٥٩] منهما ماهيّتها[١٦٠] بعينها هي الإنية ولا ماهية لها[١٦١] وراء الانية، وتكون لمفهوم وجوب التقرّر والوجود حقيقتان بسيطتان مجهولتا الكنه، مختلفتان بنفس جوهري الماهيّتين الغير المعلومتين بالكنه أصلاً، وهذا المفهوم عرضي منتزع من ذات كلّ واحدة منهما بنفس ماهيّاتها[١٦٢] المتقرّرة[١٦٣] بذاتها.

[الإجابة عنها]

فيقال لك: إنّ هذه معضلة عويصة عوصاء،[١٦٤] غريّة[١٦٥] الإشكال، لَزِجة[١٦٦] الإعضال، ولم يكن لبيان من جهتها أمن، ولا تبيان من تلقائها في أمان إلى زمننا[١٦٧] هذا؛ فنحن بعون حكمة بارئنا وأيد[١٦٨] إفاضة ربّنا القيّوم الواجب بالذات جلّ ذكره ضعضعنا[١٦٩] عليها وعلى ما هي مثلها أو أشدّ منها إعضالاً في ساير أبواب هذا العلم وغيره من العلوم

---

١٥٥. ج: تستتب
١٥٦. ج: ذاتياً
١٥٧. ج: ـ منهما
١٥٨. ج: ـ لحاظ
١٥٩. خ: واحد
١٦٠. خ: ماهية
١٦١. خ: لهما
١٦٢. خ: ماهياتهما
١٦٣. ج: المتقرر
١٦٤. العوصاء: الغامضة
١٦٥. الغرية: المتلاصقة، الملازمة
١٦٦. ج: لزجه
١٦٧. ل، خ: زماننا
١٦٨. الأيد: القوّة
١٦٩. ضعضعنا: هدمنا

والصناعات العلمية دار الصعوبة، وقلعنا متين[١٧٠] الإشكال وحسمنا عرق الغموضة، وقطعنا وتين[١٧١] الإعضال، فالآن نذكر ما لفقتْه أيدي قرايح السالفين من شركائنا الرؤساء وهو لدينا من المساعي المشكورة والمحاولات المحمودة الغير البالغة مبلغ الإجداء[١٧٢] ونصاب الإغناء،[١٧٣] ونؤخّر ما هو من اجتهاداتنا التامّة المغنية وفتاوينا الحقيقية المجدية إلى مظانّ ذكره ومستقرّ عرشه في المسايل الربوبيّات في الشطر الربوبي إن شاء الله وحده،[١٧٤] فنقول على سياق ماذكر[١٧٥] في *الشفاء والنجاة*:[١٧٦]

[الإجابة عن الشبهة على سياق ما قاله ابن سينا]

إنّ وجوب التقرّر والوجود [١]: إمّا أن يكون شيئاً لازماً لماهية تلك الذات التي ينتزع هو منها، كما يقال للشيء إنّه مبدأ؛ فيكون لذلك الشيء ذات وماهية، ثمّ يكون المبدأ لازماً لتلك الذات، كما أنّ إمكان الوجود يوجد لازماً لشيء له في نفسه معنى مثل أنّه جسم أو بياض أو لون، ثمّ هو ممكن الوجود، ولا يكون داخلاً في حقيقته.

[٢]: وإمّا أن يكون واجب التقرّر والوجود بنفس كونه واجب التقرّر والوجود، وهو تلك الماهية، ويكون نفس وجوب التقرّر والوجود طباعاً ذاتيّاً له.

وقد علمت أنّه لا يجوز أن يكون وجوب التقرّر والوجود من المعاني اللازمة لماهية، فإنّ تلك الماهية[١٧٧] حينئذٍ يكون سبباً لوجوب التقرّر والوجود، فيكون وجوب التقرّر والوجود متعلّقاً بسبب، فلايكون وجوب التقرّر والوجود متقرّراً موجوداً بذاته.

ثمّ إذا لم يكن وجوب التقرّر والوجود في مرتبة ماهية شيء ـ بل كان الشيء كإنسان أو سماء أو عقل أو غير ذلك ممّا ليس وجوب التقرّر والوجود في مرتبة ماهيّته، ثمّ كان يتلبّس به الماهية[١٧٨] ـ فقد كان هو لازماً لذلك الشيء ـ كالخاصّة والعرض العام ـ لا هو له ـ كالجنس والفصل ـ وإذا كان كذلك كان هو تابعاً غير متقدّم، والتابع معلول متبوعه،

---

١٧٠. المتين: الصلب الشديد

١٧١. الوتين: العرق الذي في القلب يجري منه الدم إلى العروق كلّها.

١٧٢. ل، خ: الاجراء

١٧٣. ل: الاغباء

١٧٤. ل، خ: ـ وحده

١٧٥. ج: ذكره

١٧٦. *الشفاء*، الالهيات / ٣٩ ـ ٤٦، *النجاة* / ٥٥٧ ـ ٥٦٦

١٧٧. ل، خ: المراتب

١٧٨. خ: يلتبس بالماهية

فيكون وجوب التقرّر والوجود معلولاً، فلم يكن وجوباً بالذات؛ فتعيّن أن يكون هو طباعاً ذاتيّاً لا كاللازم.

فإمّا هو ماهية، فيعود إلى أنّ النوعية واحدة.

وإمّا هو داخل في الماهية، فتلك الماهية:

[الف]: إمّا أن يكون بعينها شيئين، ويعود الاشتراك في طباع نوع وجوب التقرّر والوجود؛

[ب]: أو يكون لكلّ ماهية غير ماهية الأُخرى،

(١): فإمّا أن يكون انفصال ماهية أحدهما عن ماهية الآخر بأنّ له حقيقة وجوب التقرّر والوجود و[179] شيئاً هو الشرط في الانفصال، وللآخر حقيقة وجوب التقرّر والوجود مع عدم ذلك الشرط، على أن قدفارق صاحبه بهذا العدم فقط، فالعدم لا معنى له محصّلاً[180] في الأشياء، وإلّا لكان في شيء واحد معانٍ بلا نهاية إذ تسلُب[181] عن[182] كلّ شيء أشياء بلانهاية.

(٢): وإمّا أن يكون لكلّ منهما ما ينفصل به عن الآخر، فتكون هناك زيادة كالفصل.

[I]: فإمّا أن يكون وجوب التقرّر والوجود قد تمّ وجوب تقرّر وجود دون كلّ من الزيادتين، فتكون الزيادتان من العوارض اللاحقة.

[II]: وإمّا أن يكون ذلك شرطاً له في أن يتمّ، فلايخلو:

□ إمّا أن يكون لا يتمّ دون ذلك في أن تكون له حقيقة وجوب التقرّر والوجود.

□ وإمّا أن يكون وجوب التقرّر والوجود معنى تامّاً في نفسه وليس شيء من الأمرين داخلاً في تقوّم ذلك المعنى في نفسه، بل إنّما يصير حاصل الوجود بأحدهما، مثل الهيولى لها[183] في حدّ جوهر هيوليّتها فعلية التهيّؤ، وإنّما وجودها بالفعل بإحدى الصور، ومثل اللون لا يوجد بالفعل إلّا سواداً أو بياضاً لا بعينه، بل أيّهما اتفق، ولكن هذا في حال وذاك في حال وإن كان فصل السواد لا يقوّمه من حيث هو لون ولا فصل البياض.

والهيولى أيضاً إحدى الصورتين بعينها شرط لها في زمان بعينه[184] دون الأُخرى،

---

١٧٩. ل: ــ و
١٨٠. ل: حاصلا
١٨١. الكلمة مشوشة في ل
١٨٢. خ: من
١٨٣. ل: + لما
١٨٤. ج: + شرط لها

والأُخرى بعينها في زمان آخر بعينه دون الأُولى وهي بما هي هيولى إنّما يشترط[١٨٥] حصولها بالفعل بإحدى الصور لا بعينها.

فإن كان الأمر على الوجه الأوّل، فحيث كان وجوب التقرّر والوجود؛ وجب أن يكون ذلك الشرط معه.

وإن كان على الوجه الثاني ،فوجوب التقرّر والوجود يفتقر إلى شيء يوجد به، فيكون واجب التقرّر والوجود من بعد ما يتمّ له معنى أنّه واجب التقرّر، والوجود يحتاج إلى شيء[١٨٦] آخر يوجد به، وأمر الهيولى واللون ليس على هذا السبيل.

فإنّ الهيولى بما هي هيولى شيء وبما هي موجودة شيء آخر ، واللون بماهو لون شيء وبما هو موجود شيء آخر، بخلاف واجب التقرّر والوجود؛ فإنّ حيثية وجوب التقرّر والوجود فيه هي بعينها حيثية الوجود؛ فالوجود بالفعل هنا لم[١٨٧] يكن خارجاً عن نفس المعنى الذي هو بإزاء المعنى الجنسي في اللون، وكان الذي يفيده المعنى الفصلي[١٨٨] هناك، وما بإزاء ذلك المعنى هاهنا[١٨٩] هو الوجود بالفعل لم يكن يتصوّر الاقتران هاهنا[١٩٠] بما هو بإزاء المعنى الفصلي[١٩١] هناك.

ولمّا لم يكن داخلاً هناك في نفس المعنى الجنسي تصوّر الإقتران بالفصل والاحتياج في مطلق الحصول بالفعل لا[١٩٢] في نفس جوهر المعنى إلى أحد الفصول لا بعينه ، وفي خصوص[١٩٣] التحصّل نوعاً معيّناً بالفعل إلى فصل بعينه؛ إذ للطبيعة المبهمة وجودات متعدّدة، وكذلك الوجود بالفعل خارج عن نفس حقيقة الهيولى بما هي هيولى، فلذلك كانت إحدى الصّور لا بعينها شرط مطلق حصولها بالفعل من حيث جوهرها، وخصوصية صورة معيّنة بعينها شرط حصولها بالفعل[١٩٤] في زمان بعينه ولكن لا من حيث جوهرها، بل بحسب خصوصية استعداد خاصّ لها وخصوصيّات أسباب مقتضية.

فإذاً طبيعة وجوب التقرّر والوجود لا يمكن تحصّلها[١٩٥] بالفعل بغير ذاتها، لا بأحد

---

١٨٥. خ: يشرط
١٨٦. ل: يحتاج شيء الى
١٨٧. م، خ: ـ لمّا / خ: لما
١٨٨. م: المفصلي
١٨٩. ل، خ: هنا
١٩٠. ل، خ: هنا
١٩١. م: الفصل
١٩٢. ل، خ: + بعينه
١٩٣. خ: حصول
١٩٤. ش: ـ من حيث جوهرها... بالفعل
١٩٥. ل، د: محصلها

الفصول بعينه ولا لا بعينه، ولا بشيء من الخصوصيّات بخصوصها ولا لا بخصوصها؛ إذ ليس يطرأ عليه وجود ليس في نفسه كما في الإنسانية واللونية.

وبالجملة، المدخل للخصوصية بخصوصها أو لا بخصوصها إنّما يتصوّر في أن يصير المعنى كاللون أو الإنسان شيئاً زائداً عليه، ووجوب التقرّر والوجود هو نفس التقرّر والوجود مع امتناع بطلان وعدم عدم، وواجب التقرّر والوجود[١٩٦] هو نفس المتقرّر الموجود مع امتناع البطلان وعدم العدم.

فالموجوديّة بالفعل هنا بمنزلة اللونية والإنسانية هناك، فكيف يتصوّر أن تفيدها الفصول أو الخصوصيّات، وقد استغنى فيها واجب التقرّر والوجود عن أي شيء فرض ممّا هو غير ذاته، وليس له وجود ثانٍ بعد ما له في نفسه واللون أو الإنسان له بعد اللونية أو[١٩٧] الإنسانية وجود يستند إلى علله!؟

فإذن لا يمكن أن يكون وجوب التقرّر والوجود مشتركاً فيه، لا أن كان لازماً ولا أن كان طباعاً بذاته؛ فإذاً واجب التقرّر والوجود واحد لا في النوع[١٩٨] فقط أو بالعدد أو في عدم الانقسام أو في التمام فقط، بل في أنّ وجوده ليس لغيره وإن لم يكن من جنسه؛ ولا يجوز أن يقال إنّ واجبي التقرّر والوجود لا يشتركان في شيء، وكيف وهما مشتركان في واجب التقرّر والوجود، وفي البراءة عن الموضوع؟

فإن كان وجوب التقرّر والوجود يقال عليهما باشتراك الإسم فلسنا ننظر في معانٍ متكثّرة يقال لها واجب التقرّر والوجود بالإسم، بل في معنى واحد من معاني الإسم وإن كان بالتواطؤ، فقد حصل معنى عام عموم لازم أو عموم جنس، وقد أوضحنا استحالة ذلك، و[١٩٩] كيف[٢٠٠] يكون عموم التقرّر والوجود لشيئين على سبيل اللوازم التي تعرض من خارج، واللوازم[٢٠١] معلولة[٢٠٢] ووجوب التقرّر والوجود المحض غير معلول!؟[٢٠٣]

---

١٩٦. ج: ـ مع امتناع بطلان... الوجود
١٩٧. ل، خ: و
١٩٨. ل، د: التنوع
١٩٩. ل، خ: ـ و
٢٠٠. ل، خ: ذلك كيف و
٢٠١. ج: ـ والوجود لشيئين... اللوازم
٢٠٢. يمكن أن يقرأ ما في ج: معلول
٢٠٣. ج: معلوم

حكومة كنقدٍ

[في يفية إطلاق الوجود والوجوب على الواجب تعالى]

إنّ هذا نظر فحصي[٢٠٤] تحصيلي،[٢٠٥] محقّق[٢٠٦] النمط، محصّل الأُسلوب ليس[٢٠٧] يشينه[٢٠٨] إلّا رذيلة[٢٠٩] الخلوّ عن فضيلة الإجداء.

أ ليس[٢١٠] قد تكشّف أنّ كون الوجود ووجوب التقرّر والوجود عين ذات الواجب التقرّر والوجود بذاته، ليس سبيله أن يقال: مفهوم الوجود المصدري المنتزع العقلي[٢١١] عين حقيقته وكذلك الوجوب الانتزاعي !؟

وكيف يستصحّ ذو تحصيل ما أن تكون المفهومات العقلية الانتزاعية نفس ذات من هو ذات الذوات وحقيقة الحقائق!؟

بل سبيل تحصيله[٢١٢] أنّ واجب التقرّر والوجود متقرّر بنفس ذاته لا بعلّة، ومصداق لحمل الموجود،[٢١٣] و[٢١٤] الواجب عليه بسنخ[٢١٥] حقيقته المتقرّرة بذاتها من غير أن يعتبر[٢١٦] تحييث ذاته بحيثية مّا من الحيثيّات أصلاً، لا تقييديّة ولا تعليلية، كما يقال مفهوم الإنسان أو الإنسانية عين ذات الإنسان وليس أمراً وراء حقيقته؛ على معنى أنّ نفس الذات الإنسان مبدأ انتزاع الإنسانية منه ومصداق حمل مفهوم الإنسان عليه، لا أنّ الإنسانية الانتزاعية هي عين ذات الإنسان القائم[٢١٧] بذاته. ولا يلزم من ذلك أن تكون[٢١٨] الإنسانية من اللواحق المعلولة، فإنّها مفهوم اعتباري معقول.

وشأن مثل هذه المفهومات الانتزاعية المعقولة أن تكون معلومة للعقل عند لحاظه الحقائق التي هي بنفس ذواتها من حيث هي هي مباديً انتزاع تلك المعاني المصدريّة

---

٢٠٤. م، خ: فحص
٢٠٥. م: تحصيل
٢٠٦. ج: + و
٢٠٧. ل: لا (هامشه موافق نصّنا هذا)
٢٠٨. قوله: ليس يشينُهُ...
الشين: خلاف الزّين. والمَشاين: القبايح والمعايب. (منه)
٢٠٩. ج: ـ الا رذيلة
٢١٠. دليل المستثنى. (١٢)
٢١١. م: العقل
٢١٢. ج: تحصله
٢١٣. ل، خ: الوجود
٢١٤. ج: ـ و
٢١٥. خ: سنخ
٢١٦. م: معتبر (؟)
٢١٧. ج: العالم
٢١٨. ش: ـ الإنسانية عين ذات... تكون

منها؛ فالعقل[٢١٩] ينتزع منها تلك ويصفها بها، وكذلك الوجود ووجوب التقرّر والوجود بالنّسبة إلى الذات[٢٢٠] المتقرّرة بنفسها بخلاف الحقائق المجعولة والذوات المعلولة[٢٢١].

فإذاً عاقد عقدة الإعضال يقول تبياناتكم ما أحالت[٢٢٢] أن يكون كلّ من شيئين متفرّقين بتمام الماهية بسيطين مجهولي الكنه متقرّراً بنفسه، فيكون بالضرورة مبدأ انتزاع مفهومي الوجود، ووجوب التقرّر والوجود المصدريّين بنفس ذاته بما هو هو[٢٢٣]، وليس يستلزم ذلك أن يكون الوجود ووجوب التقرّر والوجود من المعاني الزائدة على الحقيقة ومن اللوازم المعلولة المتأخّرة عن مرتبة الماهية، فيقال له سبيل فكّ عقدتك سينساق إليه بالغ الفحص؛ وأبلغ القول في الشطر الربوبي إن شاء الله تعالى.

تأصيل[٢٢٤] أساسي
[في سبب افتقار الموجود إلى الواجب وبساطة الواجب وعدمافتقاره]

القيّوم الواجب بالذات مَن لو فرض استناد ذات[٢٢٥] ما إليه أوجبْ ذلك فرض التقرّر والموجوديّة لتلك الذات البتة، وكلّ ما لم يكن فرض استناد ذات[٢٢٦] مّا[٢٢٧] إليه بخصوصه من حيث هو هو يوجب فرض التقرّر والوجود لتلك الذات البتّة[٢٢٨] فهو ممكن بالذات، وينعكس في الصدق كلّيّاً.[٢٢٩]

أ ليس القيّوم الواجب بالذات واجب التقرّر والوجود بذاته، والممكن بالذات لا واجب التقرّر والوجود ولا واجب اللاتقرّر واللاوجود بذاته؟ فإذاً الإستناد إلى القيّوم الواجب

---

٢١٩. ل، خ: فان العقل
٢٢٠. ج: الذوات
٢٢١. ل، د: ـ المعلولة
٢٢٢. خ: تبياناتكم فأحالت
٢٢٣. خ: ـ هو
٢٢٤. د: تأسيس
٢٢٥. ج: ذوات
٢٢٦. ج: ذوات
٢٢٧. ج: ـ ما
٢٢٨. ج: ـ البتة
٢٢٩. قوله: وينعكس في الصدق كلياً...

أي وينعكس كلّ من الحكمين في الصدق كلياً، فيكون كلّ ما كان استناد الشيء اليه منشأ لوجوب ذلك الشيء يكون واجباً بالذات، وكذلك كلّ ما فرض استناد الشيء إلى الممكن بالذات من حيث هو هو لم يكن يوجب ذلك فرض التقرّر والوجود لذلك الشيء. (منه)

بالذات مناط التقرّر والوجود ووجوبهما.

وبالجملة، مناط الفعلية والاستناد إلى الممكن بالذات بما هو ممكن بالذات مناط لا وجوب التقرّر واللاتقرّر، ولا وجوب الوجود واللاوجود، فيكون مناط اللاتقرّر واللالاتقرّر واللاوجود واللالا وجود. وبالجملة، مناط القوّة المحضة.

وهذا أصل كأساس حصيف[٢٣٠] في باب التوحيد، وربّما تجده من مبادئ مسائل ربوبيّات يحوج صاحب الشطر الربوبي من هذا العلم إلى أخذه.

تعليم[٢٣١] استيجابي
[في معرفة القيّوم الواجب]

[إنّ بسيط الحقيقة كلّ الكمالات الوجودية]

أليس عندك من المستبين أنّه إذا تبيّن أنّ القيّوم الواجب بالذات أحدي الذات، بسيط[٢٣٢] الحقيقة من كلّ وجه، لا يصحّ تحليل ذاته الحقّة إلى شيء وشيء وحيثية[٢٣٣] وحيثية بوجه من الوجوه، فيكون من البيّن أنّ كلّ ما له من حيثيّات الصفات التمجيديّة والتقديسية يجب أن يضمن في حيثية واحدة جبروتية قدّوسية هي سنخ جميع الحيثيّات الكمالية الجمالية والجلالية، وجوهرها وروعها وينبوعها[٢٣٤] هي حيثية القيّومية الوجوبية، أعني حيثية وجوب التقرّر والوجود بالذات؛ فكلّ حيثية كمالية إيجابية أو سلبية فهي للقيوم الواجب بالذات من تلقاء[٢٣٥] تلك الحيثية المحيطية الحقيقية الوجوبية الذاتية الربوبية.

فإذاً فاعلم أنّ القيّوم الواجب بالذات واجب من جميع جهاته؛ إذ كلّ جهة من جهاته فهي راجعة إلى جهة وجوب التقرّر والوجود بالذات؛ فهذه الجهة وحدها منزلتها منزلة

---

٢٣٠. الحصيف: المتقن، المحكم

٢٣١. يعلم فيه قولهم: الواجب بذاته واجب من جميع جهاته. (سمع)

٢٣٢. م، ج: بسيطة

٢٣٣. خ: ـ و حيثية

٢٣٤. النسخ: + و

٢٣٥. ج: تلقائه

جميع جهات العزّ[٢٣٦] [٢٣٧] والكمال، ومثابتها مثابة جملة حيثيّات العلوّ والمجد، فاتّصاف القيّوم بأيّة[٢٣٨] صفة من الصفات الكمالية التي يليق بجناب مجده[٢٣٩] معناه استحقاق إطلاق الإسم الموضوع لتلك الصفة على حيثية وجوب التقرّر والوجود له، وهي الحيثية القيّوميةالوجوبية الذاتية.

[إنّ الواجب يتّصف بالكمالات من تلقاء ذاته وليست له جهة امكانية أصلاً]

ومن سبيل آخر: ليس يجوز أن يتّصف القيّوم الواجب بالذات بصفة كمالية لعلّة غير ذاته؛ فإنّ ما سوى ذاته ليس إلّا مجعولات ذاته على الاستغراق الشمولي. وكيف يكون المجعول أكرم من جاعله القيّوم الواجب بالذات ـ تعالى عن ذلك ـ حتّى يفيده كمالاً مّا؟ وكيف وكلّ ما له من الكمال فهو من جنبية[٢٤٠] جاعله ومن وجود علته،[٢٤١] بل إنّما هو ظلّ كمال الجاعل، ولا أن يكون ذلك الاتّصاف بعلّية[٢٤٢] واقتضاء من ذاته، وإلّا كان في مرتبة الذات خلواً من تلك الصفة، ثمّ هو يتلبّس[٢٤٣] بها أخيراً،[٢٤٤] وذلك ينتهي إلى تكثّر الحيثية التقييديّة في ذاته الأحديّة[٢٤٥] وقد بان بطلانه وظلمه.[٢٤٦]

فإذاً كلّ صفة كمالية فإنّها نفس ذاته وعين حقيقته، فتكون لا محالة عين وجوب التقرّر والوجود بالذات. فإذن ليست[٢٤٧] له جهة إمكانية بوجه من الوجوه أصلاً.

---

٢٣٦. ل: الغر

٢٣٧. العزّة إشارة إلى الصفات السلبية، والكمال إشارة إلى الثبوتية، والعلوّ والمجد عكس عكس ذلك.(سمع)

٢٣٨. ج: بانه

٢٣٩. إنّما المراد بـ«المجد» هنا المعنى اللغوي، ■ لا المعنى المصطلح الذي مرّ آنفاً، أعني الصفات السلبية. (سمع)

■ هذا حاصل ما في *الشفاء* و *النجاة*. (سمع)

٢٤٠. جنبة الكلمة مشوشة في ل / خ: جعلية

٢٤١. ل: عليه / ج: من وجوده عليه

٢٤٢. م: بعليته

٢٤٣. ل: متلبّس

٢٤٤. م: اخير

٢٤٥. مثلاً لو كان اتّصافه تعالى بصفة العلم لعلّية واقتضاء من ذاته لزم تكثّر الحيثية في ذاته الأحدية، لا حيثية العقل وراء حيثية القبول. (سمع)

٢٤٦. فيما سبق سابقاً. (١٢)

٢٤٧. م، ج: ليس

ومن سبيل[٢٤٨] آخر: كما أنّ ذاته الحقّة أعلى من أن لا يكون[٢٤٩] وراء معنى ما بالقوّة فكذلك هو بحسب الفعلية أرفع من أن يتصوّر له ملابسته معنى ما بالقوّة، فلو كان هو من جهة واجب الفعلية ومن جهة أُخرى ممكن الفعلية فتكون[٢٥٠] تلك الجهة تكون له ولا تكون له، ولا يخلو الأمر من ذلك، وكلّ منهما بعلّة يتعلّق الأمر بها ضرورة، فيلزم أن تكون ذاته متعلّقة بعلّتي أمرين لا يخلو منهما، فلم يكن واجب الفعلية بذاته مطلقاً بل مع العلّتين، سواء كان أحدهما وجوداً والآخر عدماً أو كلاهما وجودين.

فتبيّن[٢٥١] من هذا أنّ القيّوم الواجب بالذات لا يتأخّر عن وجوده وجود منتظر ولا صفة من الصفات[٢٥٢]، بل كلّ ما هو ممكن له فهو واجب له، فلا إرادة منتظرة ولا طبيعة منتظرة ولا علم منتظر ولا صفة من الصفات التي له منتظرة.

ولا تجدّد لشيء بالقياس إليه، وإنّما التجدّدات للمعلولات في حدّ أنفسها وبقياس بعضها إلى بعض، وإنّما أبدع المعلولات[٢٥٣] وأوجدها في وعاء الدهر مرّة واحدة بالقياس إلى ذاته الحقيقية وإن كانت تلك المرّة الواحدة في وعاء الدهر بالقياس إلى ذاته مرّات شتّى بالقياس إلى ذوات[٢٥٤] المعلولات في أُفق الزمان؛ فالتجدّدات بحسب أُفق الزمان ليست توجب تجدّداً بالقياس إليه ولا في الإضافات، ولهذا ذكر فيما يجاء[٢٥٥] به من ذي قبل إن شاء الله تعالى.

---

٢٤٨. سبيل الفرق بين المسلكين: هو أنّ المراد بقولهم «واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته» على السبيل الأوّل أنّ كلّ جهة كمالية من جهات ذاته فهو واجب بالذات، ولا يجري ذلك في الإضافات والسلوب التي ليست هي جهات كمالية؛ وعلى السبيل الأخير أنّ كلّ جهة من جهات ذاته سواء كان كمالية أو اضافية أو سلبية فإنّها لا يصحّ أن يكون تنظره (كذا) لذاته تعالى، بل يجب أن تكون هي بأسرها ثابتة له تعالى أزلاً وأبداً، والإضافات والسلوب غير متجدّدة بالقياس إلى ذاته، بل متحقّقة مرّة واحدة. (سمع بألفاضه عن المصنّف، رحمه الله)

٢٤٩. ل: أن يكون

٢٥٠. أي فيكون الواجب بحيث تكون تلك الجهة التى هي ممكن الفعلية له ولا تكون له. (سمع)

٢٥١. ل، خ: فتعين / خ: فبين

٢٥٢. م، ش: ـ ولا صفة من الصفات

٢٥٣. د: + في حد انفسها... المعلولات

٢٥٤. ل، خ: ذات

٢٥٥. خ: جاء

تعقيب
[في أنّ الواجب الوجود واجب من جميع جهاته]

حاول بعض الأتباع[256] تبيان المسألة بأنّه لو فرض اتّصاف القيّوم الواجب بـالذات بأمر ثبوتي أو سلبي لا يكفي في تحقّقه ذاته[257]، لتوقّف حصول ذلك الأمر له أو انتفاءه عنه على حضور غير خارجي أو عدمه، وذاته من جهة ذلك الإتّصاف متوقّفة على حضور ذلك الحصول أو الانتفاء، والموقوف على الموقوف على الغير موقوف على الغير، فيلزم أن يكون القيّوم الواجب بالذات موقوفاً على الغير والموقوف على الغير إنّـما هـو مـمكن، تعالى[258] عنه.

ثمّ قال: «هذه الحجّة لا تتمشى إلّا بنفي كون الإضافات أُموراً وجوديّة في الأعيان».

فردّ عليه بعض من يحمل عرش التحصيل والتـحقيق[259] بأنّ «تـوقّف أمـر يـتعلّق بالواجب وغير الواجب لا يوجب توقّف الواجب على غير الواجب، بـل لا يـوجب إلّا توقّف ذلك الأمر على غير الواجب، والإضافيّات والسلبيّات من الصفات كلّها كـذلك. والحكماء يقولون باتّصاف القيّوم الواجب بالذات بهما[260]، فمقصودهم من قولهم القيّوم الواجب بالذات واجب الوجود من جميع جهاته أنّه واجب من جميع جهات يتعلّق بـه وحده، ولا يتوقّف على الغير، ككونه[261] مصدراً ومبدءاً، لا ككون[262] الغير صادراً مـنه أو[263] متأخّراً عنه،[264] فإنّ بين[265] الاعتبارين فرقاً».

ونحن نقول: الفرق بين الإضافات والسلوب وبين مباديهما التي بإزائهما، وهي من صفات القيّوم الواجب بالذات حقيقة، ككون ذاته هو مصدر المعلول، لا كـون المـعلول صادراً منه وكونه في ذاته قائماً بذاته لا في مادّة، لا كون المـادّة مسـلوبة عـنه حـقّ؛

---

٢٥٦. عنى به الإمام الرازي قاله في تصانيفه من *شرح الإشارات* وغيره. ■ (سمع)

قارن: *لباب الإشارات* / ٢٤٨ـ٢٤٩ و*شرح الإشارات* للطوسي ج ٣١٥/٣

٢٥٧. د: فانه

٢٥٨. ج: ينال / خ: + اللّه

٢٥٩. عنى به خاتم الحكماء نصير الملّة والدين الطوسي قاله في *نقد المحصّل* ■ وفي شرحه *للإشارات*.(سمع)

■ قارن: *نقد المحصّل* / ١٠٢ـ١٠٣ مع اختلاف في العبارات.

٢٦٠. ل: بها

٢٦١. ل، خ: لكونه

٢٦٢. ل، خ: لكون

٢٦٣. خ: و

٢٦٤. ج: ـ عنه

٢٦٥. ج: ـ بين

والإضافات والسلوب ممكنات متوقّفة على القيّوم الواجب بالذات وعلى الغير، لكـنّها غير ممكنة التجدّد بالقياس إليه وإن كانت متّجدّد في أنفسها وبقياس البعض إلى البعض بحسب أُفق الزمان.

ختمٌ[٢٦٦] تحقيقي
[في أن لا حقّ أحقّ من الواجب]

حقّية كلّ شيء تقرّره ووجوده، وحقيقة كلّ شيء خصوصية تقرّره ووجـوده الذي يثبت له، والممكن بالذات لا تقرّر ووجود له بنفسه، والقـيّوم الواجب[٢٦٧] بـالذات هـو المتقرّر[٢٦٨] الموجود،[٢٦٩] الواجب التقرّر والوجود بذاته.

فإذاً لا[٢٧٠] حقّ أحقّ من القيّوم الواجب بالذات[٢٧١]، بل هو الحقّ المحض، وكلّ شيء غيره فإنّه باطل في حدّ ذاته، وإنّما يطرأ على ذاته بحسب نسبة[٢٧٢] ذاته إلى الحقّ المحض بالاستناد إليه حقّية[٢٧٣][٢٧٤] من جهة ذلك الإستناد هي ظلّ الحقّية المحضة المطلقة.

فهذه جملة من خواصّ طباع وجوب التقرّر والوجـود بـالذات، واسـتقصاء القـول فيها[٢٧٤] إنّما له حيّز طبيعي في الشطر الربوبي، فترقّب هتافاً[٢٧٥] من عالم الملكوت إن قد آن آنه وحان حينه، وإنّي[٢٧٦] معك لرحمة ربّي من المترقّبين.

---

٢٦٦. د: + حقية ٢٦٧. ل، م: ـ الواجب ٢٦٨. م: المقرر

٢٦٩. يجوز كونه مبنياً على الفتح محلاً على المنعوت، ومعرباً رفعاً محلاً على محلّه البعيد، ونصباً محلاً على اللفظ أو محلّه القريب كما لا يخفى على [من] تصفّح كتب النحو وإن كان المشهور عند المتأخرين من النحاةِ الرفعَ على الخبرية. (١٢)

٢٧٠. «لا» لنفي حقيقة الجنس بنفسها، و«أحقّ» صفة للجنس المنفي على ما هو الحقّ بحسب القواعد العربية والحكمية. (سمع) ٢٧١. د: + هو المتقرر الموجود... بالذات

٢٧٢. ج: ـ نسبة ٢٧٣. ج: حقيقة ٢٧٤. د: فيه

٢٧٥. الهتّاف: صيغة المبالغة للهاتف، أي الذي يُسمَع صوته ولا يُرى شخصه.

٢٧٦. م: ان

فصل [۴]

فيه خواصّ الممكن بالذات، وعليه اختتام المساقة الخامسة

مدخل

[في عدم جواز تعرّى الإمكان عن الممكن أبداً]

إنّما عروض الإمكان بالذات للممكن عند لحاظ جوهر الماهية كالإنسان مثلاً بما هو إنسان مع عزل النظر عن اعتبار الفعلية والبطلان والوجود[١] والعدم وعن تحقّق[٢] العلّة الموجبة[٣] ولا تحقّقها،[٤] [٥] فللماهية بجوهرها الإمكان بالذات، ولها بحسب تحقّق العلّة الموجبة أو لا تحقّقها ومع اعتبار الفعلية والوجود أو[٦] البطلان و[٧] العدمِ الوجوبُ بالغير[٨] أو الامتناع بالغير.

---

١. فيرتفع عنها الوجوب اللاحق بالنسبة إلى مرتبة التقرّر أو مقابله، والوجود أو مقابله. (سمع منه)

٢. ج: يحقق ٣. ج: للموجبة ٤. ج: يحفقها

٥. فيرتفع عنها أيضاً الوجوب السابق بحسب مرتبة التقرّر ومرتبة الوجود جميعاً. (١٢)

٦. هكذا في النسخ ٧. ل: ـ و

٨. فالوجوب بالغير إذا أخذ بحسب تحقّق العلّة الموجبة كان وجوباً سابقاً، وإذا أخذ بحسب الفعلية و الوجود كان وجوباً لاحقاً، وكذلك الامتناع بالغير إذا أخذ بحسب لا تحقّق العلّة كان امتناعاً سابقاً، وإذا أخذ بحسب البطلان والعدم كان امتناعاً لاحقاً. (سمع منه)

ولا يتصادم الإمكان الذاتي واحد ذينك الغيريين في التحقّق، بل[٩] إنّ الماهية كما لا تنسلخ عن الإمكان الذاتي في أي حال فرض من الأحوال ـ وذلك لها باستحقاق جوهر الذات بالذات، إذ حقّ جوهر الماهية لا استحقاق شيء من الطرفين بنفس الذات ـ فكذلك لا يمكن سلخ أحد ذينك المتواردين لا بخصوصه عنها بحسب نفس الأمر البتّة؛ إذ حالها في نفس الأمر إمّا وجوب الفعلية والوجود بتحقّق السبب الموجب أو امتناع ذلك، وهو المساوق لوجوب البطلان والعدم بلا تحقّقه، لا باستحقاق جوهر الماهية.

فإنّ كلّ شيء من الأشياء وإن كان حقّه بحسب نفس الأمر أن لا يكون عرواً من أحد النقيضين لا بعينه بحسب نفس الأمر، لكن ليس حقّه بحسب نفس الأمر أن يكون له بجوهره إمّا وجوب أحد النقيضين لا بعينه أو امتناعه، بل إنّما ذلك قسطه[١٠] بحسب نفس الأمر من تلقاء تحقّق[١١] السبب الموجب أو لا[١٢] تحقّقه،[١٣] [١٤] ومن تلقاء أن يؤخذ من حيث إنّه معتبر إمّا مع الفعلية أو مع البطلان.

فإذاً لزوم الإمكان الذاتي على كلّ حال بحسب جوهر الماهية ولزوم أحد الغيريين لا بعينه في نفس الأمر بحسب إيجاب العلّة وجوداً أو عدماً، لا بالخصوص وبحسب شرط الفعلية أو البطلان لا بالخصوص،[١٥] كما أنّ تحقّق أحدهما بعينه في نفس الأمر بحسب إيجاب العلّة وجوداً أو عدماً بالخصوص، وبحسب شرط الفعلية أو البطلان بالخصوص.

استصباحُ أسطرلابي
[في كيفية اعتبار الوحدة والوترية والفردية في الممكنات]

كأنّك إذن قد تعرّفت من تلقاء تعريفاتنا[١٦] البرهانية سبيل أن يقال كما أنّ وجوب التقرّر والوجود بالذات منار البساطة والأحديّة[١٧] ومساوق الفرديّة والوتريّة، فكذلك

٩. بل إنّما التصادم بينهما في المفهوم فقط. (سمع)
١٠. ل: قسط
١١. ج: ـ تحقق
١٢. ل: والّا
١٣. ج: يحقق
١٤. وذلك في الوجوب والامتناع السابقين. (سمع)
١٥. ج: ـ وبحسب شرط... بالخصوص
١٦. لا يعنى بالتعريفات هنا المعنى المصطلح، ويمكن أيضاً أن يراد بها معناها المصطلح بناءً على ما مرّ في أوائل مبحث الموادّ أنّ الهليات البسيطة كأنّها حدود تصديقية، والحدود كأنّها هليات بسيطة تصوّرية. (١٢)
١٧. «الأحدية» عبارة عن عدم الانقسام إلى الأجزاء، و«الوترية» عن عدم الانقسام إلى الجزئيات. (سمع)

الإمكان الذاتي شقيق التركّب[١٨] والإزدواج وسبيل التشافع والاهتراج[١٩، ٢٠] وإنّ كلّ ممكن زوج تركيبي.

أ لست قد دريت أنّ كلّ ممكن فإنّه يحلّله العقل إلى جنس وفصل، ثمّ إلى ماهية وإنية!؟ وهذا الأخير يستوعب عمود الإمكان، ويستغرق جملة الطبايع الإمكانية حتّى الأجناس العالية وفصول الأنواع البسيطة، فقد تبرهن في سالف القول أنّ الوجود خارج[٢١] عن[٢٢] كلّ ماهية ممكنة، زائد على كلّ طبيعة إمكانية، فإذاً ما من ممكن إلّا وهو غير[٢٣] بسيط الحقيقة.

فإن أزعجك صرف النظر إلى كلّ من الماهية والوجود، فقلت: ما شأن هذا الحكم بالنسبة إلى كلّ منهما إذ لم يتطرّق تحليل آخر إلى سنخ طبيعة الفصل البسيط مع عزل النظر عن الوجود ولا إلى وجوده مع عزل النظر عن سنخ الطبيعة، وكذلك إلى طبايع[٢٤] الأجناس العالية ووجوداتها، فكيف يؤخذ الحكم الكلّي بالنسبة إلى كلّ ما في عالم الإمكان على الإحاطة!؟[٢٥]

قيل لك: لو علمتَ ما علّمناك من قبل علماً متقناً لاستشعرت أنّ تحليل كلّ طبيعة إمكانية إلى ماهية ووجود هو بعينه مناط سراية التكثّر إلى كلّ من ماهية تلك الطبيعة ووجودها[٢٦] على الانفراد أيضاً. أمّا الماهية فلأنّها غير متقرّرة بنفسها، بل إنّها هي أثر الجاعل وقوامها وفعليّتها بجعله، كما تبرهن فيما سلف، فلابدّ في اعتبار تقرّر جوهرها من لحاظ أنّها صادرة من الجاعل.

وما لم يلحظ ذلك لم يحكم أنّ هناك ماهية، أ ليست هي[٢٧] في حيّز جوهرها التقرّريّة وفي حدّ حقيقتها التصوّريّة[٢٨] مربوطة بالجاعل!؟ فتكون في لحاظ قوام نفسها وتقرّر أصل ذاتها كثرة ما البتّة؛ إذ يكون هذا اللحاظ بعينه لحاظ[٢٩] شيء من تلقاء شيء، فيدخل

---

١٨. ل، خ: التركيب　　١٩. أكثر النسخ: الاهتزاج

٢٠. قوله: وسبيل التشافع والاهتراج....

الاهتراج من الهرج: الفتنة، والإختلاط ؛ وأصل الهرج: الكثرة في الشيء، ومنه الاهتراج هاهنا.(منه)

٢١. ل: ـ خارج　　٢٢. خ: من　　٢٣. ل، د: ليس

٢٤. ل: طباع　　٢٥. أي فكيف يؤخذ الحكم موجبة محيطة. (١٢)

٢٦. خ: وجوداتها　　٢٧. م: ـ هي　　٢٨. ل، د: + الصورة

٢٩. أي هذا المفهوم وهو شيء من شيء عنوان صادق على نفس الماهية في مرتبتها. (سمع)

فيه مبدأ وذو مبدأ، فهناك كثرة من تلك الجهة، وأيضاً هي في نفسها غير الوجود ولا هي من حيث هي هي مصداق حمل الموجود، وهي من حيث هي من الجاعل؛ فإذاً مستتبع الوجود ومصداق حمل الموجود[٣٠]؛ إذ الوجود يتّبع التقرّر وهو بالصدور من الجاعل.

فإذن قد لزم التكثّر في مرتبة تجوهر نفسها وتقرّر ذاتها من حيث لزوم[٣١] صفة تابعة غير مختلفة[٣٢]؛ إذ يصدق أنّها في حيّز نفسها المتقرّرة شيء مستتبع[٣٣] لشيء آخر هو وصفه[٣٤]، فيلزم الكثرة[٣٥] من هذه الجهة أيضاً.

وأمّا الوجود، فلأنّ حقيقته في عالم الإمكان كون الماهية وصيرورتها في الأعيان أو في الذهن، فهو كون شيء وصيرورته، لا كون نفسه، فيكون في لحاظ العقل إيّاه تكثّر لا محالة.

فإذاً لا تقرّر بالوحدة الحقّة ولا تقدّس عن شوائب التكثّر إلّا حيث تكون الحقيقة متقرّرة بنفسها، فلا يلحظ الغير وهو ما من تلقائه[٣٦] الحقيقة والوجود هو كون نفسه، لا كون شيء، فلا يتصوّر الغير وهو ما يعرضه الوجود، فتكون الحقيقة هناك وجوداً بحتاً قائماً بذاته، وهو كون نفسه لا كون شيء، فلا يعقل في لحاظه[٣٧] تكثّر بوجه من الوجوه أصلاً، فهو[٣٨] الفرد وما سواه زوج تركيبي.

ومن سبيل آخر:[٣٩] ألست قد تحصّلتَ أنّ كلّ طبيعة إمكانية فإنّما[٤٠] من حيث ذاتها بالقوّة وهي[٤١] من تلقاء علّتها بالفعل!؟ إذ لها بحكم الماهية الليسية الساذجة وبقياس السبب الأيسية الفائضة، فهي تحت معنى ما بالقوّة ومعنى ما بالفعل من الجنبتين[٤٢]، وكل ممكن فهو حاصل الهويّة منهما جميعاً في الوجود، ولا شي غير القيّوم الواجب بالذات

---

٣٠. خ: ــ وهى من حيث... الموجود

٣١. بخلاف مثل الإنسانية والحيوانية وساير المعاني المصدرية المنتزعة من الذاتيات. إذ ليست هناك صفة وراء الذات تابعة لها. (سمع)

٣٢. م: متخلفة

٣٣. أي هذا المفهوم وهو شيء مستتبع لشيء آخر هو وصفه، عنوان صادق على نفس الماهية المتقرّرة فى مرتبتها. (سمع)

٣٤. ل، خ: آخر وهو صفة

٣٥. م: كثرة

٣٦. خ: تلقاء

٣٧. ج: لحاظة

٣٨. م: والفرد

٣٩. هذا على سبيل (خ: طريق) *الشفاء والإشارات*. (سمع)

٤٠. ل، خ: ــ فانما

٤١. ل، د: ــ هى

٤٢. يمكن أن يقرأ ما في ل: الحيثيتين

يعرّى عن ملابسة معنى ما بالقوّة ومعنى ما بالفعل[٤٣] باعتبار نفسه. ثمّ بعض الممكنات مع ذلك ربّما يعتريه أيضاً أن يكون له معنى ما بالقوّة ومعنى ما[٤٤] بالفعل.

وأيضاً كلّ من الطبايع الإمكانية لها الإمكان الذاتي من جوهر ذاتها والوجوب أو الامتناع بالغير من جنبة[٤٥] العلّة، والقوّة تشبه المادّة وكذلك الإمكان الذي هو حيّز القوّة وكذلك سنخ جوهر الماهية التي هي مثوى الإمكان، والفعلية[٤٦] تشبه الصورة، وكذلك[٤٧] الوجوب الذي هو مَغْنطيس[٤٨][٤٩] الفعلية، وكذلك الإنية التي هي كِرياس[٥٠] دار الوجوب.

فإذاً في كلّ ممكن كثرة ائتلافية من شيء يشبه المادّة وآخر يشبه الصورة، فإذاً لا بساطة في عالم الإمكان لا في أُصول جواهر الماهيّات ولا في فروع صفاتها، والمفهومات المحمولة عليها ومباديها المنتزعة منها إلّا بالإضافة فقط؛ فبعض الماهيّات أبسط من بعض، وبعض المفهومات من بعض.

[كيفية اعتبار البساطة والوترية في الواجب والممكن]

وأمّا البساطة الحقّة فهي وراء ما اصطادتها الطبايع الإمكانية، وهي ممتنعة بالقياس إليها؛ وامتناعها هناك مقتضى طبيعة الإمكان، وكون الوجود زائداً على الماهية، فهذا حال الأحديّة بالنسبة إليها.

وأمّا[٥١] الوتريّة فإنّها أيضاً خارجة عن إقليم الإمكان؛ لأنّ كلّ ممكن [١]: فإمّا أنّه[٥٢] تحت طبيعة مرسلة، فيمكن بالنظر إلى نفس[٥٣] تلك الطبيعة المرسلة[٥٤] بما هي هي أن تكون هناك عدّة ممكنات تُساهم ذلك الممكن في الوقوع تحت تلك الطبيعة وإن امتنع ذلك بحسب نفس الأمر لأسباب خارجة عن نفس جوهر الطبيعة[٥٥] بما هي هي.

---

٤٣. ش، خ: ـ ومعنى ما بالفعل
٤٤. ج: ـ ما
٤٥. ل: جنبته
٤٦. د: ـ تشبه المادّة و... الفعلية
٤٧. ل: كذا
٤٨. د: مقطيس
٤٩. قوله: هو مغنطيس الفعلية...

المغنطيس والمغناطيس: الحجر الجذّاب للحديد، أو لأخذ النقدين. (منه)

٥٠. هكذا في النسخ / الكرياس: الكنيف الذى يكون مشرفاً على سطح بقناة إلى الأرض
٥١. ل، خ: انّما
٥٢. م، د: فاما انه
٥٣. ل، خ: + ما
٥٤. ج: ـ المرسلة
٥٥. خ: + و

[٢]: وإمّا إنّه هو بعينه طبيعة مرسلة، فلاتأبى بما هي هي[٥٦] أن تكون لها تحصّلات متكثّرة وإن تقع تحتها أفراد متعدّدة هي حقايق محصّلة، وإن فرض أنّها قد اقتضت الانحصار بحسب نفس الأمر في فرد بعينه.

[كيفية اعتبار التأحّد والاتّحاد في عالم الإمكان دون الأحدية والوحدة]

فإذن قد استبان أنّه لا وحدة ووتريّة لممكنٍ مّا[٥٧] على الحقيقة أصلاً، بل إنّما بالإضافة فقط؛ إذ الطبيعة المحصورة في شخصية بعينها أوحد[٥٨] وأوتر من التي هي ذات شخصيّات جمّة، كما أنّه لا بساطة وأحديّة له على الحقيقة، بل ربّما[٥٩] بالإضافة فقط.

فإذاً ليس في عالم الإمكان إلّا التأحّد والاتّحاد دون الأحديّة والوحدة.

[ان التأحّد والبساطة عن الواجب]

فإنّ مبدع الحقائق وجاعل الماهيّات وفاعل الطبايع وخالق الإنيّات قد استأثر بالبساطة والأحديّة والوحدة والوتريّة، ثمّ أفاض من ظلّ أحديّته البسيطة التأحّد والبساطة بالإضافة على كلّ من طبايع الأجناس العالية وفصولها، وعلى كلّ من خصّص طبيعة الوجود العارضة لها.

ثمّ أنواع المفارقات العقلية دونها في التأحّد؛ فإنّها بسيطة بالقياس إلى المركّبات الخارجية[٦٠] وإن كانت مؤلّفة بالقياس إلى طبايع الأجناس العالية والفصول وطبيعة الوجود؛

كما انّ طبيعة الجنس العالى بسيطة بالاضافة إلى ما تحتها وهو النوع المفارق العقلي، ومؤلّفة بالقياس إلى من فوقها، وهو ينبوع الحقائق ومتبوعها وفاعل المهيّات و جاعلها، و كذلك طبيعة الفصل في الوصفين؛[٦١]

وطبيعة الوجود المنتزع من الماهية أيضاً[٦٢] بسيطة بالإضافة إلى حقيقة نوع العقل

---

٥٦. م: ـ وأما انه هو... هي
٥٧. ل، خ: للممكن
٥٨. ج: أوجد
٥٩. خ: انّما
٦٠. ل، خ: الخارجة
٦١. ل: ـ وطبيعة الوجود كما أن... الوصفين
٦٢. م: ـ وطبيعة الوجود... ايضاً

وبالإضافة إلى حصّة منه، منتزعة من ذلك النّوع منتسبة[٦٣] في اللحاظ التحليلي إلى كلّ من جنسه وفصله، ومؤلّفة بالقياس إلى الوجود الحق القائم بذاته المتعالى[٦٤] عن الماهية المعروضة الذي هو ربّ الوجودات وقيّوم الموجودات.

[إنّ الاتّحاد والتفرّد عن الواجب]

وأفاض من ظلّ وحدته الوتريّةِ الاتحادَ والتفرّد بالإضافة على الأشخاص المحتبس،[٦٥] نوع كلّ[٦٦] منها فيه[٦٧]، ثمّ دون ذلك الشخص في الواحديّة كلّ من الهويّات الشخصية من نوع ما متكثّر الأشخاص،[٦٨] ثمّ الطبيعة النوعية الواحدة دون الهويّة الشخصية في الوحدة[٦٩]، ثمّ الطبيعة الجنسية الواحدة دون الطبيعة النوعية الواحدة. وأبعد الهويّات الشخصية من الوحدة الحقّة ما هي ذات وحدة شخصية[٧٠] مبهمة، وهي الهيولى الشخصية.

فهذا الأصل قد تضمّن[٧١] مسألة كريمة من الربوبيّات، هي أُمّ مثوى[٧٢] المسائل.

اعتكاس
[في أنّ التركيب أساس الإمكان]

كما أنّ الإمكان أُسّ التركيب فكذلك التركيب أساس الإمكان، أ ليس المركّب بما هو مركّب مع عزل النظر عن خصوصيّات الأجزاء ليس في طباعه ضرورة فعلية أو ضرورة

---

٦٣. يمكن أن يقرأ ما في ل: متلبسه   ٦٤. ش: المتعال

٦٥. خ: المتجنس   ٦٦. ل، خ: كل نوع   ٦٧. ل، خ: فيها

٦٨. ل، خ: + ثمّ الطبيعة النوعية الواحدة دون الهويّة الشخصية من نوع ما متكثّر الأشخاص

٦٩. م: ـ من نوع ما... الوحدة   ٧٠. م: ـ ما هي ذات وحدة شخصيته

٧١. خ: يتضمن

٧٢. قوله: هي أمّ مثوى المسائل...

أبو مثوى الرجل: صاحب منزله، وأم مثواة: صاحبة منزله. ذكره الجوهري [في الصحاح ج ٦/٢٢٩٦] وغيره. ■ (منه)

قارن: معجم *مقاييس اللغة* ج ٣٩٣/١، *لسان العرب* ج ١٢٥/١٤، *قاموس اللغة* ج ٣١٠/٤.

بطلان، بل إنّما تتّبع ذلك فعلية الأجزاء أو بطلان جزءٍ مّا، وكيف يكون تركيب ولا إمكان!؟ والتركيب[٧٣] مثار الافتقار إلى الأجزاء وجوداً و[٧٤] عدماً.

وأمّا معروض[٧٥] التركيب من واجبين مفروضين أو ممتنعين مفروضين أو نقيضين أو ضدّين مفروضي[٧٦] الاجتماع، فإنّما هو مفهوم ليس هو عنواناً لحقيقة مّا متجوهرة أصلاً؛ وليس يحمل على نفسه الحمل الشايع الصناعي،[٧٧] لكن ليس ضرورة بطلان الذات أو[٧٨] ضرورة التجوهر له من جهة ما هو مفهوم مركّب؛ بل إنّما وجب أن لا[٧٩] تكون لشيء من هذه المركّبات ذات متجوهرة من جهة خصوصيّات الأجزاء؛

وكذلك مجموع الواجبين لو كان لهما وجود ـ تعالى القيّوم الواجب بالذات عن أن يكون له شريك أو ندٌّ ـ كان ضرورة التقرّر له من جهة خصوصيّتَي الجزئين، لا بما هو أمر مركّب من جزء وجزء؛ فأنت تعلم بقوّة قسطاس الفرديّة أنّ خصوصية الجزء ليست معيار طباع التركيب، بل هي أساس خصوصية المركّب ومناط استلزام الإمكان طباع سنخ التركيب لا لحاظ جهة الخصوصية. وبالجملة يرجع الأمر إلى إمكان المجموع المتكثّر من حيث هو معروض الكثرة لا بما هو هذه الذات بخصوصها وتلك الذات بعينها. فأربعة[٨٠] أشياءٍ بما هي معروض الأربعة أمر مؤلّف من الآحاد المعروضة للوحدات مع عزل النظر عن خصوصيّات المعروضات، ولا ضرورة الفعلية والبطلان من هذه الحيثية وإن كان هناك[٨١] ضرورة لأحد الطرفين بالنظر إلى الخصوصيّات، فليس ذلك ممّا يبطل الإمكان بالذات.

[عدم تركّب الشيء عن النقيضين أو الضدّين وبيان لمّيته]

ومن ارتكب[٨٢] امتناع المركّب من الممتنعين أو النقيضين بما هو مركّب إمتناعاً ذاتيّاً

---

٧٣. ش: التركّب
٧٤. خ: و
٧٥. ش، م: مفروض
٧٦. ج: مفروض
٧٧. بل يحمل هذا المفهوم على نفسه الحمل الأوّلي فقط. (١٢)
٧٨. ل، د: و
٧٩. ل: ـ لا
٨٠. م: فالأربعة
٨١. ل، د: ـ هناك
٨٢. قوله: ومن ارتكب امتناع المركب...

كبعض السايرين مع حملة عرش التحقيق ■ اقتداءً بجمّ من المتأخّرين. (منه)

■ قاله في مراتب (كذا) *الجديد والأجدّ*. (١٢)

فقد ركب شططاً بعيداً؛ وفرقه بين المركّب من ممتنعين والمركب من واجبين مفروضين بتسليم الإمكان في الثاني دون الأوّل أبعد من ذلك بعاداً شديداً.[٨٣]

ثمّ ما يقال:[٨٤] إنّ جهة الامتناع في المركب من النقيضين أو الضدّين هو الاجتماع لا ذات[٨٥] الجزئين بخصوصهما ـ إذ[٨٦] الاجتماع نسبة ومطلق النسبة إنّما يفتقر إلى الطرفين بحسب الوجود لا بحسب العدم أيضاً[٨٧]؛ إذ قد يتحقّق شيئان ولا نسبة بينهما وكذلك الاجتماع بخصوصه؛ إذ يمكن عدمه مع تحقّق الطرفين على سبيل التعاقب، ولذلك أمكن أن يكون اجتماع النقيضين ضروري طرف العدم بذاته وإن كان ممكن طرف الوجود لذاته ـ فإنّه وهم سخيف، كاد يكون من السخافة في خسّة تستكبر عن نسجها عناكب الأوهام الإنسانية.

أ لم يكن من البيّن عند من تفوّه به[٨٨] أنّ ضرورة أحد الطرفين بالنظر إلى ذات شيء ما مساوق امتناع الطرف المقابل بالنظر إلى ذاته!؟

وهمٌ[٨٩] و[٩٠] دفاع[٩١]

[في أنّ الممكن لا يتركّب من الممتنع، لأنّ عدم الجزء علّة عدم المركّب]

[الوهم]

إن اختلج في صدرك أنّه لو كان المركّب من الممتنعين ممكناً بالذات كان علّة عدمه

---

٨٣. لأنّه إن كان لجهة الخصوصية مدخل في ذلك، لزم ما قاله البعض ■ من أنّ إمكان المركّب وامتناعه و وجوبه تابع للأجزاء، فإن كانت واجبة فالمركّب واجب، وإن كانت ممتنعة فممتنع، وهكذا. وإن لم يكن لها مدخل لزم إمكان المركّب في جميع الصور؛ فالتفرقة تحكّم. (سمع)

■ [أي] خطيب زاده رومي وجمعي (كذا). (١٢)

٨٤. قاله بعض من تلامذة المحقّق الدواني، ومولانا ميرزا جان أيضاً تبعه وتفوّه به. (سمع)

٨٥. د: ذاتاً ٨٦. ش: و ٨٧. ل، د: ـ أيضاً

٨٨. خ: ـ به ٨٩. م: ـ وهم ٩٠. ل: ـ و

٩١. لمّا استدلّ المحقّق الدواني في مراتب *الجديد* و*الأجدّ* بهذين النحوين على أنّ المركّب من الممتنعين ممتنع بالذات، حاول المصنّف ـ مدّ ظلّه ـ أن يدفعها حتّى لا يبقى الناس على غواية. (سمع)

عدم علّة[٩٢] وجوده، فتلك شاكلة الإمكان في المعلولية، وعلّة الوجود للكلّ هي علّة وجود الجزء، ولا يتصوّر أن يعلّل وجود شيء من أجزائه لعدم الإمكان.

وأيضاً الممكن ليس له بُدّ من أن يكون علّة مستقلّة بالتأثير، خارجة عن نفسه لوجوده ولعدمه[٩٣]؛ ومجموع الممتنعين لا تكون له علّة خارجة عن نفسه،[٩٤] ولا يكون عدم كلّ من جزئيه علّة مستقلّة لعدمه[٩٥] ـ و إلّا يلزم التعدّد[٩٦] ـ ولا[٩٧] عدم أحد الجزئين بخصوصه[٩٨] لئلّا يلزم الترجيح لا بمرجّح.

[الدفاع]

قيل[٩٩] لك: علّة عدم المركّب بما هو مركّب عدم الجزء لا علّة عدم الجزء[١٠٠]، بل إنّما يلزم ذلك إذا كان للجزء علّة، فكان عدم الجزء مستنداً إلى عدمها، فلم ينعدم إلّا بعدهما؛ فمن تلك الجهة يستند عدم المركّب إلى عدم تلك العلّة لا بالذات من جهة ما هو مركّب؛ فإذا كان الجزء ضروري العدم بذاته انعدم المركّب بذلك[١٠١] من غير افتقار إلى عدم أمرٍ مّا خارج، كما أنّ علّة وجود المركّب بالذات هي وجود[١٠٢] الأجزاء؛ وإنّما يحتاج تحقّق المركّب إلى وجود علّة الجزء لو كان[١٠٣] للجزء علّة من تلك الجهة لا بالذات من جهة ما هو مركّب، ولذلك لو كان أمكن أن يكون الجزءان واجبي الوجود لم يتصوّر الافتقار إلى أمر خارج.

ثمّ عدم المركّب هناك يستند إلى طبيعة عدم أحد الجزئين لا بخصوصه،

٩٢. ج: علته ٩٣. ل، د: عدمه ٩٤. م: ـ لوجوده ولعدمه... نفسه

٩٥. ج: لعدم ٩٦. ل، د: التوارد ٩٧. ل، د: + على

٩٨. د: + و ٩٩. جزاء عبارة: «إن اختلج في صدرك...»

١٠٠. خ: ـ لا علّة عدم الجزء ١٠١. ل: بذاته

١٠٢. هذا أيضاً إنّما هو على سبيل المماشاة. وإن تشاء لبّ الحقّ فاعلم أنّ المركّب لا يستند الى شيء استناداً صدورياً، لا فى وجوده و لا فى عدمه، لأنّه لا يعنى بالمركّب إلّا هذه الأجزاء بعينها. فإن كان شيء منها مستنداً الى علّة فاستناده اليها إنّما ينسب اليه بالعرض. وإلّا فلا. نعم غاية ما يتصوّر أن يقال فى هذا المقام أنّ المركب إنّما يتّصف بالافتقار و الاستناد التألّفى لا غير؛ تبصّر. (سمع منه قدّس سرّه)

١٠٣. خ: كانت (و هو الأصحّ)

والخصوصيّات ملغاةٌ[١٠٤] من لغو الاعتبار في ذلك الإستناد على قياس ما سلف، وهذه الطبيعة متحقّقة في صورة عدم الجزئين معاً، وليس[١٠٥] تتكرّر العلّة ولا تتعدّد بذلك.

أصلُ افتحاصيٌّ
[في جواز أنّ الممكن بالذات يمكن أن يستلزم ممتنعاً بالذات]

ألم يبلغك ما يقال: رُبّ ممكنٍ بالذات يستلزم ممتنعاً بالذات، وإنّما يعنى به أنّه ليس يمتنع ذلك[١٠٦] بالنظر إليهما[١٠٧] بما هما ممكن[١٠٨] وممتنع!؟

فالممتنع بالذات قد يعقل أنّه لو تحقّق كان علّة موجبة لتحقّق أمرٍ مّا ممكن بالذات، فيحكم باستلزام ما هو معلوله[١٠٩] له. أ ليس[١١٠] التوقّف على الممتنع بالذات[١١١] إنّما يستوجب الامتناع في نفس الأمر من جهة امتناع الموقوف عليه[١١٢] لا الامتناع بالذات بالنظر إلى نفس حقيقة الموقوف بما هي حقيقة!؟

[ردّ من زعم أن كلّ ما يستلزم محالاً هو محال بالذات]

وفريقٌ جمٌّ من أبناء الحقيقة يحيلون ذلك ويحكمون أنّ كلّ ما يستلزم تحقّقه في نفس الأمر محالاً ذاتيّاً فهو محال بالذات، وكاد يكون خرط القتاد وحتُّ[١١٣] الجبل دون[١١٤] إثبات هذا الحكم[١١٥].

---

١٠٤. ل، ش: مطلقاً / م: ـ ملغاة
١٠٥. خ: ـ ليس
١٠٦. أي الاستلزام. (١٢)
١٠٧. م: اليها
١٠٨. أي إذا لوحظ الممكن بالذات (م: في الذات) والممتنع بالذات، علم أنّهما بما هما ممكن وممتنع، وليسا يستوجبان رفع علاقة اللزوم بينهما. (سمع)
١٠٩. ل، خ: معلول
١١٠. إشارة إلى رفع دخل مقدّر. تقريره: أنّ ما يستلزم الممتنع بالذات ليس إلّا ممتنعاً بالذات؛ لأنّ تحقّقه متوقّف على تحقّق الممتنع بالذات، فهو ممتنع بالذات لامحالة. فأجاب بقوله: «أ ليس» إلى آخره. (سمع منه)
١١١. د: ـ فيحكم باستلزام... بالذات
١١٢. ل: ـ عليه
١١٣. الحتّ: الإزالة
١١٤. أي أدون من إثبات، إلى آخره. (١٢)
١١٥. خ: حكم

فإن ظننت[١١٦] أنّ إمكان الملزوم بدون إمكان اللازم يستلزم إمكان وجود الملزوم مع عدم اللازم وهو ينفي الملازمة بينهما.

قيل لك: إنّ إمكان الملزوم إنّما هو بالقياس إلى ذاته، وهو[١١٧] يستلزم[١١٨] إمكان اللازم بالقياس إليه ـ أعني ذات الملزوم لا إمكانه بالقياس إلى ذاته ـ فمقتضى طباع اللزوم ليس يوجب إلّا أن لا يكون نقيض اللازم ضروريّاً بالقياس إلى ذات الملزوم ضرورة كون اللازم ضروريّاً بالقياس إلى ذاته، سواء كان اللازم في حدّ ذاته ضروري التحقّق أو ضروري الارتفاع أو لا ضروري الطرفين بالنظر إلى ذاته من حيث هي هي.

ولا تتوهّمنّ أنّ ذلك قول بالإمكان بالغير المستحيل، فقد دريت أنّ ذلك هو أن يجعله الغير بحيث يستوي الطرفان بالنظر إلى ذاته أو بحيث لا يكون أحد الطرفين بخصوصه ضروريّاً بالنسبة إلى ذاته؛ وهذا امكان بالقياس إلى الغير، ولا يأبى بحسب مفهومه أن يجامع الامتناع بالذات أو الإمكان بالذات أو الوجوب بالذات وإن كان القيّوم الواجب بالذات يمتنع أن يتّصف به[١١٩] بالقياس إلى وجود موجودٍ مّا أصلاً؛ لأنّه واجب بالقياس إلى أي موجود فرض، كما أنّه واجب بالقياس إلى ذاته من حيث كونه[١٢٠] مبدءاً لما عدا ذاته مطلقاً لا من جهة تصادم بين الإمكان بالقياس إلى الغير وبين وجوب التقرّر والوجود بالذات بنفس مفهوميهما،[١٢١] وشتّان ما بين بالغير وبالقياس إلى الغير!

[الفرق بين لازم الماهية والوجود]

ويشبه أنّ الفحص الغاير يوجب الفرق بين لازم الماهية ولازم التحقّق، فإمكان الماهية بالذات يستلزم إمكان لوازم نفس الماهية بالذات دون اللوازم في التحقّق؛ وذلك لأنّ امتناع الافتراق المعتبر في اللازم[١٢٢] يستند هناك إلى نفس ذات الملزوم.

وأمّا في اللزوم بحسب الوجود في الواقع فإنّه قد يستند إلى ذات اللازم أو إلى ثالث

---

١١٦. ج: ظننت

١١٧. أي إمكان اللازم بالقياس إلى ذات الملزوم. (١٢)

١١٨. ل، خ: مستلزم

١١٩. أي بالإمكان الخاصّ بالقياس إلى الغير على شبيه الاستخدام. (سمع)

١٢٠. ج: + واجب بالقياس... كونه

١٢١. ل: مفهومهما

١٢٢. ل، د: اللزوم

فهو حينئذٍ أعمّ من أن يكون ذات الملزوم مقتضية له أو غيرها، ومن أن يكون ذلك ممتنعاً ذاتيّاً أو ممتنعاً وقوعيّاً.

فإذا كان كذلك فإمكان الملزوم لذاته مع امتناع اللازم لذات اللازم ليس يقتضي إمكان تحقّق الملزوم بدون اللازم إلّا بالنظر إلى ذات الملزوم إمكاناً ذاتيّاً، وليس يصادم ذلك امتناع تحقّقه لا معه بالنظر إلى ذات اللازم وبحسب الواقع، فلعلّ اللزوم هاهنا مقتضى ذات اللازم أو ثالث، ولعلّه لزوم وقوعي لا ذاتي.

استينافٌ
[في أنّ الممكن لا يستلزم وقوعه محالاً بالذات]

ربّما حكم[١٢٣] بأنّ في الممكنات المعقولة ما هو مستلزم لمحال بالذات، وحُوول تبيانه بأنّه يصدق قولنا: «كلّما كان واجب التقرّر والوجود مستمرّ الوجود، كان المعلول الأوّل مستمرّ الوجود»، ومتى صَدق، صدقَ عكس نقيضه وهو قولنا: «كلّما لم يكن المعلول الأوّل مستمرّ الوجود،[١٢٤] لم يكن واجب التقرّر والوجود مستمرّ الوجود»، فهناك استلزام الممكن المحال بالذات؛ لأنّ عدم المعلول الأوّل[١٢٥] ممكن في ذاته وعدم واجب التقرّر والوجود محال بالذات، وبأنّ استلزام المحال الممكن كلّيّاً وجزئيّاً جائز، بل واقع في[١٢٦] حكم العقل، وإذا كان كذلك جاز، بل وقع استلزام الممكن المحال جزئيّاً بحكم العكس.

والثاني قول مغلط يفضحه أنّ الإستلزام الجزئي ليس باستلزام بالحقيقة، لأنّ المقدّم وحده لو كان هو المستلزم للتالي فأينما وجد فرض المقدّم وجد التالي، فيكون كلّيّاً، وقد فرض جزئيّاً، فهو خلف.

وإن كان هو مع شيء آخر يستلزم التالي، فإذن لا يكون هو وحده مقدّماً، وقد فرض وحده مقدّماً، فهو أيضاً خلف.

---

١٢٣. ما مرّ آنفاً من الافتحاص والفحص إنّما هو في جواز كون علاقة اللزوم فيما بين الممكن والممتنع بالذات؛ وهذا إنّما هو وقوع علاقة اللزوم بينهما بالفعل بناءً على هذين التباينين. وهما من الأسؤلة التي كتبها أمير ركن الدين الأسترابادي على خاتم الحكماء نصير الملّة والدين الطوسي ـ رضى اللّه تعالى عنه ـ ودفعها المحقّق المذكور وكتب إليه. (سمع منه)

١٢٤. خ: ـ متى صدق... الوجود

١٢٥. ج: ـ مستمر الوجود... ألاوّل

١٢٦. م: + و

[بيان ما قاله المحقّق الطوسي في المقام]

وبعض من يحمل[١٢٧] عرش التحصيل والتحقيق يضع أنّ الأوّل أيضاً يفتضح[١٢٨] بأنّ «استلزام عدم المعلول الأوّل عدم واجب التقرّر والوجود لذاته ليس يستوجب استلزام ممكن[١٢٩] لمحال بالذات، فإنّه إنّما استلزم عدم علّية العلّة الأُولى فقط، لا عدم ذات العلّة الأُولى؛ فإذنّ ذات المبدأ الأوّل لا تتعلّق بالمعلول الأوّل لولا الاتّصاف[١٣٠] بالعلّية، لكون[١٣١] المبدأ الأوّل واجباً لذاته، ممتنعاً على ذاته العدم، سواء كان لذاته معلول أو لم يكن.

فإذن لم يستلزم الممكن محالاً إلّا بالعرض أو بالاتفاق، وهو[١٣٢] عدم كون العلّة بما هي متّصفة بالعلّية واجبة في ذاتها، فإنّه إنّما صار محالاً من جهة كون العلّة في الواقع واجبة في ذاتها، وإنّما[١٣٣] ذلك من حيث ذاتها لا بما هي متّصفة بالعلّية، وهذا بخلاف عكسه، أعني فرض عدم العلّة الأُولى فإنّه يستلزم عدم المعلول الأوّل مطلقاً؛ لأنّ ذاته إنّما أفاضتها العلّة الأُولى لا غير».

[حكومة المؤلّف في المقام]

ونحن نقول: إنّه افتحاص[١٣٤] قد اغدودف[١٣٥] [١٣٦] ظاهره[١٣٧] حيث أوهم أنّه على أُسلوب الأنظار الفحصية وسيتّضح في الشطر الربوبي ـ إن شاء الله تعالى ـ أنّ طباع الإمكان بما هو إمكان علّة محوجة إلى علّة واجبة في ذاتها، وخصوصية ذات المعلول

---

١٢٧. قوله: وبعض من يحمل عرش التحصيل والتحقيق...

عنى به الحكيم الطوسي، قدّس سرّه القدّوسي ■. (منه)

■ قاله في *أجوبة الأسئلة* (١٢).

قارن: *أجوبة المسائل النصيرية* (أجوبة مسائل السيد ركن الدين الأسترابادي) /٥٤)

١٢٨. خ: يفضح

١٢٩. خ: الممكن

١٣٠. ل: اتصاف

١٣١. ج: يكون

١٣٢. أي المحال بالعرض. (١٢)

١٣٣. ج: فانّما

١٣٤. ل: افحاص

١٣٥. ل: اغدودب وهكذا يمكن أن يقرأ ما في بعض النسخ

١٣٦. اغدودف الليل: أقبل وأرخى سدوله.

١٣٧. ل، خ: ظاهرة

الأوّل بالبراءة عمّا يوجب البعد عن المبدأ[١٣٨] الأوّل تستدعي[١٣٩] أن تكون الذات الواجبة التقرّر و[١٤٠] الوجود بنفسها هي التي أفاضتها بلا مدخلية لشيء ما غيرها أصلاً.

فإذاً عدم المعلول الأوّل بخصوصية ذاته، كما يستلزم عدم العلّة الأُولى بما هي علّة، فكذلك يستلزم عدمها بما هي واجبة في ذاتها؛ فعلّية العلّة الأُولى ووجوبها بالذات سبيلهما واحد بحسب ما استدعته ذات المعلول الأوّل بخصوصيّتها. فلايكون الممكن يستلزم المحال بالعرض أو بالاتفاق؛ بل إنّما المحال بالذات.

وأيضاً علّية العلّة الأُولى إنّما موجبها[١٤١] نفس ذات العلّة الأُولى وكونها هي الجواد المفيض التامّ الفاعلية والإفاضة، وذلك عين ما هو الواجب بالذات.

فإذاً كانت علّية العلّة الأُولى أمراً ممكناً بالذات، وكان سببها الواجب بالذات،[١٤٢] فيكون عدمها الممكن بالذات يستلزم عدم الواجب بالذات الذي هو سببه. فقد لزم الوقوع فيما منه[١٤٣] الفرار.

فإذاً هذا الوضع أحرى بالافتضاح ممّا ظنّ مفتضحاً به، وكذلك ما[١٤٤] قد وضع[١٤٥] لتفضيح الوجهين[١٤٦] معاً، وهو أنّ الممكن الذي يستلزم محالاً استلزاماً جزئيّاً لا يستلزمه من حيث إنّه محال، بل إنّما يستلزمه من حيث هو معقول بحسب أن يحضر في العقل تابعاً لملزومه، وكونه محالاً هو أمر ما[١٤٧] له في ذاته غير متعلّق بملزومه.

ويشبه[١٤٨] أنّ ما ليس مساقه إلى تشويش الفلسفة هو أنّ المعلول الأوّل بطباع جوهره وبخصوص ذاته وهويّته يستدعي أن يستند وجوده إلى العلّة الأُولى الواجبة الوجود[١٤٩] في ذاتها، وعدمه إلى عدمها بما هي واجبة في ذاتها؛ والمحال بالذات لا يكون من لوازم الماهية بالنسبة إلى ممكن، لكنّه قد يكون من لوازم تحقّقه في الواقع، فكلّ عدم[١٥٠] هو[١٥١] ممكن بالذات فإنّما يقع ويصير وقوعه ضروريّاً بالاستناد إلى عدم هو محال بالذات إمّا

---

١٣٨. خ: مبدأ — ١٣٩. ل: تستدعي — ١٤٠. ج: ـ و

١٤١. خ: توجبها — ١٤٢. ج: ـ بالذات — ١٤٣. ل، خ: عنه

١٤٤. ج: ـ ما

١٤٥. الواضع هنا أيضاً الحكيم الطوسي، وإنّما كان هذا أيضاً من *أجوبته للأسؤلة*. ■ (١٢)

■ راجع: أجوبة *المسائل النصيرية* (أجوبة مسائل السيد ركن الدين الاسترابادي) / ٥٣ـ٥٤

١٤٦. خ: الواجبين — ١٤٧. ج، خ: ـ ما — ١٤٨. ج: نسبة

١٤٩. ش: ـ الوجود — ١٥٠. خ: + و — ١٥١. ج: ـ هو

ابتداءً أو على سبيل الانتهاء إليه أخيراً، و[١٥٢] إنّما يكون ممتنعاً بالغير لامتناع ذاك بالذات بتّة، فإذا كان هو متعيّناً بالعلّية لعدم ما ممكن كان لازماً لتحقّقه لا محالة.

[ردّ ما يوهم في المقام في المعلول الأوّل]

وأمّا ما يقال: إنّ المعلول الأوّل إن اعتبر في نفسه فعدمه ممكن بهذا الاعتبار، وليس يستلزم عدم الواجب بهذه الحيثية، وإن اعتبر من حيث إنّ وجوده واجب بالعلّة،[١٥٣] فعدمه ممتنع بها[١٥٤] [١٥٥] بهذا الاعتبار ومستلزم لعدمها، لكن عدمه ليس ممكناً بالذات من هذه الحيثية حتّى يلزم إمكان لازمه.

فإن كان يعني بأوّل شقّيه أنّ العقل إذا جرّد[١٥٦] النظر إلى ذاته ولم يعتبر معه غيره لم يجد فيه علاقة اللزوم،[١٥٧] فذلك لا يصادم استلزام عدمه عَدَم الواجب بحسب نفس الأمر، بل هو محفوظ بحاله، لأنّ الإستلزام بحسب الوقوع هو امتناع الانفكاك في التحقّق؛ ومن المستبين[١٥٨] أنّ المعلول ممتنع التخلّف عن العلّة الموجبة، فإمكان الملزوم وامتناع اللازم بحسب نفس الأمر[١٥٩] ليس يندفع بذلك.

وإن كان يعنى أنّه على ذلك التقدير لا يكون مستلزماً له بحسب نفس الأمر[١٦٠] فهو غير خفي البطلان؛ فإنّه معلول له[١٦١] بحسب نفس الأمر،[١٦٢] فكيف لا يكون مستلزماً لعلّته[١٦٣].

وإن كان يُعنى أنّ جهة الاستلزام ومناطه حيثية العلّية لا حيثية جوهر الذات ولا حيثية الإمكان بالذات، فالذي يقول الممكن قد يستلزم المحال ليس هو دائماً بقوله: إنّ حيثية الإمكان هي حيثية الاستلزام، بل إنّما إنّ ما له حيثية الإمكان بالذات له حيثية[١٦٤] استلزام

---

١٥٢. ج: أو
١٥٣. ج: بالعلّية
١٥٤. ج: ـ بها
١٥٥. أي بالعلّة. (ش)
١٥٦. يمكن أن يقرأ ما في ج: أو اجرو
١٥٧. أي عدم علاقة اللزوم بالنظر إلى الماهية من حيث هي. (١٢)
١٥٨. ل: المعلوم
١٥٩. ج: + فهو غير خفى... الأمر
١٦٠. ش: ـ فهو غير خفى... الأمر
١٦١. خ: معلوله / ج: معلول
١٦٢. ش: ـ فهو غير خفي... الأمر
١٦٣. د: ـ غيرها اصلاً فاذاً... لعلّته (أي سقطت صفحتان من النسخة)
١٦٤. م: ـ الإمكان بالذات له حيثية

المحال الذاتي بحسب التحقّق.

وكذلك إن كان يعنى بأخير الشقّين أنّ العدم الممتنع بالعلّة[١٦٥] ليس ممكناً بالذات فهو مستبين الفساد، فإنّ الامتناع بالغير ليس يصادم الإمكان بالذات وليس بنفسه، وإلّا كأنّ يخرج الممكن الذاتي إلى أن ينقلب ممتنعاً ذاتيّاً، بل إنّ معروضه لا يكون إلّا الممكن بالذات.

وإن كان يعنى أنّ عروض الامتناع بالغير لا يكون من حيثية الإمكان بالذات، كما أنّ عروض الحركة ليس[١٦٦] ينفي[١٦٧] السواد وليست[١٦٨] الحركة تعرض من حيثية السواد، فليس ذلك بضائر فيما رامه الرائم.[١٦٩]

فإن صار من يدّعي أنّ الممكن لا يستلزم المحال إلى أن يريد به[١٧٠] ما هو الممكن بحسب الذات وبحسب الغير، وعدم المعلول الأوّل وإن كان ممكناً لذاته فهو ممتنع بغيره لوجود علّته.

قيل له: لم يكن ذلك قطّ ولا يكون عَوض،[١٧١] فما من ممكن إلّا وهو واجب بغيره ـ أي بحسب وجود علّته وبحسب فرض وجوده ـ أو ممتنع بغيره ـ أي بحسب عدم علّته وبحسب وجود ما ينافيه ـ أو يضادّه معه وبحسب فرض عدمه.

[إنّ القياس الخلفي يثبت المدّعى]

ثمّ إنّه بما استبان قد استتبّ[١٧٢] أن يتشكّك في كلّ تبيان بقياس خلفي يثبت به استحالة شيء لاستلزام وقوعه محالاً بالذات، فيقال: لمّا جاز أن يستلزم الممكن لذاته محالاً لذاته فلا يتمّ الاستدلال لجواز أن يكون الخلأ مثلاً ممكناً، مع أنّه يلزم من وقوعه محال لذاته.

ويزاح بأنّ الامتناع الذاتي قد يُعنى به ضرورة العدم بحسب نفس ذات الموصوف ـ

١٦٥. ش: ـ بالعلّة
١٦٦. ل: ليست
١٦٧. ل، خ: بنفى
١٦٨. ل: ليس
١٦٩. الضارّ (كذا) هو الفاضل الخطيب وغيره. (سمع)
١٧٠. ج: أن ايديه
١٧١. قوله: ولا يكون عَوْضُ...
عَوْض مقابل قَطُّ، معناه الأبد، كما أنّ معنى قط: الأزل. (منه)
١٧٢. ج: استبت

أعني الذات المقدّرة له ـ كما في شريك الباري ـ جلّ عن ذلك ـ واجتماع النقيضين؛ وقد يراد به ضرورة بطلان الذات في نفس الأمر، سواء كان مصداق ذلك نفس الذات المقدّرة أو كان هناك علّة مقتضية لضرورة العدم في نفس الأمر وراء الذات المفروضة.

كما أنّ الضرورة الذاتية قد يراد بها استلزام الذات للوجود مطلقاً سواء كان ضرورة الوجود بحسب نفس الذات أو هناك منشأ للاستلزام وراء الذات؛ وقد يراد بها[١٧٣] الضرورة التي هي بحسب نفس الذات؛ والمعنى الثاني أخصّ من الدوام الذاتي والأوّل مساوقه.

وإذا تبيّن ذلك فأمثال الأقيسة المذكورة إنّما يثبت بها الامتناع الذاتي بالمعنى الأعمّ المساوق لدوام الانسلاب بحسب الذات لا الأخصّ، فإنّه إنّما يثبت لو ثبت أنّ ضرورة الانسلاب إنّما هي بحسب نفس الذات، فما يوجب للعدم ضرورة مطلقة غير مقيّدة بوصف مّا أو وقت مّا ليس يوجب ضروريّة بحسب نفس الماهية، بل إنّما يحصل ذلك بنظر آخر أخصّ وأدقّ.

فإذن، إنّما يستبين بالضرورة الفطريّة أنّ ما يلزم من فرض[١٧٤] وقوعه محال ذاتي ليس يعرّي[١٧٥] عن ملابسة الامتناع الذاتي، إمّا بأن يكون هو نفسه المحال بالذات، أو بأن يستند إلى محال بالذات على أن يكون هو سببه التام.

وأمّا ما نفس ماهية من حيث هي مبدأ أن يستلزم محالاً ذاتيّاً فإنّما هو المحال بنفس ذاته، والممكن بالذات لا يكون عرواً عن ملابسة الوجوب بالغير أو الامتناع بالغير.

أوهام وإزاحات
[في معنى الإمكان، والإمكان الاستقبالي]

[الوهم]

لَفَّقَ بعض المتشكّكين[١٧٦] أنّ المحكوم عليه بالإمكان إمّا أن يكون موجوداً أو

١٧٣. ج: + للاستلزام (؟) الذات... يراد بها　　١٧٤. د: فروض

١٧٥. ل، م، خ: لا يعترى　　١٧٦. من المقدّمين (هكذا). (سمع)

معدوماً، وهو حال الوجود لا يستطيع أن يقبل العدم وإلّا[١٧٧] اجتمع الوجود والعدم. وإذا امتنع حصول العدم امتنع[١٧٨] حصول إمكان الوجود والعدم، ولا حال العدم أن يقبل الوجود، فلا يحصل إمكان العدم والوجود،[١٧٩] فكلّ منهما يصادم الإمكان، وليس يمكن خلوّ ممكنٍ مّا عنهما، فإذاً لا محكوم عليه بالإمكان.

ومن وجه آخر، الممكن إمّا أن يكون قد حضر معه سبب وجوده أو لم يحضر؛ وبالأوّل يجب، وبالثاني يمتنع، ويستحيل أن يكون خلواً منهما، فكيف يمكن؟

[الإزاحة]

وأُزيح بأنّ قولك «المحكوم عليه بالإمكان إمّا هو موجود أو معدوم» ليس بحاصر، لأنّك قد عنيت أنّه إمّا أن يكون مع الوجود، أو مع العدم[١٨٠] على التحيّث؛[١٨١] ويعوِزُهُ قسم آخر وهو: أن لا يكون مع أحدهما، فالطبيعة المرسلة بما هي طبيعة مرسلة من المحكوم عليه بالإمكان؛ وإمّا أنّه حال الوجود، أي بحسب التحيّث به ليس يقبل العدم، فليس فيه استيجاب أن لا يقبله[١٨٢] بحسب حالة أُخرى غيرها، وكذلك عدم قبول الوجود في حال العدم لابحسب غير تلك الحالة.

فإنّ حال الماهية ليس إمّا الوجود أو[١٨٣] العدم، وإنّما هما حالاها عند لحاظها مع الغير؛ وإمّا عند اعتبار جوهر الذات لا مع الغير، فلعلّها تقبل أحدهما لا بعينه، وإنّما يمتنع ذلك امتناعاً لاحقاً بشرط المحمول.

وكذلك إنّ الممكن إمّا أن يحضر معه سبب وجوده، أو لم يحضره، أيضاً فيه خلل. لأن لم يحضر، يحتمل أن يحضر معه «لم يحضر[١٨٤] سبب وجوده»، أو «لم يحضر[١٨٥] لا سبب

---

١٧٧. ج: ولا

١٧٨. امتنع حصول الوجود والعدم وهو ظاهر؛ وإذ امتنع حصول الوجود والعدم امتنع حصول إمكان الوجود والعدم؛ لأنّ إمكان المحال محال. (سمع)

١٧٩. إنّما كان هذا باعتبار أنّ الوجوب والامتناع للشرط والمحمول؛ وأمّا الوجه الآخر فإنّما هو باعتبار الوجوب والامتناع السابق. (سمع)

١٨٠. ش: ـ ليس بحاصر... العدم

١٨١. خ: التحييث

١٨٢. ج: لا يقبل

١٨٣. ل، خ: و

١٨٤. ج، خ: ـ لم يحضر

١٨٥. هكذا في النسخ / وفي العبارة وجه اضطراب

وجوده» ولا «لم يحضر[١٨٦] سبب وجوده» الذي هو سبب عدمه.

فقد لاح أنّ الخلل في هذا القول كان من جهة أنّ القسمة لم تكن مستوفاة، وربّما عبّر عنه بأنّه لا يلزم من صدق قولنا الماهية بشرط كونها موجودة غير قابلة للعدم صدق قولنا الماهية ـ التي هي أحد أجزاء ذلك المجموع ـ لا يقبل العدم.

[الوهم]

فتوهّم عليه أنّ شرط كون الشيء قابلاً لشيء هو أن يكون القابل خلواً عمّا ينافي المقبول، فإذا نافى الوجود والعدم الإمكان والماهية مستحيلة الخلوّ عنهما كان يمتنع اتّصافها بالإمكان.

[الإزاحة]

وهو وهم من بعد ما قدأزاحه وأوضح سخافته، فإنّ الماهية إنّما لا تخلو عن الوجود أو العدم بحسب الخارج؛ أمّا في لحاظ العَقل فقد تخلو عن اعتبارهما وإن كان هذا اللحاظ نفسه نحواً من أنحاء وجودها، والإمكان صفة لها بما هي مأخوذة في هذا اللحاظ مقيسة إلى الوجود أو العدم.

ثمّ من يعزل النظر عن[١٨٧] هذا الفحص لا يستصحّ أن يقال: الشيء حال وجوده ممكن الوجود أو حال عدمه ممكن العدم، بل إنّه حال وجوده يمكن أن يصير معدوماً في الزمان الثاني.

[الوهم]

وقد يتشكّك عليه، فيقال: القول بالإمكان الاستقبالي[١٨٨] فاسد؛ لأنّا إذا حكمنا على الموجود في الحال بأنّه يمكن أن يُعدم في الاستقبال [١]: فإمّا أنّ إمكان العدم الاستقبالي حاصل في الحال، [٢]: أو أنّه لا يحصل إلّا في الاستقبال.

١٨٦. ل، خ: + يحتمل / م: ـ أيضاً فيه خلل... لم يحضر
١٨٧. ل، د: من
١٨٨. ج: الاستقبال

والأوّل: محال؛ لأنّ العدم في الاستقبال من حيث إنّه في الاستقبال موقوف على حصول الاستقبال وحصول الاستقبال[١٨٩] في الحال محال، والموقوف على ما هو محال محال؛ فحصول العدم الاستقبالي بما هو عدم استقبالي وبما هو متوقّف، متوقّف على حضور شرط محال ممتنع الحضور في الحال. فإذاً إنّما يمكن حصوله في الاستقبال لا في الحال.[١٩٠]

فإن دوفع[١٩١] بأنّ هذا الإمكان يؤخذ بالنسبة إلى الاستقبال[١٩٢]، وإنّما امتناع حصوله بهذا الشرط في الحال لا بحسب الاستقبال.

دُفع بأنّ النسبة لا تُوجَدُ إلّا بعد وجود المنتسبين، فالإمكان بالنسبة إلى الاستقبال ليس يمكن حصوله في الحال، بل إنّما عند الاستقبال فقط.

وأمّا الثاني: فإنّه يُعيد[١٩٣] الإمكان الاستقبالي إلى الحال، لأنّ إمكان العدم الاستقبالي إذا كان[١٩٤] لا يحصل إلّا عند حضور[١٩٥] الاستقبال، كأنّ يكون حكماً بالإمكان على الشيء بالنسبة إلى زمانه الحاضر، فالاستقبال عند حضوره يعود حالاً.

[الإزاحة]

ويزاح بأنّ تصوّر الاستقبال فيالحال معقول، والماهية لا من حيث هي موجودة أو غير موجودة مستندة إلى الوجود الخارجي في الاستقبال أو إلى عدمه ليست بمتعذّرة التعقّل؛ والإمكان الاستقبالي هو الذي يلحق ذلك المتصوّر عند ذلك الإسناد؛ والنظر في أنّ إمكان الوجود أو العدم يحصل في الحال أو في الاستقبال ليس نظراً في الإمكان من حيث هو إمكان، بل فيه[١٩٦] من حيث إنّه صورة في العقل، وهو حاصل حين التعقّل من حيث هو صورة عقلية ومتعلّق بالاستقبال بما هو إمكان، وليس يستلزم ذلك محالاً.

وأمّا إنّ الإمكان نسبة إضافية لا يتحقّق إلّا عند المنتسبين، فكذلك فقد ظهر أنّ منتسبيه حاصلان في التصوّر، ومتعلّقان بالاستقبال.

---

١٨٩. م: + و
١٩٠. ج: ـ فاذاً انّما... الحال
١٩١. ج: ذحع / خ: دفع
١٩٢. م: ـ لا في الحال... الاستقبال
١٩٣. خ: يفيد
١٩٤. ل، د: ـ إذا كان
١٩٥. خ: حصول
١٩٦. ج: ـ فيه

فأمّا إنّ إمكان العدم الاستقبالي لا يحصل إلّا عند حضور[197] الاستقبال فظنّ باطل، فإنّ[198] ذلك ليس يتوقّف على حضور الاستقبال،[199] بل إنّما على تصوّر الاستقبال.

إخاذة
[في بطلان الأولوية الذاتية]

هل بلغك حديث الأولويّة الذاتية الغير البالغة حدّ الوجوب، وما يتّفق لإبطالها فقد[200] يفسّر باقتضاء ذات الممكن رجحان أحد الطرفين بالقياس إليها على سبيل أولويّة ما لائقه غير ضروريّة لا يخرج به الشيء عن قضية الإمكان، وقد يقال هي كون أحد الطرفين أليق بالنسبة إلى الذات لياقة غير واصلة إلى الضرورة، لا من جهة علّة خارجية،[201] ولا بعلّية من جنبة الذات على قياس الأمر في الواجب بالذات.

ثمّ يحاول إبطال المفسّر بإحالته[202] في نفسه تارةً وسلب إغناء الطرف اللائق[203] عن الافتقار إلى أن تكون له علّة موقّفة غيرالذات عنه أُخرى، قلّما اتفق للمخْاولين تبيان شديد أعظم من الدعوى الفطريّة لما حُوول[204] إبطاله.[205]

إضاءة تلويحية
[مسألة الجعل تقتضي بطلان الأولوية الذاتية]

عسيت بما استبان لك من أمر الجعل في المساقة الماضية ومن حقيقة الإمكان في هذه المساقة، أن تحكم بتهبّط هذا الفرض عن أُفق التصوّر و تسقّطه عن مَدرجة الإحتمال.

أ ليس احتياج الماهية إلى الجاعل إنّما هو في نفس حقيقتها التصوّريّة، وإذ لا جعل لا

١٩٧. ل، خ: حصول ١٩٨. ل، د: فانه ١٩٩. ج: الاستيصال

٢٠٠. الفاء للتفصيل، ومدخوله تفصيل ما ذكر إجمالاً. (سمع)

٢٠١. ج: خارجه ٢٠٢. ل: باحاله ٢٠٣. م: اللاحق

٢٠٤. ج: حومل

٢٠٥. قوله: لما حوول إبطاله...

أي لبطلان ما حوول إبطاله. (منه)

ماهية!؟ وحمل الوجود عليها في درجة تضاعف الفاقة؛ فانّه مفتقر إلى جعل الجاعل، جوهر الماهية والوجود[٢٠٦] بنفسه مفتقر إلى نفس الماهية، افتقار العارض اللاحق إلى المعروض الملحوق به.

والماهية ما لم يجعلها الجاعل أو يلحظ عدم جعله إيّاها، لا متجوهرة ولا لا متجوهرة، ومع عدم الجعل لا شيء يعبّر عنه بالماهية، بل إنّما يقدّر شيء ويقال إنّه ليس من الحقائق لعدم الجعل؛ والإمكان لا ضرورة تجوهر الماهية ولا تجوهرها، وإنّما يتّصف به ما دخل في حيّز الجعل.

وأمّا ما لم يجعل في ظرف[٢٠٧] مّا من ظروف الوجود فإنّه ليس بشيء في ذلك الظرف، حتّى يصلح لإسناد مفهومٍ مّا[٢٠٨] إليه إلّا على التقدير البحث.

فقد كنّا أسمعناك أنّ الإمكان من اعتبارات الماهية، والماهية في أي ظرف هي ما جعلت، فما لم تجعل بعد ليست إلّا ماهية تقديريّة، ومعنى إمكانها أنّها لو جعلت كان الإمكان من اعتبارات ذاتها[٢٠٩] المجعولة المتجوهرة؛ فاحدس من ذلك أنّ الفرق بين المعدوم الممكن والمعدوم الممتنع هو أنّ الفحص يقضي[٢١٠] أنّ المعدوم الممكن[٢١١] لو انقلب في حكم العقل من الماهية التقديريّة إلى ماهية حقيقية كان[٢١٢] الإمكان من اعتبارات تلك الماهية بخلاف الماهية التقديريّة الممتنعة، فإنّها وإن صارت ماهية حقيقية بحسب الفرض المستحيل ولو ألف[٢١٣] ألف[٢١٤] مرّة لم ينسلخ طباعها عن الامتناع، ولم يعرض جوهرها اعتبار لإمكان بالنسبة إلى التقرّر واللا تقرّر، والوجود والعدم، لا أنّ المعدوم بما هو معدوم ممكن[٢١٥] بالفعل، أو المعدوم بما هو معدوم بالفعل موصوف بالامتناع.

فإذاً من أين[٢١٦] ماهية قبل الجعل ـ حتّى يوضع أولويّة مفهوم ما[٢١٧] بالقياس إليها ـ [١]: فإمّا أن يجوز كون نفس الشيء جاعل سنخ ذاته وفاعل جوهر[٢١٨] ماهيّته، ولست

---

٢٠٦. ل، د: ـ عليها في درجة... الوجود

٢٠٧. م: طرف

٢٠٨. خ: لاسناد مفهوماً

٢٠٩. خ: ذات

٢١٠. د: تقتضى / ج: نقص

٢١١. ج: + والمعدوم الممتنع... الممكن

٢١٢. ج: ـ في حكم العقل... كان

٢١٣. م: ـ الف

٢١٤. ل، خ: + الف

٢١٥. د: يمكن

٢١٦. خ: أيّ

٢١٧. خ: ـ ما

٢١٨. ل: لجوهر

أحسب من في حيّز الطباع[٢١٩] الإنساني متجشماً للإتيان به؛ [٢]: وإمّا أن يعدّ الحكم غنيّاً عن التبيان[٢٢٠] بعد التشبّث على هذا الأصل، وهو أُسلوب سنن[٢٢١] الإنسانية؛ فهذا أمم[٢٢٢] القول عند من سَنّ تقنين الحكمة[٢٢٣] اليمانية الإيمانية.

[ما قاله المعلّم الثاني في المقام]

ولبعض من حمل عرش[٢٢٤] تقويم الفلسفة اليونانية من رؤساء الفلاسفة الإسلامية قول[٢٢٥] ليس على البعد من سبيل[٢٢٦] تحصيل، وهو: لو حصل سلسلة الوجود[٢٢٧] بلا وجوب لزم [١]: إمّا إيجاد الشيء نفسه وذلك فاحش، [٢]: وإمّا صحّة عدمه بنفسه وهو[٢٢٨] أفحش.

فبيانه: أنّ الرجحان المنبعث عن الذات:

[١]: إمّا أنّه علّة[٢٢٩] مقتضية للوقوع[٢٣٠]، فيكون الشيء موجد نفسه.

[٢]: وإمّا أنّ سبيله أن يقع الوجود الراجح لا بمقتضٍ غير الذات ولا باقتضاء من الذات، والشيء ذو رجحان الوجود صحيح العدم، إذ هو في حيّز الإمكان، وليس يصلح لعلّية العدم إلّا عدم ما هو علّة الوجود، ولا علّة هناك للوجود، فإذن يكون الشيء بنفسه صحيح العدم.

---

٢١٩. د: الطبايع ٢٢٠. ج: ـ التبيان / خ: البيان

٢٢١. قوله: سنن الإنسانية...

السنن: بالضم جمع السنة، وبالفتح: الطريقة. ويحتمل المقام كليهما. (منه)

٢٢٢. قوله: فهذا أمم القول...

الأمم ـ بفتحتين ـ الطريق المستقيم أو القريب أو الأوسط، ومن سنّ تقنين الحكمة اليمانية هو المصنّف (منه)

٢٢٣. ج: الحكم

٢٢٤. قوله: ولبعض من حمل عرش تقويم الفلسفة...

هو المعلّم الثاني الشيخ أبونصر محمّد بن محمّد بن طرخان الفارابي. (منه)

٢٢٥. على نفى الأولوية بالتفسيرين، والثاني أي اللابتّية بالنسبة إلى الذات لا من جهة علّة خارجة ولا باقتضاء من حيثية الذات. (١٢)

٢٢٦. ل، خ: ـ سبيل

٢٢٧. قال صدر المتألهين في *الأسفار* ج ١/٢٠١: «قال المعلّم الثاني أبونصر الفارابي في مختصر له يسمّى *بفصوص الحكم*: لو حصل سلسلة الوجود...». ولكن لم أعثر على هذه العبارة في *فصوص الحكم*.

٢٢٨. م: فهو ٢٢٩. ل، د: ـ علة ٢٣٠. م: تقتضيه للوقوع

وأيضاً[٢٣١] على تقدير وجود الشيء بالرجحان يكون متّصفاً بالوجود، وليس هو عينه لكونه ماهية إمكانيّةً والذات مبدأ رجحان الاتّصاف به، فتكون الذات لا محالة عـلّة. أ ليس العلّة لا يعنى[٢٣٢] بها إلّا ما يترجّح المعلول به!؟ فإذن يكون الشيء علّة لاتصاف[٢٣٣] نفسه بالوجود؛ و[٢٣٤]إذ هو غير واصل إلى حدّ[٢٣٥]الوجوب، فيجوز عدمه مع بقاء رجحان الوجود وإلّا لزم بلوغ الرجحان حدّ الوجوب؛ فإذن قد صار العدم جايز الوقوع لا بسبب، بل مع فرض بقاء سبب الوجود، ولا يسع ذلك إلّا أُمّ دماغ السفسطة ومخ عظام الفساد.

وبالجملة[٢٣٦] لمّا لم يكن الوجود ولا رجحان الوجود نفس الماهية ولا من جملة[٢٣٧] جوهريّاتها الداخلة في قوام ذاتها، وكلّ ما هو خارج عن الماهية وعن جـوهرياتها[٢٣٨] المقوّمة لها فإنّ لحوقه بالماهية وعروضه لها أو اتّصافها به أو كونها هو وحمله عليها أوما شئت فسمّه.[٢٣٩]

وبالجملة أي ما فرض من وجوه الارتباط بينهما فإنّه يمتنع أن يكون لا بعلّة مقتضية، فتلك العلّة إمّا نفس الماهية أو شيء آخر غيرها، وطباع الفطرة السالمة عن سقم جوهر الغريزة تأبى إلّا أن يشهد[٢٤٠] أنّ الماهية الباطلة الذات بالليسية الذاتية لا تقتضي شيئاً أصلاً لانفسها الباطلة[٢٤١] ولا لغيرها، والمعدوم لا ذات له، ولا في العـدم[٢٤٢] مـاهية متقرّرة. فإذاً لا مستقرّ لتصوّر الأولويّة الذاتية.

وحيث إنّ هذا النظر إنّما الحاجة إليه قبل إثبات الواجب بالذات وقبل ثبوت نـفس الأمر مطلقاً فليس لأحد أن يقول[٢٤٣] لعلّ ممكناً مّا[٢٤٤] في وجوده العلمي ـ أي وجوده في علم الله تعالى وارتسامه في القوى العالية ـ يقتضي رجحان وجوده الخارجي؛ على أنّ

---

٢٣١. وهذا ما اختاره المحقّق الطوسي في شرحه *للإشارات*. (سمع)

٢٣٢. ج: معنى — ٢٣٣. ل، خ: اتّصاف — ٢٣٤. ل، خ: ـ و

٢٣٥. ج: حدا

٢٣٦. قوله: «وبالجملة لمّا لم يكن» إلى آخره. هذا ما يختصّ بالمصنّف ـ أبقاه اللّه تعالى ـ ولمّا (كذا) أخذ فيه بعض ما أخذ المحقّق الطوسي عنون البيان بقوله: «وبالجملة» إلى آخره. ■ (سمع)

لم نعثر عليه في شرح *الإشارات* ولعلّه في كتاب آخر منه — ٢٣٧. خ: ـ جملة

٢٣٨. ل، ج: ـ الداخلة في... جوهرياتها — ٢٣٩. د: قسمه

٢٤٠. ل، د: ـ أن يشهد — ٢٤١. خ: ـ الباطلة — ٢٤٢. ج: القدم

٢٤٣. ج: نقول — ٢٤٤. خ: ـ ما

الوجود الذهني كالوجود الخارجي في الاحتياج إلى العلّة. وأيضاً العدم الخارجي هو بطلان الذات في الخارج كما العدم الذهني بطلان الذات في الذهن، والعدم المطلق بطلان الذات مطلقاً؛ فالذات الباطلة[٢٤٥] في الخارج كيف تقتضي ارتباط شيء بها بحسب الخارج؟ وهل يصحّ أن يقال اللاذات في الخارج تقتضي أن تكون ذاتاً في الخارج راجحة الوجود!؟

ثمّ من يعزل النظر عن أصل استحالة الأولويّة يقول: لو كنت في وقوع الوجود كانت الذات مستفيدة الوجود من نفسها؛ إذ لا معنى لمفيد الوجود إلّا ما هو المبدأ لرجحان[٢٤٦] الوجود، فيلزم أن يتقدّم على وجودها بالوجود، وعلى رجحان وجودها برجحان الوجود.

هتكٌ وتزييفٌ
[في بطلان الأولوية ببيان آخر]

إنّ ماهديناك إليه بفضل الله ورحمته هو سواء السبيل، وأمّا ملفّقات الأقوام فأكثرها مزيّفات النظام، وأحقّ ما قد لُفِّقَ[٢٤٧] بأن يذكر هو أنّه لا يعقل احتمال تلك الأولويّة، لأنّ ما يقتضي رجحان طرف فهو بعينه يقتضي مرجوحية الطرف المقابل؛ لأنّ رجحان أحد الطرفين يستلزم مرجوحية الطرف الآخر للتضائف[٢٤٨] بين الراجحية والمرجوحية؛ ومَعِيَّةِ[٢٤٩] المتضايفين[٢٥٠] إنّما هي معية بالذات، ومرجوحيّته يستلزم امتناعه. فلعلّ امتناع ترجيح المرجوح عند متوقّد الذهن ليس مادون في الظهور من أوايل الفطريّات، وامتناعه[٢٥١] يستلزم وجوب الطرف الراجح.

---

٢٤٥. هذا مسلك المحقّق الطوسي في شرح *الإشارات* [ج ١٩/٣ـ٢٠]. (١٢)

٢٤٦. م: الرجحان

٢٤٧. قوله: ما قد لفّق...

أصله مذكور في شرح مثير فتنة التشكيك لكتاب *عيون الحكمة* [ج ٩٣/٣ـ٩٤] للشيخ الرئيس، لكن بعض مَن قد يسير حملة عرش التحقيق قد انتحله ونسبه إلى نفسه. (منه)

٢٤٨. ج: التضائف

٢٤٩. وهي معية معلولي علّة واحدة. (سمع)

٢٥٠. ج، ش: + و

٢٥١. ج: ـ وامتناعه

فإذاً رجحان الوجود نظراً إلى الذات يستلزم امتناع العدم بالنظر إليها، وهو يستلزم[٢٥٢] وجوب الوجود، فما[٢٥٣] فرض غير منتهٍ[٢٥٤] إلى حدّ الوجوب، فهو منتهٍ إليه على ذلك التقدير. فإذن قد ظهر الخلف.

ويزيّفه[٢٥٥] أنّه إذا كان اقتضاء رجحان طرف بعينه على سبيل الرجحان يكون لا محالة اقتضاء مرجوحية الطرف المقابل أيضاً على سبيل الرجحان لمكان التضائف، والمرجوحية المستلزمة للامتناع إنّما هي المرجوحية على سبيل اللزوم البتّي، لا المرجوحية على سبيل الرجحان، كيف و[٢٥٦]المرجوحية لكونها على سبيل الرجحان ليس يجب ثبوتها بالنظر إلى الذات، بل ترجّح فقط!؟ وليس أيضاً ثبوتها بطرد الطرف الآخر بتّة، بل بنحو الأليقية والأولويّة.

وبالجملة، فكما الوجود يرجّح على سبيل الأولويّة فكذلك أولويّة الوجود على سبيل أولويّة الأولويّة، و[٢٥٧]أولويّة أولويّة الوجود على سبيل أولويّة أولويّة الأولويّة، وهكذا إلى أن يثبت لحاظ العقل، فالمرجوحية الراجحة لا[٢٥٨] اللازمة[٢٥٩] كيف تقتضي الامتناع؛ فإذاً اقتضاء رجحان الطرف الراجحْ الراجحية كيف يقتضي امتناع الطرف المرجوح الراجح المرجوحية. أ ليس إمكان وقوع الطرف المرجوح إمكاناً ضعيفاً ووقوعاً مرجوحاً يجده العقل وهو مضمّن[٢٦٠] في اقتضاء وقوع الطرف الراجح اقتضاءً حَرْياً[٢٦١] لا بتّياً، ووقوعاً راجحاً لا لازماً!؟

ثمّ لو ما شاكّ أحد بالتسليم، فمن المتّضح أنّ مرجوحية الطرف المرجوح إنّما يقتضي امتناعه بالنظر إلى الذات امتناعاً بالقيد[٢٦٢] من[٢٦٣] حيث مرجوحية هذا الطرف بالنظر إليها، أعني بحسب أخذ المَقيس إليه الذات المُحيّثة بهذه الحيثية،[٢٦٤] لا الذات من حيث هي، أو[٢٦٥] بحسب[٢٦٦] أخذ المَقيس الطرف المرجوح المحيّث بالمرجوحية لا أصل مفهوم

---

٢٥٢. خ: مستلزم
٢٥٣. خ: فيما
٢٥٤. د: منة
٢٥٥. إشارة إلى عنوان الكلام: «هتك وتزييف»
٢٥٦. خ: ـ المرجوحية على سبيل... و
٢٥٧. ج: ـ و
٢٥٨. خ: ـ لا
٢٥٩. ج: ـ اللازمة
٢٦٠. د: متضمن
٢٦١. ج: حدياً / خ: وجوبياً / م: حزياً / حرياً: ناقصاً
٢٦٢. خ: بالغير
٢٦٣. م: ـ بالغير من
٢٦٤. ج: الحقيقة
٢٦٥. خ: ـ أو
٢٦٦. د: فيجب

ذلك الطرف، وهذا امتناع بشرط الوصف الذي هو غير الذات، وهو امتناع بالغير لا بالذات، فإنّما ما[٢٦٧] يلزم هو وجوب الطرف الراجح بالغير لا بالذات، وليس فيه خرق الفرض.

أ ليس[٢٦٨] وجوب ذلك الطرف بإزاء امتناع الطرف المرجوح، وإنّما[٢٦٩] امتناعه بحسب الوصف!؟ فإذا كان الوصف بنفسه ممكن الإنسلاب عن[٢٧٠] الذات فما ظنّك بالامتناع المستند إليه.

وهذا التزئيف يستوعب جملة ما اتّفق لهم تلفيقه، وقلّما في الأقوال الملفّقة يسلم[٢٧١] منه.

ظلامات وإزاحات
[في جواب من جاز الأولوية]

[الظلامات]

من النّاس من استحلّ أن يقال: قد يكون الوجود أولى من العدم بالنظر إلى ذوات فرقة الممكنات، وليس يوجب[٢٧٢] ذلك خروجاً عن حيّز الافتقار إلى العلّة لكونها مع ذلك في حدود بقعة الإمكان، إذ ليست تلك الأولويّة مبلغها البلوغ حدّ الوجوب، بل إنّما يستوجب الممكن بذلك أن يكون أكثري الوقوع ـ ولكن بإيجاب العلّة وإفاضة الفاعل أو أشدّ وجوداً عند الوقوع ـ أو أقلّ شرطاً للوقوع.

وفي الخليقة مَن يظنّ هذا الظنّ في طرف[٢٧٣] العدم بالنسبة إلى طائفة من الحقائق بخصوصها وآخر بالنسبة إلى قاطبة الممكنات، لكون العدم أسهل وقوعاً.

وربّما كان في الفئة الغير المحصّلة من الفلاسفة من يتقوّل هذه الأقاويل في تشويش

---

٢٦٧. خ: ـ ما

٢٦٨. وذلك على تقدير أن تكون الأوّلية على سبيل الأوّلية دون اللزوم، وحينئذٍ فهذا بحث رابع على ذلك التقدير. وأمّا إذا كان الأوّلية على سبيل اللزوم فلايتوجّه هذا البحث. (سمع)

٢٦٩. خ: ـ انما　　٢٧٠. ل: من　　٢٧١. ج: تسليم

٢٧٢. ل، م: لوجوب　　٢٧٣. خ: ظرف

الفلسفة، وعند غير أبناء الحقيقة من الفئة الأُخرى المتسمّية بالمتكلّمين الواقع من الطرفين أولى.

وقد يتشبّت بأنّ الموجودات السيّالة ـ كالأصوات والأزمنة والحركات ـ لا شكّ أنّ العدم بها أولى، وإلّا يصحّ بقاؤها ويصحّ الوجود أيضاً عليها، وإلّا لما وجدت أصلاً؛ فإذن قد وجدت أُمور يصحّ عليها الوجود والعدم ومع ذلك يكون العدم بها أولى. ثمّ إذا جاز ذلك في جانب العدم فليكن جوازه في جانب الوجود أولى.[٢٧٤]

وبأنّ العلّة قد توجد ثمّ يتوقّف إيجابها[٢٧٥] معلولها على تحقّق شرط أو انتفاء مانع، ولا يرتاب في أنّ تلك العلّة الأولى بها اقتضاء المعلول وإلّا لم يتميّز العلّة عن غير العلّة؛ فإذاً تلك العلّة يصحّ عليها الإيجاب وعدم الإيجاب معاً، مع أنّ الإيجاب أولى بها من عدمه، فليكن الوجود أيضاً بالنسبة إلى الماهية على ذلك السبيل، فيكون ذلك الوجود أكثرياً لا دائمياً[٢٧٦] كما في الإيجاب. فمن العلل[٢٧٧] ما اقتضاؤها لمعلولاتها أكثري لا دائم ـ كطبيعة الأرض ـ فإنّ اقتضاءها للثقل أكثري إلّا أنّه قد يمنع عن ذلك عندما يرمى قسراً.

[الإزاحات]

والتزوير والإزوار في هذين مستبين السبيل،[٢٧٨] فإنّ الحركة من مبدأ المسافة إلى منتهاها حركة واحدة شخصية، وأنّ الأجزاء فيها ليست إلّا بالقوّة.

وقولوا: أأنتم مرتابون في أنّ الحركة الواحدة المتّصلة من أوّل المسافة إلى منتهاها، لا العدم بها أولى ولا الوجود!؟ بل إنّما يصحّ عليها الأمران، وهي في تخصّص[٢٧٩] أحدهما بالوقوع تتبّع تخصّص علّتها[٢٨٠] بالوجود أو العدم، والحركة التوسّطية أيضاً كذلك بالقياس إلى الوجود المرسل والعدم المرسل، وبالقياس إلى استمرار الوجود وانقطاعه؛ فاستمرار

---

٢٧٤. لكونها قد صارت مفروضة الوجود (خ: معروضة للوجود). (سمع)

٢٧٥. أي اقتضاؤها. (سمع) ٢٧٦. ل، خ: دائما

٢٧٧. قوله: فمن العلل ما اقتضاؤها...

أي فإنّ من العلل. (منه)

٢٧٨. قوله: في هذين مستبين السبيل...

أي كلّ من التزوير والإزورار مستبين السبيل. (منه) ٢٧٩. خ: تخصيص

٢٨٠. د: تتّبع تخصيص عليها

وجودها في الأزمنة ممكن، كما أنّ انقطاعه أيضاً ممكن، وإنّما يتعيّن أحدهما بعينه بتعيّن العلّة الموجبة وجوداً ولا وجوداً، والقول في الزمان الممتد الموجود والآن السيال أيضاً سبيله ذلك.

وأيضاً النظر في الممكن لذاته لا في الممتنع الثبوت بغيره، وبقاء غير القارّة ممتنع الثبوت لغيره،[٢٨١] والغير القارّة ممكنات لذواتها، وإنّما يمتنع لها ثبوت البقاء، والبقاء وصف غير الوجود وهو استمرار الوجود؛ و[٢٨٢]الأوّل من الفتاوى وهذا من الامتحانات الذائعة المحمودة.

ثمّ الفحص الفاصل ما أصغيت إليه فيما قد قرع سمعك من أنّ ما بالقياس إليه يعتبر طباع الإمكان الذاتي إنّما هو طبيعة الوجود المرسل وطبيعة العدم المرسل، فأمّا خصوصيّات أنحاء الوجود فربّما تمتنع بالنظر إلى خصوصيّات جواهر الحقائق، وإنّما الامتناع بحسب خصوصية الوجود المقيّد من جهة خصوص القيد لا بحسب ذلك الوجود بما هو وجود، وكذلك خصوصيّات أنحاء العدم؛ وإذا امتنع وجود مّا أو عدماً[٢٨٣] مّا[٢٨٤] بخصوصه فإنّما يمتنع على البتّ واللزوم، لا على سبيل الأولويّة؛ والحقائق الغير القارّة إذا اعتبرت ذواتها الممتدّة بهوياتها الاتّصالية فهي بذواتها قابلة للوجود والعدم في وعاء الدهر ومتخصّصة بأحدهما بإيجاب العلّة.

وأمّا إذا اعتبر وجودها بحيث إذا حلّلها الذهن إلى أجزاء[٢٨٥] هي موجودة فيها بالقوّة كانت تلك الأجزاء مجتمعة الذوات في حدٍّ مّا من حدود أُفق الزمان، فإنّما يكون شأن تلك الحقائق بالقياس إلى هذا النحو من الوجود الامتناع البتّي لا الذي[٢٨٦] على سبيل الأولويّة، وامتناع هذا الوجود[٢٨٧] بخصوصه على البتّ[٢٨٨] ليس بمخرج[٢٨٩] تلك الذوات من حدّ حيّز الإمكان الذاتي.

وأمّا إنّ العلّة يتخلّف عنها المعلول وهو بها أولى، فالظلم فيه ظاهر؛ إذ لا أولويّة بمعنى مجرّد الأنسبية[٢٩٠] أصلاً، بل الأولويّة إنّما تحصل عند اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع

---

٢٨١. ج: ـ وبقاء غير... لغيره
٢٨٢. ج: ـ و
٢٨٣. هكذا في النسخ
٢٨٤. ل، خ: ـ ما
٢٨٥. ج: آخر
٢٨٦. ج، خ: الذاتي
٢٨٧. خ: + و
٢٨٨. ج: البيت
٢٨٩. د: لمخرج
٢٩٠. ج: ـ الأنسبية / خ: + لا تحصل

قاطبة، وهناك يحصل الوجوب، وعند فقد شيء من ذلك يمتنع الإيجاب بتّة؛ والقرب والبعد من الوقوع لقلّة[٢٩١] الشروط وكثرتها لا يوقع اختلاف حال في طباع الإمكان الذاتي بالقياس إلى طبيعتي[٢٩٢] الوجود والعدم، بل إنّما يختلف بذلك الإمكان بمعنى آخر، أعني الاستعداد[٢٩٣] الموجود في بعض شعوب[٢٩٤] الحقائق.

ولأبناء قلّة التحصيل من أقوام متجادلين أولى تهويشات الظنون والأوهام[٢٩٥] كلماتٌ متشوّشة متخلّية من فضيلة أن يستحقّ شغل الذمّة بتوهينها، فَوّضنا[٢٩٦] النظر فيها إلى مَن[٢٩٧] قسطه من العلم أن يَروز[٢٩٨] ظُنُونَ هؤلاء الأقشاب روزاً، ويحزر[٢٩٩] جدالاتهم حزراً،[٣٠٠] مع أنّا قد أعطيناك من القوانين الفحصية[٣٠١] ما هو مِكشاف الحقّ[٣٠٢] ومِمحاق الباطل.

تذنيب
[في حلّ شبهة الأولوية]

[الإشكال]

ربّما عدّ من الشكوك في هذا الباب أنّ إمكان وقوع طرف لما كان متوقّفاً على رجحانه ويمتنع أن يكون الطرف المساوي راجحاً حال ما هو مساوٍ، فيمتنع وقوع الطرف المساوي[٣٠٣] مادام على التساوي؛ فإذن يلزم أن يجب وقوع الطرف الآخر؛ لأنّ امتناع أحد النقيضين مساوق وجوب الآخر.

---

٢٩١. ج: لعلّة
٢٩٢. ج: طبيعي
٢٩٣. خ: + الذى هو
٢٩٤. أي المادّيات. (سمع)
٢٩٥. م: الاوها
٢٩٦. ج: فرضنا
٢٩٧. خ: ـ من
٢٩٨. قوله: أن يروز ظنون إلى قوله: ويحزر
هؤلاء يقال: رُزْتُهُ أروَزُه روزاً، أي جرّبتُه. والحزر: التقدير، وهما متقاربان في المعنى. (منه)
٢٩٩. خ: يحذر (و النسخ مشوشة هنا)
٣٠٠. ل: حرزا / يمكن أن تقرأ العبارة: يجزر...، جزراً
٣٠١. أي في باب الإمكان. (١٢)
٣٠٢. ج: الحقائق
٣٠٣. خ: ـ راجحاً حال... المساوى

[الإجابة]

فحلّ بأنّ الممتنع ذات الطرف المساوي مع وصف المساواة لا بما هو ذلك الطرف من حيث هو هو كالممتنع في المرجوحية ذات الطرف المرجوح مع صفة[٣٠٤] المرجوحية، لا من حيث هو ذلك الطرف ومناقضة للطرف الآخر من هذه الحيثية لا من حيث الوصف، فما هو نقيض ليس بممتنع، وما هو ممتنع ليس بنقيض؛ على أنّ منشأ الامتناع إنّما هو وصف المساواة بحسب نفس الأمر، لا المساواة بالنظر إلى الذات من حيث هي هي وإن تحقّق الرجحان في نفس الأمر بسبب غير الذات.

وأمّا إنّ «جواز ارتفاع أحد النقيضين بالنظر إلى الذات بحسب نفس الأمر يستلزم وجوب الآخر، وإلّا لزم[٣٠٥] جواز ارتفاعهما[٣٠٦] معاً» فإنّه وهم سخيف ساقط،[٣٠٧] والممكن في نفسه يجوز له كلّ واحد من الطرفين، وارتفاعه على سبيل البدل، ولا يستلزم ذلك جواز ارتفاعهما[٣٠٨] أو اجتماعهما[٣٠٩] معاً.

تكشاف تأصّلي
[في بطلان الترجّح بلا مرجّح وأنّ العلم بالإمكان يلازم العلم بالحاجة]

إنّ الإمكان هو العلّة المحوجة إلى العلّة، ولم يتجشّم أن يستنكره أحد غير أُولي الأوهام العامّية[٣١٠] من الفرقة المتسفسطة. أ ليس هو لا ضرورة الطرفين، وذلك ميزان تساويهما بالنظر إلى الذات في الترجّح،[٣١١] وفسخ[٣١٢] ترجّح أحد المتساويين لا بعلّة مرجّحة من الفطريّات، ولم يجعله من المقبضات[٣١٣] إلّا[٣١٤] مَن فارق مقتضى عقله لساناً فيما مرجعه إليه ضميراً، فلو ترجّح أحد الطرفين على الآخر لا لمرجّح لصار هو أولى من الطرف الآخر.

وذلك ينقض فرضنا أنّ كلا الطرفين بالنظر إلى قوّة الذات على السواء البحت، وكلّ ما

٣٠٤. د: صفته
٣٠٥. ل: + جواز
٣٠٦. ج: ارتفاعها
٣٠٧. م: + في (؟)
٣٠٨. خ: ارتفاعها
٣٠٩. ج: اجتماعها
٣١٠. وهي الأشعرية وبعض المعتزلة. (١٢)
٣١١. د: الترجيح
٣١٢. د: نسخ
٣١٣. هكذا في النسخ / د، ج: المقتضيات
٣١٤. خ: لا

فرض وقوعه تحت حكم الإمكان فهو في حيّز نفسه بحسب طباع الإمكان لا الذات ولا اللا ذات.

فإذا لوحظ[٣١٥] أنّ هذا الاعتبار هو حال الشيء بحسب طباع الإمكان[٣١٦] قضت الفطرة البشريّة أنّ طباع الإمكان هو الذي أحوج الشيء في أنّه ذات أو لا ذات إلى العلّة. فإذن قد حصل المعنى الذي هو مخلّل الفاء بين الإمكان والحاجة، وهو الذي يعنى[٣١٧] بالعلّية.

وربّما يولع فقيل: الحكم بأنّ «[٣١٨]أحد الطرفين[٣١٩] على السواء البحت لا يرجّح على الآخر إلّا بسببٍ» فطريٌ واقع في نفوس الصبيان، بل هو مركوز في الطبايع البهيمية، ولذلك ترى البهايم تنفر من صوت الخشب؛ إذ قد ارتكز في قواها أنّ وجود الشيء لا يترجّح على عدمه إلّا[٣٢٠] لمرجّح؛ فالصوت لا يوجد بدون الخشب، بل بدون ما يقتضيه مطلقاً.

وهذا النمط من البيان هو ما يرومه الرائم[٣٢١] بقوله: العلم بالإمكان ملزوم العلم[٣٢٢] بالحاجة، لا مجرّد أنّ العلم بالإمكان موقع التصديق بالحاجة، حتّى يحوج إلى النظر في أنّه هل يكون العلم بمعلول مّا بخصوصه موجب العلم بعلّة بخصوصها، أم[٣٢٣] لا يكون إيجاب العلم بالشيء بخصوصه إلا شأن العلم بالعلّة. ثمّ التمسّك بأنّ العلم بالإمكان قد استلزم العلم بالحاجة ومن الواضح أنّ الحاجة[٣٢٤] ليست علّة للإمكان، فبقي الإمكان علّة للحاجة.

دقيقة استشراقية تحقيقية

[إنّ الإمكانَ، السببُ المحوج إلى مجعولية الذات وفق الحكمةاليمانية والفلسفة اليونانية]

إنّي[٣٢٥] بفضل ربّي أُعلّمك كيف تزن كُنه هذه المسألة بقسطاس التحصيل.

---

٣١٥. دليل على أنّ الإمكان هو العلّة للحاجة. (١٢)

٣١٦. م: + لا الذات ولا اللاذات فاذا لوحظ أنّ هذا الاعتبار... الإمكان

٣١٧. خ: نعنى ٣١٨. خ: + حدّ ٣١٩. ج: الطرفى

٣٢٠. ج: لا ٣٢١. ج: الدائم ٣٢٢. خ: للعلم

٣٢٣. ج: لهم ٣٢٤. م: ـ الحاجة

٣٢٥. هذا وفاء بالوعد السابق في أواخر مبحث الجعل. (سمع)

إعلم أنّه كما أنّ طباع الإمكان هو سبب[٣٢٦] طباع[٣٢٧] الاحتياج إلى السبب، فكذلك طباع الإمكان هو العلّة[٣٢٨] لفاقريّة نفس الماهية في سنخ جوهرها وأصل ذاتها إلى جاعل يجعل نفسها ويفعل تقرّرها المستتبع للوجود.

[موقف الحكمة اليمانية في المقام]

أمّا على أصول الحكمة اليمانية فلِما تعرّفت[٣٢٩] أنّ الإمكان هو لا ضرورة التقرّر واللاتقرّر، ويستتبع ذلك لا ضرورة الوجود والعدم لشهادة[٣٣٠] الضرورة[٣٣١] الفطريّة أنّ ضرورة التقرّر مستتبعة ضرورة الوجود، وضرورة اللاتقرّر مستتبعة ضرورة العدم، وضروري التقرّر ضروري الوجود، وضروري اللاتقرّر ضروري العدم؛ فإذا لم يكن الممكن بالذات لا ضروري التقرّر ولا ضروري اللاتقرّر لزم أن يكون [١]: إمّا[٣٣٢] واجب الوجود بالذات؛ [٢]: أو ممتنع الوجود بالذات؛ فيكون عقد فرض الإمكان فيه قدانفسخ؛ فإذاً ما فرض إمكانه هو لا ضروري[٣٣٣] التجوهر واللاتجوهر وهو بحسب طباع الإمكان لا الذات ولا اللاذات ولا الماهية ولا اللاماهية؛ وفاقة ذات الممكن بحسب سنخ الحقيقة لا بحسب وصف الوجود فقط. فإذاً الإمكان[٣٣٤] علّة افتقار[٣٣٥] الماهية في طرفَي[٣٣٦] التقرّر واللاتقرّر وفي طرفَي[٣٣٧] الوجود والعدم جميعاً إلى العلّة.

[موقف الفلسفة اليونانية في المقام]

وأمّا على قواعد الفلسفة اليونانية فلأنّ الإمكان وإن كان هو لا ضرورة الوجود والعدم[٣٣٨] على استواء النسبة إلى الذات، على أنّ المأخوذ هو الذات بحسب الوجود والعدم غير منظور إلى تقرّرها ولا تقرّرها في سنخها، لكنّ الوجود هو الموجوديّة المصدريّة، وليس هناك شيء يؤخذ منه ذلك المفهوم وراء نفس الذات الواقعة ـ

٣٢٦. د: سلب
٣٢٧. ج: ـ الإمكان هو سبب طباع
٣٢٨. ل، خ: علّة
٣٢٩. ل، د: عرفت
٣٣٠. ل، خ: بشهادة
٣٣١. د: الضرورية
٣٣٢. ل، خ: لزم اما ان يكون
٣٣٣. ج: + هو لا ضرورى
٣٣٤. ش: ـ الإمكان
٣٣٥. خ: اقتضاء
٣٣٦. ش: ظرفى
٣٣٧. ج: طرف
٣٣٨. خ: ـ جميعاً إلى العلّة... العدم

كالإنسانية والفلكية ـ وكذلك العدم ليسية الذات وبطلانها.

فإذاً الفاقة بحسب الذات والافتقار إلى الغير في الوجود والعدم لا يرجع إلى معنى محصّل سوى الفاقريّة بحسب سنخ الحقيقة والافتقار في التجوهر واللاتجوهر والذاتية واللاذاتية. لست أعني في كون الذات ذاتاً و[٣٣٩] في لاكونها ذاتاً، بل أعني في نفس الذات وفي نفس اللاذات بحقيقتها التصوّريّة، ولا حقيقتها التصوّريّة.

وهذه[٣٤٠] دقيقة تحقيقية استشراقية [و] جمهور الفلاسفة عنها في غفلة ساذجة فضلاً عن المتفلسفة؛ «فاستقم كما أُمِرتَ».[٣٤١]

[تلخيص الكلام]

فالآن حصحص[٣٤٢] الحقّ وتبيّن الرشد من الغيّ،[٣٤٣] وتكشّف وجوب أن يقال: إنّ الإمكان هو السبب المحوج إلى مجعولية الذات بالجعل البسيط على المسلكين ولدى الفريقين.

فإذاً ما شأن محرّفة الحكمة ومشوّشة الفلسفة همّوا بفكّ جواهر الماهيّات عن طباع[٣٤٤] المربوبية، وإخراج أسناخ الحقائق عن حيّز المجعولية، وما بالهم جهلوا حقّ إبداع الفاطر[٣٤٥] الباري ـ عزّ مجده ـ على ذمم الذوات المفطورة المعلولة، فلم يشهدوا أنّ سلطان فيض الربوبية على جعل الماهيّات وتشيّؤ المشيّئات[٣٤٦] كسلطانه على خلق الإنيّات وتأييس الأيسيّات، واستحلّوا وقف الافتقار إلى الملك الجبّار على النسب المعنويّة والمعقولات الثواني، ولم يسندوا إلى جناب مبدأيته التامّية[٣٤٧] الفيّاضية إلّا هيئات[٣٤٨] نسبية تركيبية وحصصاً اعتباريّة لمعاني انتزاعية مصدريّة. فتبّاً لمعرفتهم

---

٣٣٩. خ: ـ و

٣٤٠. أي وهذه المسألة دقيقة إلى آخره، ومن هناك تمسّكوا بحقّية جعل الوجود واستدلّوا عليها بأنّ العلّة المحوجة إلى العلّة هي الإمكان، وهو كيفية نسبة الوجود إلى الماهية، فلم المجعولية بحسب الماهية؟ والقائلون بالجعل البسيط أيضاً عجزوا عن التفصّي عن هذا. (١٢)

٣٤١. اقتباس من هود /١١٢.

٣٤٢. حصحص: بان، ظهر

٣٤٣. اقتباس من البقرة /٢٥٦: «قد تبين الرشد من الغي».

٣٤٤. ل، خ: طبايع

٣٤٥. ج: الناظر

٣٤٦. ل، ج، خ: الشيئات

٣٤٧. ل، خ: ـ التامية

٣٤٨. في النسخ: الاهئات

وتعسّاً لفلسفتهم، فهؤلاء هم المهوسّة المهوشّة المحرّفة المعطّلة المتفلسفة[٣٤٩] حقّاً، وإنّني[٣٥٠] بريء ممّن يسلك[٣٥١] سبيل الغواية إلى الاستعاذة منه بالله ربّ العالمين.

ثمّ إنّا لنتلوا[٣٥٢] عليك من ذي عَوْض في الشطر الربوبي إن شاء الله تعالى أنّ طباع[٣٥٣] الإمكان لا تقتصر على الإحواج إلى مطلق السبب ـ أي شيء كان ـ بل إنّما يحوج إلى الجاعل القيّوم الواجب بالذات ـ جلّ ذكره ـ فهذا سبيل من يحمل عرش نضج الحكمة، فاسلكه! إنّك إذاً إن شاء الله لمن المهتدين[٣٥٤].

اقتصاص وفحص

[في أن الحدوث ليس سبباً لافتقار الموجودات إلى العلّة واشارة إجمالية الى الغاية]

إنّ غاغة[٣٥٥] [٣٥٦] المجادلين الناسبين[٣٥٧] أنفسهم إلى أهل النظر وهم ليسوا من أولياء التمييز[٣٥٨] وأخلّاء التحصيل، ولا هم من المتشبّهين بأبناء الحقيقة يتجشّمون إنكار الحقّ.

فمنهم: من يظنّ الحدوث وحده علّة للافتقار إلى العلّة.

ومنهم: من يجعله شطراً من العلّة.

ومنهم من يعدّه شرط العلّية، والعلّة هو الإمكان.

ومنهم: من يتشمّر[٣٥٩] للجدال[٣٦٠] بخرق فطرته القضية الفطريّة.

وكلامهم جميعاً وإن تخلّى عن استحقاق تضييع العمر بتهجينه[٣٦١] وتعطيل النفس بتوهينه، إلّا أنّ نفوس المتعلّمين تابعة[٣٦٢] إلى ذلك.

فليعلم أنّه إذا لوحظ وصف الحدوث بماهو حدوث ـ مع عزل النظر عن إمكان الوجود الحادث بالنظر إلى ذات الموصوف ـ لم يكن في طباعه مبدأ استيجاب الإستناد إلى علّة

---

٣٤٩. ل: المتسفلسفة
٣٥٠. ل، خ: اني / جخ: انا / ش: + أنا
٣٥١. م: مسلك
٣٥٢. ل، خ: نتلوا
٣٥٣. ل: طباع
٣٥٤. اقتباس من التوبة /١٨: «فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين».
٣٥٥. الغاغة: غراب الماء
٣٥٦. لخ: غافة
٣٥٧. ج: الناسيين
٣٥٨. في النسخ: التميز
٣٥٩. تشمّر: تهيّأ
٣٦٠. ل، م: الجدال
٣٦١. النسخ: بتهجنه
٣٦٢. ج: بائقة (؟) / ش: تاتقة / يمكن أن تكون اللفظة: شائقة

خارجة عن[٣٦٣] الذات.

أليس وجوب وصفٍ مّا[٣٦٤] أو امتناعه بالنظر إلى الذات يغنى الذات بحسب ذلك الوصف عن الغير ويمتنع الإستناد بحسبه إليه!؟ فلو كان الحدوث معتبراً في علّة الحاجة ـ شطريّة أو شرطية كان ـ إنّما يعتبر بما هو ممكن للذات لا واجب؛ فإذن يرجع الأمر إلى الإمكان وحده. ثمّ الحدوث كيفية التقرّر أو الوجود المتأخّر عن الجعل[٣٦٥] أو الإيجاد المتأخّر عن الحاجة المتأخّرة عن الإمكان، فإذا كان هو علّة الحاجة[٣٦٦] أو معتبراً فيها كان يتقدّم على نفسه بمراتب؛ ولو عورض بمثله على نفي علّية الإمكان، فإنّه أيضاً كيفية التقرّر والوجود.

قيل: الإمكان كيفية نسبة مفهوم التقرّر والوجود إلى الذات في لحاظ العقل، لا وصف النسبة الفعلية[٣٦٧]، أي كون الشيء متقرّراً وموجوداً بالفعل من حيث حصول هذه النسبة بالفعل، فإنّما يلزم أن يتأخّر عن[٣٦٨] مفهوم الماهية والتقرّر والوجود في لحاظ العقل، لا عن فعلية النسبة بحسب ظرف التقرّر.

وأمّا الحدوث فهو وصف التقرّر والوجود بالفعل، ولا توصف به الماهية ولا وجودها إلّا حين ما هي متقرّرة موجودة،[٣٦٩] ولم يرتَب[٣٧٠] ذو بصيرة في أنّه متأخّر عن الجعل والإيجاد، فإنّما يصحّ أن يقال: جعل وأوجد فحدث، لا حدث فجعل وأوجد، وإن كان تأخّره عن التقرّر والوجود حتّى يحلّ أن يقال: تقرّر[٣٧١] فحدث، ووجد فحدث، مشكوكاً في جوازه عند بعض أُولي الأذهان ممّن لا يستصوب إلّا أن يقال: تقرّر وحدث معاً، ووجد وحدث معاً.

---

٣٦٣. ل، خ: من

٣٦٤. قوله: أليس وجوب وصف ما...

تلخيصه: إنّا إذا رفعنا الإمكان عن الوهم بقى إمّا الوجوب بالذات أو الامتناع بالذات، وكلّ منهما يحيل الحاجة إلى المؤثّر ويستقلّ باقتضاء الاستغناء عنه. فلا محالة رفعها وهو الإمكان بالذات يستقلّ باقتضاء الفاقة إليه. فقد ثبت أنّ علّة الحاجة إلى المؤثّر ليست إلّا الإمكان، ولا مدخل للحدوث شرطية ولا شطرية (م: شُرطية). (منه)

٣٦٥. ل، خ: الجاعل

٣٦٦. ج: الخاصة

٣٦٧. يمكن أن يقرأ ما في ل: العقلية

٣٦٨. ل، د: من

٣٦٩. من حيث هي متقرّرة موجودة. (سمع)

٣٧٠. يرتب: من مصدر الارتياب

٣٧١. ل، د: تغير

[إنّ الحدوث يتأخّر عن الإيجاد]

وبالجملة الحدوث يتأخّر[٣٧٢] عن الجعل والا يجاد[٣٧٣] تأخّراً[٣٧٤] بالذات[٣٧٥] في لحاظ العقل،[٣٧٦] والإمكان يتقدّم؛[٣٧٧] فالسائغ أنّ الإمكان، فالجعل والإيجاد، والجعل والا يجاد، فالحدوث لا الحدوث، فالجعل والإيجاد.[٣٧٨]

فإن عِيد[٣٧٩] إلى التّهويش بأنّ ذلك دَيدن[٣٨٠] الحدوث بمعنى مسبوقية التقرّر بالفعل والوجود بالفعل بالليسية والعدم في ظرفٍ مّا، فلِمَ لم يوجد بمعنى كون الشيء في لحاظ العقل بحيث لو تقرّر ووجد في ظرفٍ[٣٨١] مّا كان من اعتبارات ذاته أنّ تقرّره[٣٨٢] مسبوق بالليس، ووجوده[٣٨٣] بالعدم بحسب ذلك الطرف، فيصير ديدنه ديدن الإمكان في التقدّم، بُتَّ عَوْدُهُ[٣٨٤] بأنّ ذلك إنّما جدواه تقدّم[٣٨٥] الحدوث على التقرّر والوجود بالفعل، لا ترتّب الجعل والإيجاد عليه.

أ ليس العقل المتثقّف[٣٨٦] [٣٨٧] يجد أنّ كون الشيء بحيث لو تقرّر كان اعتباره المسبوقية[٣٨٨] بالليس[٣٨٩] ـ وإن كان متقدّماً على تقرّره بالفعل ـ لكنّه ليس ممّا يتوقّف عليه الإبداع[٣٩٠]، بخلاف كون الشيء بحيث لو تقرّر كان شأن ذاته لا ضرورة التقرّر واللاتقرّر، فإنّه كما يتقدّم على التقرّر تقدّماً بالذات فكذلك يتقدّم بالذات على تقرير[٣٩١] ذات الشيء وإبداع جوهره، وكذلك بالقياس إلى الوجود والإيجاد.

فإذن قد تميّز شأن الإمكان عن[٣٩٢] ديدن الحدوث، على أنّ ذلك التفسير للحدوث ليس يصحّ كما يصحّ للإمكان، وإلّا يصحّ الحكم بحدوث المعدوم بالفعل في لحاظ العقل

---

٣٧٢. ل: متأخر
٣٧٣. ل: الاتّحاد
٣٧٤. النسخ: تأخر
٣٧٥. ج، م، خ: + و
٣٧٦. ل، خ: الفعل
٣٧٧. ل: مقدم
٣٧٨. عيد: من مصدر «عود»، ماضٍ مجهول
٣٧٩. ل، خ: اعيد
٣٨٠. الديدن: الدأب والعادة. (١٢)
٣٨١. ل: طرف
٣٨٢. ل: تقرر
٣٨٣. ل: وجود
٣٨٤. يحتمل أن يعود إلى العائد المعلوم في ضمن... أو إلى التهويش أو إلى قوله «أنّ ذلك ديدن الحدوث» الى آخره. (١٢)
٣٨٥. ل: جد والقدم
٣٨٦. د، خ: المنصف
٣٨٧. المتثقف: مهذّب، متعلّم
٣٨٨. خ: المسبوق
٣٨٩. ج: بالنسبة
٣٩٠. ل: الابداع
٣٩١. خ: تقرر
٣٩٢. ل، د: من

بحسب ظرف[٣٩٣] العدم كما يصحّ بإمكانه، ولعلّ السرّ ينقبض عنه إلّا أن يكون مأووفاً[٣٩٤].

فإذن قد اتّضح أنّ الإمكان اعتبار[٣٩٥] يسبق الحاجة المتقدّمة على الجعل السابق على فعلية التقرّر والوجود، والحدوث وصف يلحق الفعلية المتأخّرة عن الحاجة لا بمرتبة واحدة، فانسلبت عليه[٣٩٦] الحاجة مطلقاً[٣٩٧] عن الحدوث وتعيّنت للإمكان.

وأمّا قول من تشمّر للجدال: ـ إنّ قولكم الطرفان لما استويا بالنسبة إلى الذات في انسلاب الضرورة عنهما فامتنع الترجيح إلّا بمنفصل ليس من الفطريّات، فإنّا متى ما عرضنا هذه القضية على العقل مع قولنا الواحد نصف الإثنين وجدنا الثانية فوق الأُولى في القوّة والظهور، والتفاوت إنّما يعقل إذا تطرّق الاحتمال بوجه مّا[٣٩٨] إلى الأُولى بالقياس إلى الأخيرة، وقيام احتمال النقيض ينقض اليقين التامّ ـ فليس بصادق؛ لأنّ التفاوت عسى أن يكون بحسب المفاوتة في تصوّر حاشيتى الحكم، أمّا الحكم في نفسه فلا يتفاوت.

على أنّ الفطريّات فضلاً عن الحدسيّات قد تتفاوت كما المقتضيات تتفاوت؛ لأنّ الفطريّة والحدسية والمقتضْية تختلف[٣٩٩] بالقياس إلى الأشخاص والأوقات وبالنسبة إلى خصوصيّات المفهومات والعقود، لتفاوت استعدادات النفوس واختلاف نسبها إلى الإدراكات متعيّنة[٤٠٠] لمدركات متخصّصة[٤٠١] بحسب الاستعداد الأوّل حِيلةً واحتيالاً، والاستعداد الثاني كسباً واعتمالاً، فَوزان[٤٠٢] السلائق العقلية في إدراك نظم الحقيقة وسرّها؛ ثمّ الفرق بين أوزان الحقائق المختلفة وزان السلائق السمعية الذهنية في إدراك نظم القول ونثره، ثمّ التميّز بين الأوزان المختلفة الشعريّة، وكذلك وزن النغمات اللحنية، ثمّ أوزان الألحان المختلفة، والتناسب والتنافر العقليّان بالنسبة إلى المروّين بالرويّة[٤٠٣]

---

٣٩٣. ل، خ: طرف
٣٩٤. أي فاسداً. / في النسخ: مأوفاً
٣٩٥. ل، خ: أن
٣٩٦. ج: عليته
٣٩٧. قوله: فانسلبت عليه الحاجة مطلقاً
أي سواء كانت علّية تامّة أو ناقصة. (منه)
٣٩٨. خ: ـ ما
٣٩٩. خ: تتخلف
٤٠٠. خ: معينة
٤٠١. ج: متخصّصة
٤٠٢. خ: فوران
٤٠٣. قوله: إلى المروّين بالروية العقلية...
الروية: النظر والفكر، تقول: روّيت في الأمر إذا نظرت. (منه)

العقلية كالتناسب والتنافر السمعيين بالنسبة إلى[٤٠٤] المختلفين بالسليقة السمعية الذهنية شيئاً.

و كأنّ غير مأووف الفطرة من ذوي الطباع[٤٠٥] البشري[٤٠٦] لا يستحلّ أن يرجّح الشيء على مثله من كلّ جهة لا بمرجّح[٤٠٧] من خارج، فإذا لحص[٤٠٨] مفهوم الممكن واستيقن انفساخ إمكان الأولويّة الذاتية، لم[٤٠٩] يرتب في سببية الإمكان للحاجة[٤١٠]. ومن التزم ضدّ ذلك فقد سلك سبيل الانسلاخ عن لوازم الفطرة لنقصان في نفس الغريزة أو لتدنّس[٤١١] بالعقائد الباطلة المضادّة[٤١٢] لجوهر[٤١٣] العقل.

[نقل بعض مقالات المتكلّمين الباطلة]

و الملتزمون[٤١٤] فرق متشتّتة:

فرقة[٤١٥] قالت: إنّ الله ـ سبحانه و تعالى ـ خلق العالم في وقت بعينه[٤١٦] دون ساير الأوقات لا لمرجّح يتخصّص به ذلك الوقت!

وفرقة[٤١٧] ظنّت: إنّه تعالى خصّص الأفعال بأحكام مخصوصة[٤١٨] من الوجوب والخطر والحسن والقبح من غير أن يكون في طبائع الأفعال ما تقتضي تلك الأحكام، وإنّ الهارب من السبع إذا عنّ له طريقان متساويان من كلّ وجه ممّا يرجع إلى غرضه، فإنّه يؤثر أحدهما على الآخر لا لمرجّح، وكذلك المخيّر بين رغيفين متساويين من جملة الوجوه.

و فرقة تقول: ما يختصّ من الأحكام بأحد المتماثلين دون الآخر لا يعلّل، لأنّه بأي شيء علّل فسد.

---

٤٠٤. ج: ـ المروين بالرواية... إلى
٤٠٥. خ: الطبايع
٤٠٦. كذا في النسخ
٤٠٧. د: المرجح
٤٠٨. ش: لخص / م: نحض / لحص: استقصى
٤٠٩. ل: + ثم
٤١٠. هكذا في النسخ
٤١١. ج: لتدليس
٤١٢. ش: المضاره
٤١٣. خ: المضارة بجوهر
٤١٤. ل: الملمته (؟)
٤١٥. هي بعض من المعتزلة. (١٢)
٤١٦. خ: تعينه
٤١٧. وهي الأشعرية. (١٢)
٤١٨. خ: مخصوص

و فرقة تقول: الذوات متساوية بأسرها في الذاتية. ثمّ إنّ بعضها دون بعض[٤١٩] يختصّ بصفة معيّنة دون ساير الصفات.

وهذه[٤٢٠] شعوب من المتغلّطين المتسمّين بالمتكلّمين، ليسوا يتفطّنون أنّ هناك أسباباً مغيّبة من[٤٢١] أذهاننا ومسترة[٤٢٢] عن أبصار بصائرنا، وإنّ اللاأوّلويّة إنّما يصحّ أن يستعمل في شيء نسبته لذاته إلى الأشياء بالاقتصاء واحدة من كلّ جهة. وأمّا في عالم الإتفاقات،[٤٢٣] فإنّما الجهل بالأولويّة لا اللاأولويّة. فالعطشان الذي عنده مياه تستوي نسبتها إليه إنّما له أن يحكم باللاأوّلويّة بحسب ما هو متكشّف[٤٢٤] عليه، لا بحسب الأسباب المخصّصة المتعيّنة عنه، وأقلّها الاستعدادات الهيولانية والهيئات المعدّات السماويّة مثلاً.

ولقد كان في سالف الدور فرق من عاتية[٤٢٥] الفلاسفة اليونانية قبل قوام فلسفتهم، كذيمقراطيس وتلميذه فُلُموخوس وأصحابها يخرصون[٤٢٦] في القول،[٤٢٧] ويقولون بالاتفاق والبخت، وأنّ مبادي[٤٢٨] جملة الأجسام أو السماويّات فقط، وهي الأجسام الصغار الغير المتجزّية[٤٢٩] لصلابتها كائنة[٤٣٠] بالاتفاق. وسنعود إلى إبطاله تارة أُخرى من ذي عَوض إن شاء الله تعالى.

شُبَهٌ وإيضاحات

[في نفى شبهات القائلين بالاتفاق والأولوية]

ربّما[٤٣١] يقال لأصحاب القول بالاتّفاق وما هو إلّا زور واختلاق متشبّثات:

---

٤١٩. م: ـ بعض — ٤٢٠. خ: هذا — ٤٢١. ل: عن

٤٢٢. ل: مسيرة / ش: مسترة — ٤٢٣. ج: ـ من كل جهة... الاتفاقات

٤٢٤. خ: منكشف

٤٢٥. ج: غايته / العاتية: المستكبرة / ويمكن أن تكون اللفظة: العانية، أي قوم / جاء في هامش ل وم أي فرقة قليلة

٤٢٦. يخرصون: يكذبون — ٤٢٧. ج: القوى

٤٢٨. خ: المبادي — ٤٢٩. ل: المتحدية — ٤٣٠. ل: كافية / ج: كانية

٤٣١. ج: انّما

[الشبهة الأولى]

منها: أنّه لو كان للممكن حاجة إلى المؤثر لكان فيه تأثير، وإذا كان كذلك كان للمؤثر موثرية، وهي إمّا أن يكون وصفاً ثبوتيّاً، أو عدميّاً. ومن البيّن أنّ تجدّد المؤثرية لا يكون بارتفاع شيء أزلاً أو على الطروّ،[٤٣٢] بل إنّما بثبوت[٤٣٣] مفهومٍ[٤٣٤] مّا،[٤٣٥] وحينئذ فثبوت ذلك المفهوم:

[الف]: إمّا أن يكون في الذهن فقط، فيكون الحكم بالمؤثرية جهلاً غير مطابق للخارج، وأيضاً كون الشيء مؤثراً في غيره صفة لذلك الشيء، فكيف يقوم بغيره؛ إلّا أن يقال: الموجود في الذهن هو العلم بالمؤثرية؛

[ب]: وإمّا أن يكون في الخارج أيضاً، فتكون مؤثريّة الذات المؤثّرة[٤٣٦] زائدة على الذات قائمة بها، فتكون من الممكنات المحتاجة إلى المؤثر، فتكون هناك مؤثرية أُخرى والنظر فيها أيضاً كذلك.

[الإزاحة]

ويوضح[٤٣٧] فساده: أنّ المؤثرية أمر إضافي يثبت في العقل[٤٣٨] عند تعقّل صدور الأثر عن المؤثّر كما في ساير الإضافات، وعدم مطابقتها[٤٣٩] للخارج بمعنى أنّه ليس هناك شيء بإزائها يقوم بذات المؤثر في الأعيان لا يستوجب كون الحكم بها جهلاً، وإنّما يلزم الجهل لو لم يكن لمطابق[٤٤٠] الحكم ثبوت في العقل؛ على أنّه ثبوت الشيء في نفس الأمر مع عزل النظر عن خصوص لحاظ العقل، وليس كذلك؛ فإنّه هناك ثابت في نفس الأمر لا من حيث خصوص لحاظ العقل؛ وإن كان ذلك الثبوت في لحاظ العقل فقط وكون[٤٤١] الشيء في نفسه بحيث لو عقله عاقل حصل في عقله إضافة مّا[٤٤٢] لذلك الشيء إلى[٤٤٣] غيره، كالمؤثريّة مثلاً، و[٤٤٤] هو صفة الشيء، لا الذي يحصل في العقل، فإنّه صفة للعقل

٤٣٢. ج: الطرد
٤٣٣. م: يثبت (؟)
٤٣٤. د: + و
٤٣٥. ج: + وفى
٤٣٦. ج: المؤثر
٤٣٧. ل، خ: توضيح
٤٣٨. ج: الفعل
٤٣٩. د: مطابقاً
٤٤٠. ج: المطابق
٤٤١. ل: فكون
٤٤٢. ل، م: بما
٤٤٣. خ: ـ الى
٤٤٤. خ، ش: ـ و

ومستحيل الحصول قبل وجود العقل، كما أنّ الكون في الزمان أمر عقلي يعرض للمتكوّن مشروط بوجود الزمان المتعلّق به، ويفنى[٤٤٥] كون المتكوّن بحيث يصلح أن يعرض له ذلك عند فناء الزمان.

[الشبهة الثانية]

ومنها: أنّ التأثير إمّا في الأثر حال وجود ـ وهو تحصيل الحاصل ـ أو[٤٤٦] حال عدمه، وهو جمع بين النقيضين.

[الإزاحة]

وحلّه: أنّه فرق مّا بين أخذ الأثر في زمان حصوله وبين[٤٤٧] أخذه[٤٤٨] بشرط حصوله، وليس بمستحيل[٤٤٩] أن يؤثّر المؤثّر في الأثر في زمان حصول[٤٥٠] الأثر، بل شأن العلّة مع معلولها على هذا السبيل، فإنّها تؤثّر[٤٥١] فيه[٤٥٢] من حيث هو هو، لا بما هو حاصل، ولا بما ليس هو[٤٥٣] بحاصل.

وبالجملة، تأثير المؤثّر في حال الحصولِ[٤٥٤] الحاصلُ بذلك التأثير، وذلك تحصيل للحاصل بذلك التحصيل، ولا استحالة فيه.

وبعبارة أُخرى: إن أُريد بحال الحصول معية المعلول والعلّة بحسب[٤٥٥] المقارنة في التحقّق،[٤٥٦] اختير أنّ التأثير في حال الحصول بذلك التأثير؛ وإن أُريد المعية العقلية بحسب المقارنة الذاتية اللزومية، قيل التأثير ليس في حال الحصول[٤٥٧] ولا في حال اللاحصول؛ إذ التأثير في الذات من حيث هي لا من حيث هي، حاصلة أو[٤٥٨] ليست بحاصلة؛[٤٥٩] فإنّها من[٤٦٠] تلك الحيثية في مرتبة حصول العلّة، وليس بينها وبين العلّة

---

٤٤٥. ج: يعنى / خ: معنى
٤٤٦. ل، م، د: و
٤٤٧. خ: ـ بين
٤٤٨. ل: حصوله واحدة
٤٤٩. ل، خ: يستحيل
٤٥٠. ج: ـ حصول
٤٥١. ج: مؤثر
٤٥٢. خ: ـ فيه
٤٥٣. م: ـ هو
٤٥٤. خ: حصول
٤٥٥. د: يجب
٤٥٦. على أن يكون الواقع ظرفاً لهما من غير أن تكون بينهما علاقة لزومية. (سمع)
٤٥٧. م: الحضور
٤٥٨. خ: اذ
٤٥٩. خ: بحاصل

مقارنة ذاتية لزومية. وأمّا الذات الحاصلة أو اللاحاصلة فهي متأخّرة عن مرتبة حصول العلّة أو لا حصولها، وبينها[٤٦١] وبين العلّة مقارنة ذاتية لزومية في الحصول بحسب الواقع.

والمتسمّون[٤٦٢] بالمتكلّمين ينصرفون عن الحقّ ويتكلّفون مسلكاً آخر وعْراً، وهو: أنّ المؤثّر[٤٦٣] يؤثّر[٤٦٤] في حال حدوث الأثر، فإنّها ليست بحال الوجود ولا بحال[٤٦٥] العدم.[٤٦٦]

وربّما زاد بعضهم في طنبور السخافة نغمة فقال: ليس تجب مقارنة العلّة والمعلول في الحصول كالصوت[٤٦٧] يوجد في الآن الثاني ويصدر عن[٤٦٨] موجده في الآن الذي قبله،[٤٦٩] فيكون التأثير سابقاً على الأثر بآنٍ ويقع بالقياس إلى ما يحصل بعده، سواء[٤٧٠] كان الأثر موجوداً في ذلك الآن بتأثير آخر[٤٧١] أو معدوماً، ويكون الأثر في آن التأثير غير موجود، وفي الآن الذي يصير موجوداً[٤٧٢] لا يكون مقارناً للعدم.

[الشبهة الثالثة]

ومنها: أنّ التأثير [١]: إمّا في[٤٧٣] الماهية؛ [٢]: أو في الوجود؛ [٣]: أو في اتّصاف الماهية بالوجود.

و[٤٧٤] الأوّل: محال؛ لأنّ كلّ[٤٧٥] ما بالغير يلزم عدمه عند عدم ذلك الغير،[٤٧٦] فلو كان السواد سواداً بالغير لم يكن السواد سواداً عند عدم ذلك الغير، والشيء يستحيل أن يصير غير نفسه.

---

٤٦٠. ج: في
٤٦١. ج: بعينها
٤٦٢. ل: المسمون
٤٦٣. م: للمؤثر
٤٦٤. ل: مؤثر
٤٦٥. د: + الوجود ولا بحال
٤٦٦. فيه أنّ المراد بالحال إنّما هو آخر زمان العدم وأوّل زمان الوجود، فكيف تكون عارية عن حال الوجود وحال العدم. (سمع)
٤٦٧. وهو القلع والقرع، ومظنونهم أنّ واحداً منهما علّة للصوت ولا تحصل المقارنة في تلك المادّة؛ وغفلوا أنّ القلع والقرع إنّما هو علّة لمصادمة الأهوية وهي علّة للصوت، فلايحسن التنظير. (سمع)
٤٦٨. ش، خ: من
٤٦٩. ل: قبل
٤٧٠. ج: + سواء
٤٧١. ل، خ: الآخر
٤٧٢. ج: موجود
٤٧٣. ج: + حال
٤٧٤. خ: ـ و
٤٧٥. ج: الأوّل محالان
٤٧٦. ج: ـ الغير

فإن ظنّ أنّه لا يلزم أن يكون السواد مع كونه سواداً يصير موصوفاً بأنّه ليس بسواد،[٤٧٧] بل إنّما أن[٤٧٨] يفنى[٤٧٩] السواد ولا يبقى؛ قيل[٤٨٠] يفني[٤٨١] السواد قضية، ولابدّ من تقرّر[٤٨٢] موضوعها حال الحكم، فيكون الفاني[٤٨٣] هو السواد ويلزم أن يكون متقرّراً وغير متقرّر.

والثاني: يستلزم أن لا يبقى الوجود وجوداً عند فرض عدم ذلك التأثير، فيكون الكلام فيه أيضاً كذلك.

والثالث: غير صحيح؛ لأنّ موصوفية الماهية بالوجود ليس[٤٨٤] إلّا[٤٨٥] أمراً اعتبارياً لا يستند إلى المؤثّر.

وأيضاً: التأثير إمّا في ماهية الموصوفية، أو في وجودها، أو في موصوفية ماهيّتها بوجودها، ويعود الكلام.

[الإزاحة]

ويزاح بأنّ التأثير في نفس الماهية وتترتّب عليه الموصوفية بالوجود، ولا يكون مثلاً السواد سواداً بالغير، بل إنّما يكون نفس السواد من الغير، فإذا فرض السواد وجب[٤٨٦] سواديّته بسبب الفرض[٤٨٧] وجوباً لاحقاً مترتّباً على الفرض، ومع ذلك الوجوب[٤٨٨] يمتنع تأثير المؤثّر فيه، فإنّه يكون جعل ما فرض مجعولاً.

أمّا قبل فرض نفس السواد ـ لستُ أقول قبل فرض السواد سواداً ـ فيمكن أن يجعل الجاعل نفس السواد على سبيل الوجوب، ويكون ذلك الوجوب سابقاً على تقرّره، وقد ورد الفرق بين الوجوبين في حكمة الميزان.

فإذاً هذا تدليس مغالطي من جهة اللفظ المشترك، لأنّ الوجوب يدلّ على المعنيين

---

٤٧٧. ج: سواداً
٤٧٨. م: ـ ان
٤٧٩. ل، م: يعنى / ج: ينتفى
٤٨٠. الكلمة مهملة في النسخ
٤٨١. خ: تعنى
٤٨٢. ل، ج: امر
٤٨٣. ل: القافى (؟)
٤٨٤. ج: ليست (و هو الأظهر)
٤٨٥. خ: ـ الا
٤٨٦. ل: وبحسب
٤٨٧. لا بسبب أنّ المحمول من ذاتيات الموضوع، فحينئذٍ يمتاز هذا الحمل بهذا القيد عن حمل الذاتيات على الذات، فإنّ ذلك غير مترتّب على وجود الذات ولا على فرضها، بل إنّما يقارن ذلك بالمعية الصرفة. (سمع)
٤٨٨. خ: الوجود

بالشركة اللفظية، ومن جهة سوء اعتبار الحمل أو وضع ما ليس بعلّة علّة؛ فإنّ الماهية السواديّة مغائرة لكون السواديّة سواديّة والمدّعى أنّ السواديّة[٤٨٩] ليست بجعل جاعل.

والدليل على[٤٩٠] كون[٤٩١] السوادية[٤٩٢] سواديّة ليست[٤٩٣] مجعولاً[٤٩٤] وكون نفس السواد من الغير ليس علّة لعدم كون السواد سواداً عند عدم الغير؛ بل إنّما هو[٤٩٥] علّة بطلان نفس ذات السواد عند عدم الغير، وإنّما علّة ذلك كون السواد سواداً من الغير،[٤٩٦] و ليس كون نفس السواد من الغير يستلزم كون كون السواد سواداً من الغير.

وفيه أيضاً تلبيس سفسطي آخر؛ فإنّا إذا قلنا في السواد كان معناه: أنّ السواد المتقرّر في زمان ليس بمتقرّر الذات في زمان بعده، ويكون حمل غير المتقرّر[٤٩٧] على المتصوّر منه لا على المتقرّر الخارجي،[٤٩٨] فالحمل والوضع يلحقان المعقولات في العقل، ولا يكونان في الخارج، وهكذا القول في حصول الوجود من الجاعل الموجد.

وأمّا الموصوفية بالوجود فهي وإن كانت أمراً اعتباريّاً لكنّها من الاعتباريّات الحقيقية الواقعة في نفس الأمر، فيجب استنادها إلى علّة[٤٩٩]؛ وراء اعتبار العقل هي نفس جاعلية[٥٠٠] الماهية. والتقسيم فيها منسوخ غير عائد.

ألم تكن عرّفناك من قبل أنّ الموصوفية المترتّبة على الجعل هي أداة ارتباط الماهية والوجود، ويستحيل أن[٥٠١] يلحظ ملتفتاً إلى حالها بالقصد مادامت ملحوظة[٥٠٢] بما هي رابطة بينهما. فإن اعتبرت بما هي مفهوم ما لم تكن آلة الارتباط، بل كانت أمراً معقولاً بنفسه مبائن الذات لها في التعقّل، وإذن كانت شاكلتها شاكلة جملة[٥٠٣] الماهيّات من جهة الإستناد إلى جاعل يجعل[٥٠٤] نفسها.

---

٤٨٩. ج: ـ مغائرة لكون... السوادية
٤٩٠. خ: + أنّ
٤٩١. ج، خ: تكون
٤٩٢. خ: ليس
٤٩٣. ش: ليس
٤٩٤. كذا في النسخ / والأصحّ: مجعولة
٤٩٥. ج: ـ هو
٤٩٦. خ: ـ و ليس كون نفس السواد... الغير
٤٩٧. ل: المقدّر
٤٩٨. أي الخارج عن خصوص لحاظ العقل. (سمع)
٤٩٩. ل: عليه
٥٠٠. خ: جاعل
٥٠١. ل: ـ أن
٥٠٢. ل: ملحوظ
٥٠٣. ج: بجملة
٥٠٤. ج: بجعل

[الشبهة الرابعة]

ومنها: أنّ رجحان العدم على الوجود[٥٠٥] لو كان بمرجّح[٥٠٦] لكان فيه تأثير، لكنّ العدم نفي محض يستحيل أن يستند إلى مؤثّر، ولا يكون في العدم تميّز وتعدّد وهويّات حتّى يجعل البعض علّة والبعض معلولاً. فإذاً العدم لا يستند إلى العلّة، وإذا استغنى العدم فليستغن[٥٠٧] الوجود.

[الإزاحة]

وهو واضح الفساد بعد ما أسلفنا لك، فإنّ عدم الممكن المتساوي الطرفين ليس نفياً محضاً بحسب لحاظ العقل، فإنّه وإن كان نفياً صرفاً، على معنى أنّه لا حظّ له بما هو عدم من الثبوت أصلاً، لكنه ليس نفياً صرفاً، على معنى[٥٠٨] أنّ مفهومه عند العقل لا يضاف إلى ما يتّصف بالوجود، بل هو عند العقل مضاف إلى ممكن الوجود، وتساوي الطرفين لا يكون إلّا في العقل، والمرجّح لطرف[٥٠٩] التقرّر والوجود يكون متقرّراً موجوداً في الخارج.

وأمّا مرجّح البطلان والعدم فلايكون إلّا عقليّاً، وبطلان ذات العلّة وعدمها ليس بنفي محض في لحاظ العقل وإن كان نفياً محضاً بحسب ظرف العدم، وذلك يكفي في الترجيح العقلي؛[٥١٠] ولامتياز[٥١١] بطلان العلّة وعدمها عن بطلان المعلول وعدمه في لحاظ العقل، فيجوز أن يُعَلّل هذا بذاك في[٥١٢] العقل.[٥١٣] نعم، ليس للعدم صلوح العلّية للوجود.[٥١٤]

و[٥١٥]أمّا أنّ العلّية مناقضة اللاعلّية التي هي عدم فيلزم أن تكون العلّية[٥١٦] ثبوتية، فيكون الموصوف بها شيئاً ثابتاً، فمزيّف؛ لأنّ مجرّد صورة السلب أو الصدق على المعدوم جزئيّاً ليس يستوجب أن يكون المفهوم الكلّي عدميّاً بجميع جزئيّاته.[٥١٧]

---

٥٠٥. ج: + و
٥٠٦. ج: المرجح
٥٠٧. ل: فليستعد
٥٠٨. ل: ـ انه لا حظ له... معنى
٥٠٩. خ: بطرف
٥١٠. ج: الفعل
٥١١. ل: الامتياز
٥١٢. خ: ـ في
٥١٣. ج: الفعل
٥١٤. ج: + و
٥١٥. خ: ـ و
٥١٦. ج: ـ مناقضة اللاعلّية... العلّية
٥١٧. ل: جزئيات

وأيضاً نقيض العدمي لا يلزم أن يكون[٥١٨] وجوديّاً[٥١٩] بمعنى[٥٢٠] الثابت، ولا بمعنى[٥٢١] ما لا يقع السلب في مفهومه،[٥٢٢] بل يجب أن يكون مفهومه سلب ذلك العدمي، إذ نقيض الشيء ليس إلّا سلبه، وإنّما اللازم أن لا[٥٢٣] يكون المفهوم هو بعينه[٥٢٤] سلب نقيضه[٥٢٥] وإن كان في نفسه سلب شيءٍ مّا[٥٢٦] أوّلاً،[٥٢٧] ولكنّه ليس شيئاً موجوداً.

مخلص
[في تحقيق معني الحاجة العقلية]

الحاجة حالة عقلية للشيء مستندة في لحاظ العقل إلى حالة أُخرى له عقلية هي الإمكان استناداً بحسب نفس الأمر، فالممكن له شأنان:

أحدهما: أنّه ليس له في ذاته اقتضاء طرفي التقرّر والبطلان.

والثاني: حاجته في التقرّر والبطلان إلى الغير وحاجته إلى الغير معلولة لكونه في ذاته غير مقتضٍ لتقرّر ولا للبطلان.[٥٢٨]

وبين الحالتين مباينة من وجهين:

الأوّل: إنّه إذا حكم على شيءٍ مّا بأنّه في جوهر ذاته محتاج[٥٢٩] إلى[٥٣٠] الغير طلب العقل لذلك علّة،[٥٣١] فإذا أسند[٥٣٢] ذلك إلى أنّه في ذاته ليس ضروريّ الذاتية ولا ضروري اللاذاتية، أي ليس بذاته ضروري قوام الذات ولا ضروري بطلانها، قنع[٥٣٣] العقل وأثبت

٥١٨. م: ـ المفهوم الكلّي عدمياً... يكون

٥١٩. بناءً على تسليم مذهب المشّاء. (سمع)　　٥٢٠. ج: بمن

٥٢١. ج: لا يخفى

٥٢٢. بناءً على ما هو الحقّ من مذهب الإشراقيين وقد اختاره المصنّف. (سمع)

٥٢٣. ل: ـ لا　　٥٢٤. كاللاعلّية. (١٢)

٥٢٥. كما أنّ مفهوم اللاعلّية مثلاً ليس هو بعينه سلب سلب اللاعلّية الذي هو نقيض اللاعلّية. (سمع)

٥٢٦. بناءً على التحقيق كمفهوم اللاعلّية، فإنّه في نفسه سلب العلّية، ونقيضه سلب اللاعلّية. (سمع)

٥٢٧. بناءً على تسليم مذهب المشّاء، كمفهوم العلّية؛ فإنّه ليس في نفسه سلب شيء ما ولكنّه ليس موجوداً. (سمع)

٥٢٨. ل، خ: لبطلانه　　٥٢٩. د: يحتاج

٥٣٠. م: + طلب　　٥٣١. ج: علته　　٥٣٢. خ: استند

٥٣٣. خ: فيمنع

الطلب، وليس يصحّ العكس.[٥٣٤]

والثاني: أنّ كونه في ذاته غير ضروري تقرّر الذات ولا ضروري بطلان الذات في نفس الأمر،[٥٣٥] هو اعتبار حاله بما هو هو مع عزل[٥٣٦] النظر عن غيره تقرّراً وبطلاناً. وأمّا تعلّقه بالغير وتوقّفه عليه فذلك اعتبار شأنه مع الغير.

ومن البيّن أنّ اعتبار حال الشيء بما هو هو مباين لاعتبار حاله بما أنّه مع غيره، وكذلك الفرق بين الاعتبارين في الوجوب؛ فالواجب أيضاً له شأنان عقليّان:

أحدهما: كونه بذاته مستحقّاً لحمل المتقرّر والموجود على نفس ذاته.

والثاني: عدم توقّف ذاته على الغير بجهة من الجهات أصلاً، وهذا مستند إلى الاعتبار الأوّل، ومطابق حمل جميع المفهومات الكمالية على ذاته، ومناط ذلك الحمل هو نفس ذاته الأحد الواحد الحقّ بنفس ذاته.

تأسيسان تفريعيّان[٥٣٧]
[في معرفة لمّية افتقار الممكن إلى الواجب]

[إنّ الممكن يحتاج في الحدوث والبقاء إلى العلّة]

فإذاً[٥٣٨] كما [أنّ] الممكن الحادث فاقر في حدوث تقرّر ذاته ووجوده إلى الجاعل، فكذلك الممكن الباقي مفتقر في[٥٣٩] استمرار ذاته ووجوده إليه؛ بل التأثير[٥٤٠] في نفس الذات والوجود، لا في وصفَي الحدوث والبقاء،[٥٤١] و[٥٤٢] يستمرّ باستمراره الذات، ويبطل

٥٣٤. فإنّ الحالة الأولى وهي عدم اقتضاء التقرّر واللاتقرّر حالة له في جوهر ذاته بحسب ذاته، والحالة الثانية هي الحاجة إلى الغير حالة له بحسب قياسه إلى غيره، فكيف يصحّ أن تكون حالة الشيء بحسب قياسه إلى غيره علّة لحالته بحسب ذاته؟ (سمع في مجلسه العالي)

٥٣٥. خ: + و

٥٣٦. ل: عزله

٥٣٧. من حيث إنّهما متفرّعان على الأصل السابق، أعني كون الإمكان علّة للحاجة من حيث إنّهما أساسان لأصول كثيرة. (سمع)

٥٣٨. أي فإذن كان الإمكان علّة مستقلّة للحاجة. (١٢)

٥٣٩. ل، خ: الى

٥٤٠. ل، خ: للتأثير

٥٤١. قوله: لا في وصفى الحدوث والبقاء...

←

بانقطاعه بطلانها الذي لها[٥٤٣] في الآزال والآباد لو لم يصادمه تأثير الجاعل.[٥٤٤]

وكما [أنّ] الممكن[٥٤٥] الموقّت بوقتٍ خاصٍ[٥٤٦] مجعول الجاعل، فكذلك الممكن الموجود في جملة الزمان[٥٤٧] ـ أي في كلّ جزء فرض من أجزائه المتمائزة[٥٤٨] بالقوّة بحسب الفرض لا بالفعل بحسب الوجود ـ مجعول مفتقر إلى أن يكون مستنداً إلى الجاعل، ولولا الجعل والإبداع لم يكن إلّا من الذوات[٥٤٩] الباطلة الموهومة التقديريّة؛ فالإمكان[٥٥٠] أسُّ الفاقة ومناط الحاجة، فحيثما كان كانت الحاجة.

[نقل كلام المتكلّمين القائلين بعدم الحاجة بعد البقاء]

والغاغة المتغلّطة[٥٥١] من أولى سخافة العقل وحقاقة[٥٥٢] الوهم، أنكرت الحقّ وخالفت المحقّين في الأسّين تفريعاً[٥٥٣] على استنكار ما قضى به العقل في قضية الإمكان والامتثال حكم الوهم العامّي في تعليق الحاجة على اعتبار الحدوث، فظنّ هؤلاء المستنكرين ساقهم[٥٥٤] إلى أنّ تعلّق المجعول المفعول المصنوع الموجد بالجاعل الفاعل الصانع الموجد إنّما يكون في أنّه جعلت ذاته من تلقائه[٥٥٥] وصُنعت[٥٥٦] من لدنه بعد البطلان والليسية، فإذا تجوهرت الذات ووجدت زالت الحاجة.

حتّى أنّهم لا يتحاشون عن[٥٥٧] أن يقال لو جاز العدم على الجاعل الصانع الباري

←

فإنّ وصف الحدوث يستند إلى نفس ذات الحادث، إذ هو من لوازم ماهيته، فلايستند إلّا إلى نفس الماهية كما هو سنة لوازم الماهية. وأمّا وصف البقاء فمستند إلى الجاعل لكن لا ابتداءً، أي لا بتأثير جديد، بل إنّما يستتبعه استمرار التأثير في نفس الذات والوجود، وبعض المتأخّرين من مقلّدة الحكماء قد اشتبه عليه الأمر والتبس عليه الحال اشتباهاً فاضحاً والتباساً فاحشاً. (منه)

٥٤٢. خ: ـ و

٥٤٣. ج: لها الذى

٥٤٤. هذا هو التأييس الأوّل. (سمع)

٥٤٥. وهذا هو التأييس الثاني. (سمع)

٥٤٦. وهو الحادث الزماني. (سمع)

٥٤٧. وهو القديم الزماني. (سمع)

٥٤٨. ج: الممايزة

٥٤٩. ج: الذات

٥٥٠. تعليل للأصلين. (سمع)

٥٥١. ج: المتفلسفة

٥٥٢. الحقافة: الإعوجاج

٥٥٣. د: تفريقاً / ل، ج: تعريفاً

٥٥٤. ل: ساقتهم

٥٥٥. ل: لقائه، ج: تلقاء

٥٥٦. ل: وضعت

٥٥٧. ل: ـ عن

ـ تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً ـ لما ضرّ ذلك العدم تقرّر العالم ووجوده.

ثمّ تمحّل فِرَقٌ منهم[٥٥٨] لتمويه هذا القول القبيح المستنكر تقبيح آخر مستنكر وهو: أنّ الأعراض غير نافية[٥٥٩] بل هي متجدّدة، دائماً[٥٦٠] إمّا[٥٦١] بتعاقب الأمثال وإمّا بتوارد الوجودات على ما عدم بعينه، والجواهر مستحيلة الخلوّ عن الأعراض[٥٦٢] المتعاقبة الغير الباقية، محتاجة الذوات إلى أن يوجد الفاعل تلك الأعراض[٥٦٣] فيها، كالعرض[٥٦٤] المسمّى بالبقاء عند من يُثبته[٥٦٥] منهم،[٥٦٦] أو غيره من ساير الأكوان والأعراض عند غيره، فلم[٥٦٧] يلزم زوال الحاجة بعد الحدوث.

وربّما كان فيهم من[٥٦٨] هو أشدّ اختلاجاً عن العقل وأبلغ إعوجاجاً في الوهم، فالتزم تبدّل الذات آناً فآناً في الجواهر أيضاً، ومن يدّعي منهم[٥٦٩] أنّه من أبناء التمييز ومن أهل استحقاق المخاطبة يذكر أنّه حملنا على هذه الأقوال الخسيسة والظنون القبيحة شيئان.

أحدهما: مشاهدة بقاء[٥٧٠] الأثر[٥٧١] كالبناء بعد فناء المؤثّر كالبناء، وكذلك يبقى المنى في القرار، ويفنى[٥٧٢] الإنسان المُمني.[٥٧٣]

والثاني: الاستدلال تارةً بأنّ جعل المجعول وإيجاد الموجود تحصيل للحاصل؛ وأُخرى بأنّ المجعول الموجود لو كان بعد حدوث التقرّر والوجود باقياً على الافتقار إلى الجاعل الموجد كان الافتقار في أصل التقرّر والوجود، فإذن كان كلّ واقع في التقرّر والوجود مفتقراً، حتّى فاعل الكلّ تعالى عنه، فكأنّ قد تسلسل الأمر.

ونحن نأخذ أوّلاً في إحقاق الحقّ، ثمّ نكرّ، فنُهجِّنُ هذه الظنون الباطلة الخسيسة، ونحلّ[٥٧٤] هذه الشكوك الساقطة[٥٧٥] السخيفة.

---

٥٥٨. هم الأشعرية وقليل من المعتزلة. (سمع)
٥٥٩. ل: ما فيه
٥٦٠. ل: وايما
٥٦١. الكلمة مشوشة في ل
٥٦٢. م: الاغراض
٥٦٣. ل، خ: + المتعاقبة الغير الباقية محتاجة
٥٦٤. د: كالعرضي / ج: كالغرض
٥٦٥. خ: تشبه
٥٦٦. ج: فيهم
٥٦٧. ل: ـ فلم
٥٦٨. وهو النظام (١٢)
٥٦٩. وهو أفضل الدين الغيلاني ومثير فتنة التشكيك وأمثالهما. (سمع)
٥٧٠. خ: ـ بقاء
٥٧١. ج: مشاهدة يتأثر
٥٧٢. ج: بقى
٥٧٣. ج: اليمنى
٥٧٤. ل: وكل
٥٧٥. د: الساقط

سياقة استحصافية يمانية
[في كيفية جعل الجاعل]

إعلم أنّه إذا كان شيءٌ مّا من[٥٧٦] الأشياء[٥٧٧] باطل الذات، ثمّ إذاً هو متقرّر

---

٥٧٦. ج: في / ش: ـ من

٥٧٧. قوله: إذا كان شيء ما من الأشياء...

في تحرير هذا المطلب وتحديد حريمه لشركائنا الذين سبقونا بالصناعة سبيلان:

[١]: فتارةً بوجه اللحظ إلى نفس الذات المتقرّرة بعد البطلان وتلحظ وجودها الواقع بعد العدم لا على التحيّث بهذا الوصف، فيحكم أنّ هذا الوصف أي كون الحصول إنّما هو بعد العدم لا مدخل فيما يستند إلى الجاعل، بل هو من لوازم نفس تلك الذات بما هي تلك الذات، وذلك الوجود بما هو ذلك الوجود التي لا استناد لها بالذات إلّا إلى نفس ذات الملزوم.

[٢]: وتارةً تحيّث الذات بهذا القيد وتلحظ الوجود بهذه الحيثية.

فحكم ذلك الحكم والبرهان إمّا على سبيل الأوّل؛ فمن وجوه:

أحدها: إنّه إذا كانت ذات ما باطلة بسبب عدم علّة التقرّر ثمّ اتّفق أن تقرّرت بإفاضة الجاعل فلا محالة لم يكن يتصوّر بالنظر إلى خصوص هذا الوجود الّذي هو لها بعينه من تلقاء الجاعل أن يكون حاصلاً من دون سبق العدم وهو هو بعينه، ضرورة أنه لو كان حاصلاً لا من بعد العدم، بل على الأزلية لم يكن هو هذا الوجود بعينه. فإذاً البطلان السابق مستند إلى عدم العلّة، والوجود اللاحق مستند إلى الجاعل المستجمع لمنتظرات الجعل. وأمّا كون هذا الوجود بعد البطلان فمن لوازم نفس هويته فلا استناد له بالذات إلّا إليه كما هو سنة لوازم الماهيات أنفسها. وإلى هذا الوجه أشرنا في الكتاب بأسلوب التقرير حيث قلنا: «إذا كان شيء مّا من الأشياء باطل الذات، ثمّ إذاً هو متقرّر بعد البطلان بسبب شيء مّا، فإنّ الّذي له بالذات» إلى آخره.

و ثانيها: أنّ كون التقرّر إذا كان ◎ لا يكون حصوله إلّا بعد البطلان من الأوصاف الواجبة بالنظر إلى نفس الذات الحادثة بما هي هى بعينها؛ لأنّ التقرّر لا بعد البطلان بل على الأزلية من الممتنعات بالقياس إلى استحقاق جوهرها بحسب خصوصية الذات وخصوص الهويّة، فلايكون هذا الوصف لتلك الذات بفعل فاعل، بل باقتضاء سنخ الذات بنفسها. وهذا الوجه حاولنا تبيان المقصود به بقولنا: «و ذلك لأنّ الذات حيث إنّها ذات جايزة» إلى آخره.

و ثالثها: أنّ ما لا يصحّ حصول تقرّر إلّا بعد البطلان بحسب قابلية نفس الهويّة واستحقاق جوهر الذات من الحقائق الجوازية والخيرات الإمكانية، بل هو نوع أصيل من الموجود الجايز الحقيقة، وإن لم يكن من الأنواع الشريفة الفاصلة وضرب نبيل من الخير الممكن الماهية وإن لم يكن من الضروب الكريمة الكاملة، فليس يليق بالحكيم الجواد الخيّر أن يهمل جعله، بل يجب عليه في حكمته أن يجود بإفاضته.

فإذاً هذا الضرب من المجعول في سنخ ذاته بحيث لا يصحّ له تقرّر إلّا بعد البطلان، والجاعل يجعل سنخ

←

بعد[٥٧٨] البطلان بسبب شيءٍ مّا، فإنّ الذي هو بالذات من السبب الفاعل إنّما[٥٧٩] هو نفس هذه الذات المتقرّرة، فإنّ هذه الذات إنّما تجوهرت؛ لأنّ ذلك الفاعل كان على جهة وجب عنه بتلك الجهة أن يكون عن ذاته ذات ما هي غير ذاته.

وأمّا أنّها كانت باطلة، فليس من تلقاء هذا الفاعل، بل إنّما ينسب البطلان إلى عدم علّة التجوهر، فهناك ذات وبطلان[٥٨٠] وصفة محمولة على تلك الذات، وهي كون الذات بعد البطلان، فالبطلان من عدم العلّة، والذات من تلقاء الجاعل، وكون الذات بعد البطلان[٥٨١] إنّما هو من قبل جوهر الذات وليس يفعله في الذات فاعل، فإنّ سبق البطلان ليس يتعلّق بالفاعل تعلّق الذات المعقولة به حتّى تكون هذه الذات موصوفة بأنّها من بعد البـطلان بفاعل يفعل تلك الموصوفية؛ وذلك لأنّ الذات حيث إنّها ذات جائزة غير واجـبة، ولا بطلانها واجب، كانت هي من جاعل لا محالة.

وأمّا كون هذه الذات مسبوقة بالبطلان فحيث إنّه ليس وصفاً جائزاً بالنظر إلى الذات، بل هو وصف[٥٨٢] واجب لها؛ إذ[٥٨٣] يمتنع أن تكون هذه الذات هذه وليس يسبقها البطلان، امتنع أن يكون هو للذات بفعل[٥٨٤] فاعل، بل إنّما هو للذات من جوهرها.

فإن ظننت[٥٨٥] أنّه من الأوصاف الجايزة[٥٨٦] قيل لك أ هذه الذات[٥٨٧] بما هـي تـلك

←

ذاته إلّا أنّه يفعل هذا الوصف في ذاته. وهذا الوجه قد أومأنا إليه ببعض العبارات الآتية في هذا العنوان، ولا سيّما قولنا في الفذلكة: «ثمّ بعض ما هو مقدور عليه واجب ضرورة بتّية» إلى آخره. وفي بعض العنوانات التالية بهذا العنوان.

و أمّا على السبيل الثاني: فمن تلك الوجوه مع زيادة وجه رابع هو أنّ هذا الحيثية من ذاتيات الذات المحيّثة والوجود المقيّد بها فليس يصحّ أن يكون ثبوتها لتلك الذات لعلّة أصلاً، ولو حاول فاعل مّا تعرية تلك الذات عن هذه الحيثية لم يتصوّر ذلك قطعاً ■. وسيأتيك الإيماء إلى هذا الوجه أيـضاً فـي بـعض العنوانات الآتية. (منه)

◘ «كان» هنا تامّة، أي مهما تحقّق التقرّر. (سمع)

■ وكذلك على السبيل الأوّل، إذ يمكن تعرية الماهية عن لوازمها. (سمع)

٥٧٨. ج: + بعد
٥٧٩. خ: امّا
٥٨٠. ج: ـ إلى عدم علّة... بطلان
٥٨١. ج: ـ فالبطلان من... البطلان
٥٨٢. ج: ـ جائزاً بالنظر... وصف
٥٨٣. ل: ـ إذ
٥٨٤. م: يفعل
٥٨٥. خ: ظنّت
٥٨٦. ل: الجائز

٥٨٧. قوله: قيل لك هذه الذات بما هي...

تلخيص هذا البرهان: أنّ كون الشيء الحادث بحيث إذا تقرّر لا يكون تقرّره واقعاً بعد سبق البطلان لو كان بالنظر إلى جوهر ذاته ونفس هويّته من الأوصاف الجايز الإنسلاخ ذات الموصوف عنها في نفس الأمر. ومن المستبين أنّ الوصف الجايز واللاحق المفارق ؟ـ كالكتابة بالفعل للإنسان ـ لا يكون ذات الموصوف بحسب استنادها إلى ما هو علّتها التامّة، مخلوطة به في نفس الأمر، بل إنّها بحسب تلك الجهة وفي ذلك الفيضان عارية لامحالة عن الخلط؛ ثمّ ربّما يلحقها الوصف بعلّة أخرى عن الذات وغير علّة الذات، فحينئذ يقال: أ هذه الذات بما هي تلك الذات وليس لها اقتضاء أن يعرّيها ذلك الوصف أصلاً هوية جوازية غير ضرورية، فيكون هي بما هي تلك الهوية صادرة عن علتها، وليس يكتنفها في تلك الصدور وبحسبه أنّ البطلان قد سبق تقرّرها والعدم وجودها؛ لأنّ الماهية الجايزة والهوية اللاضروريّة هي المتعلّقة بالعلّة والصادرة عن الجاعل، ولا مدخل لسبق البطلان في اللاضرورة، ولا هو معرّى الهوية الصادرة عن جاعلها، حيث هي صادرة عنه، إذ المقدّر أنّه من اللواحق المفارقة؛ فإذن تكون تلك الهوية الصادرة بحسب استنادها إلى علّتها التامّة المتحقّقة دائم التقرّر، إذ هي بحسب نفسها الصادرة عنها غير محفوف مالحدوث، ولاسبق العدم من شروط تعلّقها بالعلّة، وليس يمكن تعلّق هويّة واحدة بعلّتين تامّتين أصلاً على الاجتماع ولا على التعاقب التعقّبى، ولا على التبادل الإبتدائي؛ بل المعلول الواحد لا يتعلّق إلّا بعلّة تامّة واحدة؛ و مهما تحقّقت بتحقيق بتة فحيث إنّه قد تحقّق ما هو العلّة التامّة لنفس الهويّة الصادرة وهي بنفسها غير ملزومة للحدوث، بل جايزة العُرى عنه في نفس الأمر؛ فلا محالة كانت هي بحسب صدورها عنها بالفعل غير مخلوطة بالحدوث، بل جايزة دوام التقرّر، بل دائمة التقرّر بالفعل في نفس الأمر لاستحالة الواسطة، ثمّ يلحقها الحدوث بعلّة أخرى ـ وهذا أمر مستحيل وقول متهافت ـ أو جواز هذه الذات أي إمكان الّذي مناط تعلّقها بالعلّة إنّما هو بحسب أنّها متقرّرة بعد البطلان، أعني أنّ كون تقرّرها من بعد البطلان وصف جايز بالنظر إلى الذات وجواز سبق البطلان وعدم سبقه بالنظر إليها هو مناط استناد نفس الذات بما هي تلك الذات والهويّة بما هي تلك الهويّة إلى العلّة.

و على هذا التقدير أيضاً تكون نفس الذات المستندة إلى العلّة يجوز بالنظر إلى موتها بعينها أن سبقها العدم وأن لا يسبقها العدم بل يدوم وجودها؛ فالذات بنفسها لم تأب أن تصدر عن العلّة على الدوام من غير سبق البطلان، وحينئذٍ يعود ما قد لزم على التقدير الأوّل بعينه.

فإذن تكون تلك الهويّة بما هي تلك الهويّة بعينها دائمة التقرّر بحسب صدورها عن جاعلها بالفعل؛ ثمّ إذاً هي موصوفة بالحدوث بعلّة أخرى.

و أيضاً ما لا محيص عنه على التقديرين من جواز استناد الذات بما هي تلك بعينها إلى علتها بالصدور عنها دائماً هو بعينه خرق العرض وإثبات الحكم الأصل وإبطال دعوى الغاغة المتغلّطة مع التنزّل عن لزوم فعلية الصدور دائماً. وأيضاً على التقدير الأخير يلزم أن يتكرّر استناد الهويّة الواحدة لابتكرّر×× حيثية

←

جايزة غير ضرورية!؟[٥٨٨] فلا مدخل لسبق البطلان، بل هي في نفسها غير ضروريّة،[٥٨٩] وليست لا ضرورتها من حيث[٥٩٠] هي بعد البطلان.

نعم، إنّما اتفق من جهة خصوصية الذات أن يسبقها البطلان وهي في[٥٩١] نفسها غير ضروريّة، أو إنّ جوازها بما هي بعد البطلان، وحينئذٍ[٥٩٢] يكون لم تأب في نفسها أن لا يسبقها البطلان، ولا يكون من شرطها أن تصدر عن غيره من[٥٩٣] بعد البطلان، فيكون تعلّقها بذلك الغير من حيث إنّها في نفسها ذات جايزة غير واجبة، فيلزم أن يتعلّق به[٥٩٤] دائماً ما دامت هذه الذات.[٥٩٥]

فإذن ليس للفاعل صنع في هذه الوصف، بل صنع الفاعل نفس الذات، ثمّ هي بنفسها موصوفة بهذا الوصف كما [أنّ] الجسم في ذاته متعلّق بالعلّة، ثمّ هو بنفسه موصوف بلزوم

→

تقييديّة، إلى العلّة الواحدة في وقت واحد. أ ليس نفس الذات بما هي هي ماهية جوازية وهوية إمكانية وإلّا لم يكن تدخل فيما يستند إلى العلّة، فهي في نفسها بحسب نفسها متعلّقة بما هو، وكذلك هي في نفسها° بحسب جواز كون تقرّرها من بعد البطلان متعلّقة أيضاً بتلك العلّة؛ إذ المفروض أنّ جواز هذا الوصف بالنظر إلى الذات مناط تعلّق نفس الذات بما هي هى بالعلّة. ولعل الفطرة تنقبض عن ذلك إذا لم يكن مأوقة ونحن قد أومانا■ في الكتاب إلى هذين، ثمّ أتينا بالتنصيص على الأوّل بالتصريح. (منه)

■ أي أومأنا إلى الأوّل من الوجهين بقولنا: «و لا يكون من شرطها أن يصدر عن غيره من بعد البطلان؛ وإلى الثاني منهما بقولنا: فيكون تعلّقها بذلك الغير من حيث إنّها في نفسها ذات جائزة غير واجبة. (م)

٥٨٨. ل: ضرورة / ج: + وليست لا ضرورتها من حيث هي اوان جوازها بما

٥٨٩. ج: ـ فلا مدخل... ضرورية ٥٩٠. ج: ـ فلا مدخل لسبق... حيث

٥٩١. ج: ـ في ٥٩٢. م: وهى / ش: ـ حينئذ ٥٩٣. ش: ـ من

٥٩٤. قوله: حيث قلنا فيلزم أن يتعلّق به...

أي بجاعله الشخصي المستقلّ بالتأثير، المستجمع لجميع منتظرات المجعول ومصحّحات الجعل بالفعل. (منه)

٥٩٥. قوله: دائماً ما دامت الذات...

لأنّ المفروض أنّ علته التامّة الشخصية موجودة. ومن البيّن أنّ ذاتاً شخصية بخصوصها يمتنع استنادها إلى علّتين تامّتين على سبيل الاجتماع أو على سبيل التعاقب التعاقبي أو على سبيل التبادل الابتدائي؛ فإذاً كلّما يفرض علّة تامّة لتلك الذات الشخصية على تقدير انسلاخها عن وصف كونها من بعد البطلان فهي بعينها متحقّقة حين اقتران تلك الذات الشخصية بهذا الوصف، فإذن يلزم أن تكون تلك الذات الشخصية مستندة إلى هذه العلّة التامّة الشخصية دائماً، ثمّ يعرضها ذلك الوصف و هو محال. (منه)

الانقطاع، أعني بذلك مطلق التناهي، لا تعيّن[٥٩٦] امتدادات بخصوصيّاتها؛ فإنّ ذلك يكون بأسباب خارجة عن طبيعة الجسم بما هو جسم.

فإذاً تعلّق الذات بالفاعل من حيث هي ذات غير واجبة، لا من حيث هي ذات[٥٩٧] مسبوقة بالبطلان، أي من حيث هي حادثة، فلا إمكان لذات بعد البطلان من حيث هي بعد البطلان؛ وإنّما الإمكان للذات بما هي ذات فحسب، وإن كانت هي بعد البطلان باقتضاء هويّتها.

وظاهر أنّه لا امتناع لها أيضاً من تلك الحيثية، إذ هي مفروضة التقرّر بتلك الحيثية، فإذن يكون لها وجوب تلك الحيثية باقتضاء خصوصية الذات المتقرّرة، فحقّ أنّ ذات الحادثة[٥٩٨] جائزة القوام والبطلان وإن كان عرض لها بحسب اقتضاء هويّتها.

من جهة أُخرى إنّه[٥٩٩] ليس يصحّ تقرّرها وقوامها إلّا بعد البطلان، وليس بحقّ[٦٠٠] أنّ ذاتها بذاتها جائزة التقرّر بعد البطلان والتقرّر لا بعد البطلان، بل على وصف الدوام؛ فإنّ التقرّر لا بعد البطلان ممتنع بالنظر إلى استحقاق جوهرها، وهذا متأتٍّ[٦٠١] في أنحاء الحدوث جميعاً، فالحادث الذاتي بما هو حادث ذاتي سنخ ذاته مستفاد من الفاعل لا يسبق[٦٠٢] البطلان على ذاته سبقاً بالذات؛ إذ لا تأثير للفاعل في بطلان ذاته السابق عليها سبقاً بالذات، لكن عرض إن كان له بطلان من نفسه في لحاظ العقل ليس هو من تلقاء الفاعل.

وكذلك الحادث الدهري بما هو حادث دهري وإن لم يكن حادثاً زمانيّاً[٦٠٣] ـ كالأنوار العقلية المفارقة ـ نفس ذاته من تلقاء الفاعل في وعاء الدهر، لا سبق البطلان على ذاته في الأعيان سبقاً دهريّاً؛ إذ ليس ذلك من تلقاء الفاعل، لكن عرض له من نفسه إن كان بطلان ذاته في الأعيان قبل تقرّرها قبلية دهريّة، كما له أيضاً في لحاظ العقل بطلان الذات قبل التقرّر قبلية بالذات.

---

٥٩٦. ل: لا نعنى
٥٩٧. ل: + غير
٥٩٨. ل، خ: الحادث
٥٩٩. ج، ش: ان
٦٠٠. خ: يحق
٦٠١. خ: مقارن
٦٠٢. ل: سبق
٦٠٣. هذا بحسب توصيف العنوان، أي السياقة الاستحصافية اليمانية. (سمع)

والحادث الزماني أيضاً جوهر ذاته من تلقاء الفاعل،[٦٠٤] ولكن[٦٠٥] في زمان بعينه، وليس بطلان ذاته في الأزمنة السابقة من اقتضاء الفاعل، بل عرض له من نفس هويته إن لم تكن ذاته مستحقة التقرّر على الإطلاق بالقياس إلى ساير الأزمنة، بل إنّما استحقّت التقرّر بعد البطلان في الأزمنة الحالية، كما له من قبل جوهره أنّ البطلان سبق ذاته في الأعيان سبقاً دهرياً بالذات،[٦٠٦] وهو أيضاً سابق على ذاته أبداً في لحاظ العقل سبقاً بالذات.

وبالجملة، لا يصحّ أن يقال إنّ شيئاً مّا جعل ذات الشيء بحيث لا يتجوهر إلّا بعد البطلان، فهذا غير مقدور عليه؛ بل إنّ كلّ ما هو مقدور عليه فإنّه واجب بالضرورة الذاتية البتّية أن يكون تقرّره بعد بطلان الذات بعديّة بالذات في لحاظ العقل وبعديّة دهريّة في الواقع بحسب وعاء الدهر.

ثمّ بعض ما هو مقدور عليه واجب ضرورة بتّية أن لا يكون تقرّره بعد بطلان الذات بعديّة زمانية، وبعضه واجب ضرورة بتّية أن لا يتقرّر[٦٠٧] إلّا بعد بطلان الذات بعديّة زمانية.[٦٠٨]

وعامّة الفلاسفة اليونانية والإسلامية المتهوّسة بإثبات القدم للطبايع المعلولة المفطورة يزيغون عن حقّ الفحص ويغضّون[٦٠٩] من أبصار عقولهم في إدراك هذه الحقيقة.

[معنى تأثير الفاعل الجاعل]

فإذن قد استبان لك أنّ التأثير الفاعل الجاعل معناه إفادة نفس الذات بما هي هي، فإذا استمرّ هذا التأثير استمرّت الذات، وإذا انبت[٦١٠] بطلت الذات بطلانها الذي هو شأنها من نفسها في الآزال والآباد إذا لم يفعلها[٦١١] فيض الجاعل.

وتأثير الجاعل ـ سواء كان في الذات الحادثة[٦١٢] أو الذات المستمرّة ـ إنّما هو في نفس الذات الموصوفة بالحدوث أو الاستمرار بما هي الذات، لا في قيدَى الحدوث

---

٦٠٤. ل، خ: + ولكن عرض له في نفسه
٦٠٥. ج: ـ عرض له... لكن
٦٠٦. م، ش: ـ بالذات
٦٠٧. خ: لا يتقرّره
٦٠٨. خ: ـ وبعضه واجب... زمانية
٦٠٩. ش: يغض
٦١٠. خ: اثبت
٦١١. ج: بعضها (؟)
٦١٢. ل: + الذات

و[٦١٣]الاستمرار، ولا[٦١٤] في الذات بما هي موصوفة بالحدوث والاستمرار، والذات بما هي الذات مستحقّة لأن يكون لها جاعل يجعلها ويذوّتها ويشيّئها[٦١٥] وإن استمرّت وبقيت ذاتيتها وشيئيتها[٦١٦]، فإنّما يكون ذلك باستمرار الجعل والتذويت، والتشيّؤ[٦١٧] من تلقاء الجاعل.

والقول في الوجود والأيسية أيضاً على هذا السبيل؛ فالوجود بما هو أيس ووجود من الجاعل الموجد، واستمراره باستمرار التأييس والإيجاد، والتذويت واستمرار التذويت يستتبعان التأييس واستمرار التأييس؛[٦١٨] والذات واستمرار الذات يستتبعان الأيس واستمرار الأيس؛ وليس يتصوّر ثبات الذات والأيس مستغنياً[٦١٩] عن ثبات التذويت والتأييس. ولئن تصوّر كان مستغنياً عن سبب جاعل مذوّت مؤيّس، وليس ذلك إلّا شأن[٦٢٠] واجب التقرّر والوجود[٦٢١] بالذات. فإذاً، ليس استمرار التذوّت والتأيّس مغني الذات الفاقرة وخارق طباع الإمكان المفقر[٦٢٢].

ولو كانت الحوادث الزمانية تامّة القوّة-في سنخ ذاتها وفي أُسّ جوهرها على جواز التذوّت والتجوهر والتأئيس دايماً دواماً زمانيّاً-أي في جميع الأزمنة وإن كانت باطلة الذوات في الأعيان أوّلاً في وعاء الدهر وفي حدّ أنفسها أبداً في لحاظ العقل -لكان جاعلها ومذوّتها ومؤيّسها قد جعلها وذوّتها وأيّسها، لكنّها ليست يستحقّ التذوّت والتأيّس ما لم يتمّ استعداد موادّها لها بتغيّرات تعرضها شيئاً بعد شيء، فإذا تمّ[٦٢٣] تمّت قوّتها على استحقاق التذوّت والتأيّس، فجاد[٦٢٤] الجاعل الجواد الحقّ بالتذويت والتأييس.

ثمّ لو مُوشِي مع[٦٢٥] المستنكرين وقيل: علّة التعلّق بالجاعل كون المجعول مسبوقاً بالبطلان على ما ظنّوه، فهذا المعنى لا تنسلخ عنه الذات ما دامت في عالم التقرّر، فلم أنكروا تعلّقها بالجاعل ما دامت[٦٢٦] متقرّرة؟

٦١٣. ج: او
٦١٤. ل: ـ ولا
٦١٥. ضبط الكلمة مبهمة في ل وج
٦١٦. الكلمات مشوشة في ل وج
٦١٧. ل: الشيء
٦١٨. خ: ـ استمرار التأييس
٦١٩. م، ج، خ: مستغنيان
٦٢٠. ل، ج: شيان (؟) / د: شيئان
٦٢١. ل، خ: الوجوب
٦٢٢. م: الفقر
٦٢٣. ل: لم
٦٢٤. خ: فجاز / ج: في ذا
٦٢٥. ل: لو هو شيء
٦٢٦. ل: ماست

تنبيه تلخيصي[٦٢٧]

[في أنّ الممكن يحتاج إلى الواجب إلى الأبد]

فإذاً[٦٢٨] قد دريت أنّ الذات المستفادة من الغير فإنّ كونها متعلّقة بالغير مقوّم لها ـ كما أنّ الاستغناء عن الغير مقوّم لواجب[٦٢٩] الذات ـ والوجود بذاته والمقوّم للشيء لا يجوز أن يفارقه، فالذات[٦٣٠] [١]: إمّا من تلقاء الغير، فتكون حاجته إلى الغير مقوّمة له؛ [٢]: وإمّا لا من[٦٣١] تلقاء شيء، فيكون استغناؤه عن كلّ شيء مقوّماً له. وأعني بالمقوّم هاهنا ما بحسب نفس[٦٣٢] ذات الشيء؛ فلايصحّ أن تستمرّ الذات المحتاجة غير محتاجة، كما أنّه لا يجوز أن يتسرمد المغنى[٦٣٣] [٦٣٤] المستغني عن كلّ شيء محتاجاً، وإلّا فقد تبدّلت الذوات والحقائق.

فإذاً الذات كما تستند إلى جاعل يذوّتها ـ أي يفعل نفسها حين الحدوث ـ فكذلك تستند إليه في الحين المتأخّر وفي الحين الأوّل أصل التقرّر وفي الثاني بقاؤه؛ فهي في ابتداء تقرّرها وفي استمرارها[٦٣٥] متعلّق بالجاعل الذي يفعلها ويديمها، وحاجتها إليه في دوامها وبقائها أخيراً كحاجتها إليه في بدوها أوّلاً؛ فلو فرض انصرام فيضان نور الفيض من الجاعل الصانع[٦٣٦] على عالم التقرّر في أن لم تبق ذات ذاتاً ولا أيس أيساً ولا العالم عالماً.

ويعينك[٦٣٧] على تعقّل ذلك اعتبارك بما استضاء بمقابلة الشمس، فإنّه كلّما حجب[٦٣٨] عنها زال ضوؤه، فنفس الذات هنا بمثابة الضوء الواقع على الشيء المستضيء هناك، لكنّ النور الحقّ القائم بذاته لا يجوز أن يقاس بغيره؛ إذ الأنوار المفارقة العقلية ظلمة صرفة صريحة بالقياس إليه، كالسواد الحقّ[٦٣٩] بالنسبة إلى البياض الصرف[٦٤٠] إذا كان غير

---

٦٢٧. ج: تلخيص — ٦٢٨. خ: فاذ — ٦٢٩. ج: الواجب

٦٣٠. ل: بالذات — ٦٣١. ل، خ: من لا

٦٣٢. ما هو أعمّ من أن يكون بحسب نفس ذات الشيء بذاته لاقتضاء منه، إذ بحسب اقتضاء نفس ذاته لتشتمل اللوازم المستندة إلى نفس الذات. (سمع)

٦٣٣. ج، ش: ـ المغنى

٦٣٤. ش: ـ المغني — ٦٣٥. م، ج، ش: استمراره — ٦٣٦. د: + أيضاً تعالى

٦٣٧. خ: يغنيك — ٦٣٨. ل، خ: أحجب

٦٣٩. أي السواد الصرف الذي هو الطرف، وهو سواد حقيقة لا بإضافة، بخلاف المتوسّطات كالحمرة وأمثالها. (١٢)

متناهي البياضة، فضلاً عن النور الحسّي القائم بجرم الشمس.

[دوام إفاضة الحقّ]

فإذاً إفاضة المفيض الحقّ نفس الذات المتقرّرة وأيسها مستمرّة متّصلة آناً فآناً بحيث لو أمسك عنها آناً[٦٤١] رجعت الذات إلى بطلانها الأزلي.

فسبحان الذي يفعل الذات ويفيض الوجود ويذوّت المفهوم ذا[٦٤٢] الماهية التقديريّة ذاتاً حقيقية، ثمّ يمسك الذات ذاتاً والوجود وجوداً والاتّصاف اتّصافاً بقوّته التي تمسك السماء أن تقع على الأرض إلّا بإذنه، وتمسك السماوات والأرض أن تزولا ﴿ولئنْ زَالَتَا إن أمسكَهُمَا من أحدٍ مِنْ بعدِهِ﴾.[٦٤٣]

وقد كنّا نبّهناك من قبل أنّ اتّصال الإفاضة آناً فآناً إنّما نعني به أنّه ـ عزّ مجده ـ يفعل الذات مرّة واحدة في الزمان الشخصي الذي هو وعاء تقرّرها، فإذا حلّله العقل إلى أزمنة أو أخذ منها آنات صارت تلك الإفاضة الواحدة بعينها مستمرّة في جميع تلك الأحيان، مختلفة بحسب النسبة إليها، فإذاً هي بما هي بالنسبة إليه واحدة وبحسب أُفق الزمان عند التحليل مستمرّة الذات متكثّرة الإضافات إلى الأحيان المتكثّرة عند الوهم.

تمويه سفسطي[٦٤٤] وتفضيح فحصيّ[٦٤٥]
[في أنّ الممكن يحتاج إلى العلّة في جميع الآنات]

[التمويه]

من الغاغة من خاف لومة العقلاء اللائمين، فموّه ظنّه الخسيس بأنّ بقاء الذات مع بطلان العلّة ليس يستوجب استغناء الطباع الفاقر؛[٦٤٦] إذ الممكن وإن لم يستغن عن العلّة

٦٤٠. الذي هو الطرف، بخلاف المتوسّطات كالحمرة. (١٢)
٦٤١. خ: ـ آناً
٦٤٢. خ: و
٦٤٣. فاطر /٣٥
٦٤٤. ل: + مفقطى (؟) / لعلّ الصحيح: مغلطى
٦٤٥. وهو أنّ الممكن في البقاء لا يحتاج إلى العلّة. حتّى أنّهم قالوا: لو جاز العدم على الجاعل الصانع الباريْ تعالى عن ذلك لما ضرّ ذلك العدم تقرّر العالم ووجوده. (١٢)
٦٤٦. ل: الفاقد

حال كونه باقياً إلّا أنّ تلك العلّة لا يجب أن يكون معه في زمان واحد، لجواز[٦٤٧] أن يكون حال[٦٤٨] بقائه معلّلاً بعلّة كانت قبل، وهي باطلة في الحال، فتكون هي إذ كانت[٦٤٩] أوجبت المعلول بعد انقضائها إمّا بذاتها، وإمّا بأن أعطته قوّة[٦٥٠] يبقى بها، كما في القاسر[٦٥١] بالقياس إلى طبيعة المقسور في الحركة القسريّة. فإذاً هي في الزمان الأوّل رجّحت المعلول في الزمان الثاني.

[التفضيح]

ويفضحه ما قد كنّا أوضحناه لك أنّ تأثير[٦٥٢] العلّة إنّما يكون حال تقرّر المعلول بذلك التأثير؛ وذلك لأنّ اتّصافها بالمؤثريّة ليس يجوز أن يكون حال بطلانها،[٦٥٣] فالباطل كيف يكون علّة مستقلّة للمتقرّر، وهل استحالته إلّا من[٦٥٤] أوائل الفطريّات ولا أن يكون حال تقرّرها؛ فتأثيرها في المعلول حينئذٍ [١]: إمّا حال بطلانه في نفس الأمر، فيلزم الجمع بين تقرّر الشيء الواحد وبطلانه؛ [٢]: أو لا[٦٥٥] حال تقرّره ولا حال بطلانه، فيلزم الواسطة في نفس الأمر؛ [٣]: أو حال تقرّره بنفس ذلك التأثير، وهو المتعيّن بالتصديق؛ فيجتمع تقرّر العلّة وتقرّر المعلول، فيلزم خرق الفرض.

فإذاً هذا التجويز مَثار الفساد، وليس يتصوّر إلّا تأثير العلّة المتقرّرة في المعلول المتقرّر حين ما هو متقرّر بذلك التأثير.

ثمّ قد تحقّقت أنّ التأثير سواء كان في الذات الحادثة أو المستمرّة إنّما هو في نفس الذات والوصف مطلقاً لازم الذات خارج عمّا فيه التأثير.

أمّا وصف الحدوث فلازم[٦٥٦] جوهر الذات بما هي الذات.

وأمّا وصف البقاء فلازم يلحق[٦٥٧] الذات من جهة استمرار التأثير في نفس الذات.

فالتأثير الاستمراري في نفس الذات يستتبع وصف البقاء، لا أنّه يدخل[٦٥٨] فيما[٦٥٩]

---

٦٤٧. ج: بجواز
٦٤٨. ج: حاله
٦٤٩. خ: + أو
٦٥٠. ش: ـ قوة
٦٥١. م: القاصر
٦٥٢. ج: تأثر
٦٥٣. ل: بطلانه
٦٥٤. ج: في
٦٥٥. بناءً على وجود علّته التامّة وامتناع تخلّف المعلول عنها. (سمع)
٦٥٦. ج: واللازم
٦٥٧. ج: فيلزم للحق
٦٥٨. ل: مدخل

فيه التأثير الاستمراري.

فإذاً كيف يعقل أن يؤثر العلّة المتقرّرة في الزمان الأوّل فقط في تقرّر المعلول في زمان ثانٍ هي باطلة الذات فيه، والإضافة إلى الزمان الأوّل تبطل ببطلان ذلك الزمان، فيبطل ببطلانها الترجّح[٦٦٠] المفروض بحسبها، والباطل لا يرجّح البتّة.

[إنّ العلّة لا تعطي القوّة إلى المعلول حتى يستغنى عن العلّة]

وأمّا توهّم إعطاء القوّة ففاسد؛ لأنّ تلك القوّة لها أيضاً طبيعة إمكانية، فتكون مفتقرة إلى علّة موجبة؛ والكلام في بقائها مع بطلان علّتها الموجبة كالكلام فيما عرضت له، ومن قاس العلّة الموجبة بما يجري مجرى المعدّات فليس طباعه على سنّة البشريّة وشاكلة[٦٦١] الإنسانية.

بسطٌ

[في كيفية سبق العدم على المجعول]

فقد تبيّن أنّ الفاعل ليس هو فاعل الحدوث، بل هو فاعل الذات والوجود؛ وسبق البطلان صفة للمجعول ذاتية، والذاتي لا سبب له، ولا يفارق ما هو ذاتي له؛ فلو أراد الفاعل أن يفعل الحادث الزماني من غير سبق الزمان[٦٦٢] لما تصوّر ذلك؛ فضلاً عن أن يتصوّر على أنّه لو أمكن أن يفعله من غير سبق البطلان لتمّ ما ريم بيانه وهو انتساب ما ليس بحادث زماني إلى الفاعل.

فإن لجّ لاجّ وقال: طباع الجعل أن لا يكون إلّا بعد سبق البطلان، وقد سمع انّ سبق البطلان ليس من الجاعل، بل الذات التي[٦٦٣] منه في آنٍ مّا، فليكن ذلك الآن متّصلاً سيّالاً في جملة الزمان.

فإن أزاغه عن هذا قوله: «إنّ المجعول لا يجعله جاعل» فليعلم[٦٦٤] أنّ المغالطة وقعت

---

٦٥٩. ل: فيهما
٦٦٠. ل: الترجيح
٦٦١. خ: مشاكلة
٦٦٢. م، ج: البطلان
٦٦٣. ج: الى
٦٦٤. ج: فيعلم

في لفظة «يجعله»، [١]: فإن عنى أنّ المجعول لا يستأنف له تقرّر[٦٦٥] مبتدءاً، فصحيح؛ وكيف يقال: إنّ المجعول[٦٦٦] قد استونفت[٦٦٧] له مجعولية.

[٢]: وإن عنى أنّه بما هو هو لا يكون[٦٦٨] حين المجعولية بحيث ماهية لا يقتضي التقرّر، بل شيء آخر هو الذي منه هذه الذات المتقرّرة، فهو ما فيه الخطأ؛ فإنّه إمّا أن يجعله الجاعل في حال البطلان أو في حال التذوّت أو في حالين جميعاً.

ومعلوم أنّه في حال البطلان ليس مجعولاً، ويبطل أيضاً بهذا أن يكون مجعولاً في الحالين جميعاً، فيبقى أنّه يجعله حين؛ إذ هو مجعول بذلك الجعل، فيكون المجعول يوصف بأنّه مجعول[٦٦٩] شيء.

وعسى أنّ لفظة «يجعل» يوهم جعلاً مستقبلاً[٦٧٠] ليس في الحال.

فإن أُزيل هذا الإبهام صحّ أنّ المجعول يجعل، أي يوصف بأنّه مجعول، فكما يقال: إنّه في حال ما هو مجعول يوصف بالمجعولية، ولا يعني بـ«يوصف» أنّه في الاستقبال يوصف، فكذلك لفظة «يجعل» فلسنا نقول: المجعول يستأنف بجعل آخر، بل إنّه محتاج إلى مستبق ومستحفظ هو جاعله بنفس ذلك الجعل.

ثمّ[٦٧١] كما استوقن ذلك[٦٧٢] في جانب المجعول[٦٧٣] فليستيقن في جانب الجاعل،[٦٧٤] وليحصّل أنّه ليس من شرط الجاعل بما هو جاعل أن يكون جعله ذات مجعولة مبتدءاً في زمان ما بعد اللاجعل[٦٧٥] في زمان منقض متقدّم، بل كلّما كان التأثير أقدم زماناً وأبقى استمراراً كان الفاعل أفعل وأدوم فعلاً.

[٦٧٦]فكما بيّن أنّ المجعولية شيء، وصيرورة المجعولية شيء[٦٧٧] ابتدءاً في زمان مّا بعد

---

٦٦٥. خ: تقرره
٦٦٦. د: ـ لا يستأنف له... المجعول
٦٦٧. ل، خ: استونف
٦٦٨. ش: ـ وكيف يقال... لا يكون
٦٦٩. ج: ـ مجعول
٦٧٠. ل: مستقلاً
٦٧١. خ: + كذا
٦٧٢. أي كون الشيء مبتدءاً، أعنى أنّه يكون متحقّقاً، ثمّ تحقّق. (سمع)
٦٧٣. أي ظهر أنّ المجعول لم يأب أن لا يكون ابتدائياً، بل يكون أزلياً مستمرّاً. (سمع)
٦٧٤. أي أنّه لا يلزم الجاعل من حيث هو جاعل أن يكون جعله ابتدائياً، بل يجوز بالنظر الى طباع الجعل أن يكون جعلاً أزلياً مستمرّاً. (سمع)
٦٧٥. ل: ـ بما هو جاعل... اللاجعل
٦٧٦. ل: + فلعلّك
٦٧٧. ش: ـ شيء

زمان سابق شيء آخر، وليست المجعولية تستلزم ذلك، بل ربّما استوعبت جميع الأزمنة، فكذلك الجاعلية أعني تذويت الذات وإفادة الوجود شيء وصيرورة[٦٧٨] الجاعل جاعلاً، أي ابتداؤه[٦٧٩] بالجعل[٦٨٠] في زمانٍ مّا بعد أزمنة منقضية شيء آخر، وليس من حقّ الجعل ذلك، بل ربّما كان هو إفادة الذات والوجود في جميع الأزمنة، وكما الذات غير حدوث الذات فكذلك الجعل غير ابتداء الجعل.

وكلّ ذات هي من الغير فإنّ ذلك الغير جاعلها، سواء كان في زمانٍ مّا أو في جملة امتداد الزمان. فمفهوم الوجوب بالغير بما هو وجوب بالغير لا يمنع الدوام الزماني ولا اللادوام الزماني، بل الواجب بالغير في جملة الزمان أحقّ بالوجوب بالغير والتعلّق[٦٨١] به من الواجب بالغير على التوقيت بشطر[٦٨٢] خاصّ من الزمان.

[معنى العلّية والفعل عند الجمهور]

وعند الجمهور من المتشبّهين بأهل النظر أنّ العلّية هي أوّل صيرورة العلّة علّةً، والعلّة[٦٨٣] هي ما تصير علّة بعد أن لم تكن علّة بعديّة زمانية، فهم يعتبرون الإحداث الزماني في مفهوم الفعل.

والفعل عند الفلاسفة المتهوّسين بقدم المعلولات أعمّ من الإحداث والإبداع، وبالجملة من جميع ضروب التأثير.

[الجعل هو الإحداث الزماني والإبداع هو الإحداث الدهري]

وعند مَن يحمل عرش نضج الحكمة وهو مقنّن[٦٨٤] الحكمة الحقّة اليمانية:[٦٨٥] الجعل وهو الفعل أعمّ من الإحداث الزماني، والإبداع[٦٨٦] وهو يساوق[٦٨٧] الإحداث الدّهري؛ إذ

---

٦٧٨. ج: ضرورة   ٦٧٩. خ: ابتداءه   ٦٨٠. ل: لجعل
٦٨١. د: المتعلق   ٦٨٢. ل: بشرط   ٦٨٣. خ: ـ علّة والعلّة
٦٨٤. خ: معين   ٦٨٥. قارن: شرح *الإشارات* ج ٣ / ٧٢
٦٨٦. أي بحسب المفهوم والتحقّق. (١٢)
٦٨٧. أي بحسب التحقّق خلافاً للفلاسفة، لا بحسب المفهوم أيضاً. (سمع)

كلّ مجعول ومفعول فهو حادث دهري،[٦٨٨] كما أنّه حادث ذاتي وإن لم يكن هو معتبراً في أصل[٦٨٩] مفهومه، وليس وصف الحدوث الدهري من تلقاء الجاعل، بل هو من تلقاء ذوات المجعولات، فهي من تلقاء الجاعل، ثمّ هي بأنفسها موصوفة بالحدوث الدهري كما[٦٩٠] في الحدوث الذاتي والحدوث الزماني.

توفيةٌ
[في تبيين معنى الفعل]

إنّك قد ميّزت بين ما يدخل في مفهوم المجعول والمفعول والمصنوع بالذات، وبين ما يقع في ذلك المفهوم بالعَرض، فينبغي أن تجهد[٦٩١] فتحذف عن الفعل كلّما يزاد ممّا[٦٩٢] لا[٦٩٣] مدخل له[٦٩٤] في جوهر المفهوم، وإنّما يجب أن يصدق به في مادّة، مادّة بأنظار فحصية بعد[٦٩٥] العلم بتحقّق أصل المفهوم، ككون الفعل بعد بطلان المفعول بعديّة بالزمان، أو أنّ الفاعل[٦٩٦] فعل بحركة أو بغير حركة، وبمباشرة أو لا بمباشرة، وبآلة أو لا بآلة، وبطبع أو بتولّد، أو بقصد اختياريّ وبإرادة زائدة على ذات الفاعل أو بإرادة هي عين ذات الفاعل، فكلّ ذلك خارج عن حدّ مفهوم اللفظ.

فلو أورد شيء من ذلك لم يكن[٦٩٧] ينقض كون الفعل فعلاً أو يتضمّن تكريراً في المفهوم.

أمّا النقض فلو كان مفهوم الفعل يمنع شيئاً من تلك الأُمور.

وأمّا التكرير فلو كان يدخل فيه شيءٌ منها.

فإذن لا يُعلم شيء من هذه الأُمور إلّا بالنظر فيما هو وراء مفهوم اللفظ، ومن استوفى مناولة لغة العرب صادف استعمالات للفظة[٦٩٨] الفعل في كلّ من هذه[٦٩٩] الأصناف، على أنّ نَوط[٧٠٠] النظر العقلي بالبحث عن الأوضاع اللغويّة ليس من سنن الحكماء المتألّهين.

---

٦٨٨. بناءً على ما ساق عليه البرهان. (١٢)
٦٨٩. خ: ـ أمل
٦٩٠. خ: ـ كما
٦٩١. ل: تجتهد
٦٩٢. ل: يزادهما
٦٩٣. م: ـ لا
٦٩٤. م: + له
٦٩٥. ج: بعدم
٦٩٦. ج: + قبل
٦٩٧. ل، خ: ـ يكن
٦٩٨. ل، خ: للفظ
٦٩٩. ج: + اللفظة الفعل في كل هذه
٧٠٠. خ: تفوط

وأيضاً كلّ من اصطلح على ما[٧٠١] شاء فلامشاحة[٧٠٢] فيه،[٧٠٣] ولا سيّما إذا لم[٧٠٤] يوجب استضراراً في الأغراض العلمية، وقد استقصينا تداولات أئمّة اللسان، فربّما وجدنا العقل[٧٠٥] كأنّه أدلّ على ذلك المعنى المرسل أو المجرّد، وكلاًّ[٧٠٦] من الإيجاد والصّنع كأنّه[٧٠٧] أشمل لاعتبار شيء آخر. ثمّ إنّ ما حمل أبناء دعوى التمييز منهم على هذه الظنون المستهجنة لمن سواقط الأوهام المغالطية.

[إنّ البنّاء والممني والنار ليسوا بعلّة]

أمّا حديث البناء والبنّاء والمني والمُمني وساير ما من ذلك السبيل فمن باب الأغلاط من جهة أخذ ما بالعرض مكاناً[٧٠٨] ما بالذات، والتي تُظنّ عللاً فهي ليست عللاً[٧٠٩] بالحقيقة.

وسيأتيك جلية أنّ علّة كلّ جسم أمر عقليٌّ بالضرورة؛ فالبنّاء ليس هو[٧١٠] علّة للبيت،[٧١١] بل هو[٧١٢] سبب لتحريك أجزاء البيت إلى أوضاع مختلفة تحصل منها صورة البيت، وانتهاء[٧١٣] تلك الحركة علّة لاجتماع تلك الأجزاء، والاجتماع علّة لشكل ما،[٧١٤] وحافظ تلك الأجزاء على ذلك الشكل طبائعها[٧١٥] التي تحفظ بها تلك الأجزاء[٧١٦] أمكنتها. وأيضاً الموانع التي تمنع الأجزاء عن الحركة إلى أماكنها الطبيعية كالأعمدة والأساطين والحيطان الممسكة للسقوف.

فإذاً كلّ علّة مع معلولها؛ لأنّ البنّاء علّة للحركة،[٧١٧] فإذا فقد البنّاء من حيث هو بنّاء ومحرّك فقدت الحركة، وفقدان الحركة نفس انتهائها، وانتهاؤها علّة لاجتماع الأجزاء، واجتماعها على وضع ما علّة لأن تحفظ طائفة من الأجزاء أماكنها الطبيعية، وطائفة تكفّ[٧١٨] عن طائفة الزوال عن أماكنها الإتفاقية، كاللبن الأوّل في مكانه الطبيعي، فإنّه

---

٧٠١. ج: ـ ما
٧٠٢. مشاحة: مناقشة
٧٠٣. ج: ـ فيه
٧٠٤. ج: ـ لم
٧٠٥. ج: الفعل
٧٠٦. م، د: كلّ
٧٠٧. ج: كما انه
٧٠٨. ج: بالعرض ما كان
٧٠٩. ج: ـ فهي ليست عللاً
٧١٠. ج: ـ هو
٧١١. ل: بيت
٧١٢. ج: ـ هو
٧١٣. ج: + به
٧١٤. ج: علة تشكلها
٧١٥. ل: طباعها
٧١٦. ج: ـ الأجزاء
٧١٧. خ: المحركة
٧١٨. ل: كف

يمنع اللبن الآخر أن يزول عن موضعه الذي قد اتفق فيه، فإذاً يتعاون الكلّ على الثبات، والبنّاء علّة بالعرض.

و كذلك الأب الممني علّة بالعرض للإبن؛ إذ هو علّة لتحريك المني إلى القرار، ثمّ يتحفّظ[٧١٩] المني في القرار بطبعه، أو بمانع يمنعه عن السيلان وهو انضمام فم الرحم، ثمّ قبوله للصورة الإنسانية لذاته، وأمّا مفيد الصورة فهو واهب الصور.

وكذلك النّار علّة بالعرض لتسخين عنصرٍ مّا كالماء، فإنّها ليست تفيد السخونة، بل إنّها تبطل البرودة التي كانت مانعة من حصول السخونة[٧٢٠] في الماء من تلقاء واهب الصور، ثمّ حدوث السخونة واستحالة الماء إلى النّار فبالعلّة التي تكسو[٧٢١] العناصر[٧٢٢] صورها. وأمّا العلل السابقة فهي معدّات ومعيّنات على القبول، وبالجملة علل بالعرض.

[إنّ جاعل الكلّ هو القيّوم الواجب فقط]

ثمّ إنّه لنتلي عليك من ذي عوض ـ إن شاء الله تعالى ـ أنّ جاعل الكل إبداعاً وإحداثاً وحفظاً وإبقاء هو القيّوم الواجب بالذات تعالى كبرياؤه، وما سواه لا يحلّ أنْ يعدّ إلّا من الشروط والمعدّات والمصحّحات للمجعولية. فإذن قد جبّ عرق الغلط من أسّ مَنبته[٧٢٣] في ساير المواد على الإطلاق.

[كيفية تأثير الجاعل في المجعول الباقي]

وأمّا قولهم: ـ تأثير[٧٢٤] الجاعل في المجعول الباقي:

[الف]: إمّا بأن يكون الأثر في البقاء نفس الذات المجعولة والوجود المفاد،[٧٢٥] فيلزم تحصيل الحاصل، وجعل المجعول.

[ب]: أو[٧٢٦] أمراً جديداً، فيكون التأثير في ذلك الأمر الجديد لا في الذات الباقية.

ـ فلقد[٧٢٧] كرّر عليك أُسلوب إفساده.

فالأثر نفس الذات والوجود بنفس الجعل الواحد المستمرّ و تحصيل الحاصل بنفس

---

٧١٩. د: يتحفظ
٧٢٠. ج: ـ بل انها... السخونة
٧٢١. خ: تكسره
٧٢٢. م: عناصر
٧٢٣. خ: مثبتة
٧٢٤. ج: تأثر
٧٢٥. ل: المفاد
٧٢٦. ج: إذ
٧٢٧. خبر عبارة «و أمّا قولهم»

التحصيل الأوّل لا استحالته فيه، بل هو[٧٢٨] من الأُمور الثابتة بالضرورة البتّية، [١]: فإن لوحظت وحدة الذات المجعولة[٧٢٩] المستمرّة في الأزمنة المتكثّرة في الوهم، كان الجعل أيضاً[٧٣٠] واحداً مستمرّ الاتّصال.[٧٣١]

[٢]: وإن لوحظت كثرة ما في الذات المجعولة إضافية بحسب الإضافة إلى تلك الأزمنة، يكون تكثّر الإضافة إلى تلك الأزمنة[٧٣٢] قد لحق ذلك الجعل الواحد أيضاً؛ و هناك أيضاً[٧٣٣] أثرٌ جديد وراء نفس الذات والوجود وهو البقاء، فإنّ الجاعل بعد الإحداث يحفظ الذات ويديمها مادامت الجعل، فيفيد الذات بتلك[٧٣٤] الإدامة معنى ما هو البقاء، وهو يعرض الذات المدامة بدوام الجعل وهو المعنى بإبقاء الذات وإدامتها، وعروض ذلك المعنى[٧٣٥] للذات يتّبع[٧٣٦] إدامة الذات،[٧٣٧] أي[٧٣٨] دوام الجعل ولا ينسلخ عنه الذات مادامت مستبقاة مستحفظة.

وأمّا أنّه إذا كان المتعلّق بالجاعل نفس الذات والوجود لا من جهة المسبوقية بالبطلان يسري ذلك إلى[٧٣٩] الفاعل، بل إلى جاعل الكلّ تعالى عن ذلك، فظلم واضح. أليس مناط التعلّق بالجاعل كون الذات غير ضروريّة التقرّر بنفسها، وكون الوجود وجود الماهية لا وجود نفسه.

مشاجراتٌ وحكومة
[في عدم قدم المعلول]

الفلاسفة المتهوّسون[٧٤٠] بقدم المعلولات لمّا تعطّلت عقولهم عن سلوك السبيل الروعي إلى تعرّف معنى الحدوث الدهري وتميّزه عن الحدوث الزماني[٧٤١] جعلوا طائفة

٧٢٨. ج: ـ هو
٧٢٩. خ: المجعول
٧٣٠. ج: الصادر
٧٣١. خ: + وان لوحظت... الاتّصال
٧٣٢. خ: ـ يكون تكثر الاضافات إلى تلك الأزمنة
٧٣٣. خ: ـ وهناك أيضاً
٧٣٤. ل، خ: تلك
٧٣٥. خ: ـ المعنى
٧٣٦. خ: ينتفى
٧٣٧. ج: ـ وعروض ذلك... الذات
٧٣٨. خ: ـ أى
٧٣٩. ل، م: ـ الى
٧٤٠. ل، د: المتهوسة
٧٤١. قوله: وتميّزه عن الحدوث الزماني...

←

من المعلولات دائمة الذوات في الأعيان وإن كانت حوادث ذاتية في لحاظ العقل، و[٧٤٢]حكموا باستنادها إلى جاعل الكلّ ـ عزّ مجده ـ استناداً أزليّاً أبديّاً.[٧٤٣]

والمتكلّمون حيث كانوا أحطّ درجة في إدراك المعقول،[٧٤٤] وأخسّ نصاباً من تعرّف الحقيقة وأشدّ بعاداً[٧٤٥] عن سبل[٧٤٦] عالم الملكوت جعلوا الأنوار المفارقة أيضاً زمانيّات وحدوثها حدوثاً زمانياً، وقاطبة ذوات[٧٤٧] الممكنات متّصفات بالحدوث الزماني وأصرّوا في استنكار استناد الشيء الدائم دواماً زمانيّاً إلى علّة.

[تفريع في الردّ على الأشاعرة على القول في القدماء الثمانية]

ثمّ من فضائح جهالات فئة منهم تلقّب بالأشعريّة إثباتهم مع القيّوم الواجب بالذات قدماء ثمانيةً سمّوها صفات المبدأ الأوّل جلّ ذكره، فهم بين أن يجعلوا الواجب لذاته تسعة، وبين أن يجعلوها معلولات لذات واجبة هي علّتها؛ وهذا شيء إن احترزوا عن التصريح به لفظاً فلا محيص لهم عن ذلك معنىً، فتكشف أنّهم كاذبون في دعواهم التواطؤ على نفي العلّية والمعلولية لو اتّفق أن كان المعلول أزليّاً.

[إنّ الإمكانيات بأسرها حادثات ذاتية ودهرية]

ومعلّم[٧٤٨] الحكمة اليمانية ـ إذ[٧٤٩] حاول أن يحمل عرش نضج الحكمة فهداه ربّه سواء السّبيل وأراه رُواء[٧٥٠][٧٥١] التحصيل، وجعله من الأُمّة الوسط[٧٥٢] الحاكمة بقسطاس

أي بحسب التحقّق، لا بحسب المفهوم؛ فإنّهم يميّزون بينهما بحسب المفهوم لكنّهم يقولون: إنّ كلّ حادث دهري فهو حادث زماني أيضاً. (منه)

٧٤٢. ج: في

٧٤٣. قوله: استناداً أزلياً ابدياً...

سواء كان أزلياً زمانياً كحركات الأفلاك، أو أزلياً دهريّاً سرمدياً كالمفارقات المحضة عندهم. (منه)

٧٤٤. يمكن أن يقرأ ما في م: العقول

٧٤٥. ج: بقاء

٧٤٦. ل: سبيل

٧٤٧. ج: ذات

٧٤٨. وهو المصنّف، قدّس سرّه. (١٢)

٧٤٩. ل، خ: إذا

٧٥٠. الرواء: حسن المنظر ـ الصحاح. (١٢)

٧٥١. ج: أراه / الرواء: بالضم حسن المنظر. (ش)

التعديل، ومن الذين هم[٧٥٣] قادة العقول[٧٥٤] إلى شرعة صقع الحقّ وطرقه عالم القدس بإراءة الطريق وإقامة الدليل ـ تعرّف وعرّف أنّ الطبايع الإمكانية والهويّات الجوازيّة بأسرها حوادث ذاتية وحوادث دهريّة. فطائفة[٧٥٥] منها مقتصرة على الحدوثين، وطائفة أُخرى صارت مع ذلك حوادث زمانية أيضاً، والجميع مخلوقات الباري الفاطر[٧٥٦] ومفطوراته جلّ ذكره.

[إنّ المعلولات مسبوقة بالبطلان]

فإذاً الفلاسفة إنّما حادوا عن الحقّ وانصرفوا عن حقيقة الحكمة إلى شبح الفلسفة في جعلهم الطبايع المعلولية والحقائق الجوازيّة دائمة[٧٥٧] الذوات في الأعيان غير مسبوقة بالبطلان في الخارج أصلاً، لا في اسنادهم المستوعبات لجميع الأزمنة وهي الذوات الزمانية الموصوفات بالدوام الزماني إلى تأثير الجاعل السرمدي تعالى مجده.

والمتكلّمون إنّما استشمّوا رائحة الحقّ[٧٥٨] في إثبات سبق البطلان على ذوات المعلولات قاطبة، لا في تحصيل أنّ ذلك السبق من أي الأنواع، ولا في قصرهم الإمكان على الحقائق الزمانية، ولا في نفيهم معلولية ما لا يكون حادثاً زمانيّاً، ومنعهم[٧٥٩] استناد الدائم بالدوام الزماني الذي ليس هو دواماً في وعاء الدهر،[٧٦٠] بل هو عدم اختصاص الحدوث في الأعيان بزمان بعينه إلى العلّة الجاعلة.

---

٧٥٢. اقتباس من البقرة /١٤٣: «وكذلك جعلناكم أمة وَسطاً» وجاء في تفسيره المأثور: «نحن الأمة الوسط». *الكافي* ج ١٩١/١، *دعائم الإسلام* ج ٢١/١، *تفسير الآلوسي* ج ٢/ ٤

٧٥٣. ج: بهم — ٧٥٤. ل: القول — ٧٥٥. ج: مطابقه

٧٥٦. م: الفاتر — ٧٥٧. ل: دائم — ٧٥٨. ج: الحقائق

٧٥٩. ج: منعم

٧٦٠. قوله: الّذي[ليس هو] هو دواماً في وعاء الدهر...

عند المصنّف، وأمّا عند الفلاسفة فكلّ دائم زماني فهو دائم دهري أيضاً وإن لم يكن كلّ دائم دهري دائماً زمانيّاً البتة. (منه)

[الردّ على من يقول أنّ المعلول الأزلي يصحّ إسناده إلى الفاعل الموجب فقط]

ثمّ إنّ أكثر المتكلّمين[٧٦١] لمّا لم يحصّلوا مذهب الفلاسفة ظنّوا بهم[٧٦٢] أنّهم لم يثبتوا قدرة اختياريّة للقيّوم الواجب بالذات، بل قدرة على سبيل الإيجاب؛ وتوهّموا أنّ مثار[٧٦٣] الخلاف في قدم العالم وحدوثه إنّما هو الخلاف في الإيجاب والاختيار، والمعلول الأزلي يصحّ إسناده إلى الفاعل الموجب دون المختار لوجوب[٧٦٤] تقدّم القصد الاختياري على تحقّق الأثر المعلول[٧٦٥] قطعاً.

وليس لهذه الظنون والأوهام مبدأ في كلام الفلاسفة، ولا مناط في أُصول العلم وقوانين الحكمة[٧٦٦] بوجه من الوجوه[٧٦٧] أصلاً، ولا خلاف هناك في صفة الاختيار، بل ليس يعقل؛[٧٦٨] وإنّما الخلاف في قدم العالم وحدوثه فقط، ولو فرض الخلافان فليس بينهما تعلّق لزوميّ؛ إذ يمكن استناد المعلول الأزلي إلى الفاعل الموجب وإلى[٧٦٩] المختار كما يمكن استناد الحادث إليهما؛ وتقدّم الاختيار يجوز أن يكون بالذات كما[٧٧٠] يكون بالزمان، فسبق الإيجاد قصداً كسبق الإيجاد إيجاباً في جواز كونهما بالذات[٧٧١] دون الزمان، وفي جواز كون أثرهما[٧٧٢] قديماً.

[تنقيح قول الفلاسفة في أنّ الفاعل الأزلي فعله أزلي]

والفلاسفة لم يذهبوا[٧٧٣] إلى أنّ الأزلي يستحيل أن يكون فعل الفاعل[٧٧٤] مختار، بل

---

٧٦١. م، د: المتكلمون — ٧٦٢. خ: ـ بهم — ٧٦٣. ل: منشأ
٧٦٤. د: بوجوب — ٧٦٥. م: + مطلقاً — ٧٦٦. ج: الحكم
٧٦٧. م: الوجود
٧٦٨. قوله: بل ليس يعقل...
إذ لا يعقل سلب الاختيار إلّا بنفي العلم والقدرة، وهم مثبتون لهما ومعنيا القدرة المشهور ـ أي كون المبدأ بحيث أن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل وصحّة الفعل والترك ـ متلازمان متّفقان على معنى واحد، فلا يعقل القول بأحدهما دون الآخر، كما توهّمه المتكلّمون ونسبوهم إليهم. (منه)
٧٦٩. ش: ـ الى — ٧٧٠. ج: ـ يمكن استناد... كما
٧٧١. د: ـ بالزمان فسبق... بالذات / ل: + كما يكون — ٧٧٢. ج: اثر / ل: اثرها
٧٧٣. دفع لما نسبوه إلى الفلاسفة من أنّ الأزلي لا يستند إلى المختار. (سمع)
٧٧٤. م: فعلا مفاعل (؟)

ذهبوا إلى أنّ الفعل الأزلي يستحيل أن يصدر إلّا عن فاعل أزلي[٧٧٥] تامّ في الفاعلية، وأنّ الفاعل الأزلي التامّ في الفاعلية يستحيل أن يكون فعله غير أزلي.

ولمّا كان العالم عندهم فعلاً أزليّاً استندوه إلى فاعل أزلي تامّ في الفاعلية وذلك في علومهم[٧٧٦] الطبيعية.

وأيضاً لمّا كان المبدأ الأوّل عندهم أزليّاً تامّاً في الفاعلية حكموا بكون العالم الذي هو فعله أزليّاً، وذلك في علومهم الإلهية.

ولم يذهبوا أيضاً إلى أنّه تعالى ليس بقادر مختار، حاشاهم عن ذلك الظنّ القبيح والقول الفضيح والكفر الصريح. بل إنّما ذهبوا إلى أنّ قدرته واختياره لا يوجبان[٧٧٧] كثرة في ذاته الواحد الأحد الحقّ، وإنّ فاعليّته ليست كفاعليّته المختارين من الحيوانات فضلاً عن كونها لا كفاعلية المجبورين[٧٧٨] من ذوي الطبايع الجسمانية.

وقد بلغوا في وصفهم وحدة الباري الأوّل وقدرته وإرادته المبلغ الأقضى والدرجة القصوى، لكنّهم زاغوا عن الحقّ في إشراكهم[٧٧٩] بربّهم بعض مصنوعاته في القدم السرمدي، ولم يجعلوا في إزائه الحدوث الدهري، ولم يميّزوا[٧٨٠] الأزلية السرمديّة عن الأزلية الزمانية، ولم يحقّقوا[٧٨١] [٧٨٢] أنّ طباع[٧٨٣] الإمكان يأبى إلّا الحدوث الدهري، فلذلك كانت الحقائق الجوازيّة والذوات الإمكانية مسبوقة بالبطلان في وعاء الدهر، مع أنّ فاعلها أزلي سرمدي تامّة في الفاعلية، فالقصور من جوهر القابل لا من تلقاء الفاعل، والنقص طباع الإمكان والكمال ذاتي الوجوب.

فهناك[٧٨٤] يمتحق[٧٨٥] ما تمثّلوا به، فقالوا: أ ليس[٧٨٦] «الشعاع من الشمس وليس الشمس من الشعاع وإن دام بدوامها فلاتتعجّب[٧٨٧] من كون الحقّ قائماً[٧٨٨] بالقسط،

---

٧٧٥. ج: ـ يستحيل أن يكون... ازلي
٧٧٦. د: علوم
٧٧٧. ل، د: لا يوجب ان
٧٧٨. ل، خ: بالمجبورين
٧٧٩. م: اشراكم
٧٨٠. ل: لم يتميزوا / م: لم ميزوا
٧٨١. إشارة إلى دفع حكمهم في علومهم الإلهية. (سمع)
٧٨٢. ل، خ: يتحققوا
٧٨٣. ل: طبايع
٧٨٤. أي عندما عرفت ذلك. (سمع)
٧٨٥. ل: يمحق
٧٨٦. ل: فقالوا ليس
٧٨٧. خ: فلا يتعجب
٧٨٨. أي مفيضاً دائماً. (١٢)

وماذا[٧٨٩] يضرّ الشمس دوام شعاعها وبقاء[٧٩٠] ذرّات[٧٩١] في نورها»،[٧٩٢] وهذه الحقائق مضمون عنها بالتبيان من قبلنا في مستقبل القول إن شاء الله تعالى.

ذيل

[إنّ النزاع بين الفلاسفة والمتكلّمين ليس بلفظي في أزلية العالم]

[ما قاله الرازي في المقام]

للاغترار بتلك الظنون الفاسدة أقدم[٧٩٣] مثير فتنة التشكيك على أن قال: «التحقيق أنّ[٧٩٤] الخلاف هاهنا بين الفلاسفة والمتكلّمين لفظي؛ لأنّ[٧٩٥] المتكلّمين جوّزوا أن يكون العالم على تقدير كونه أزليّاً معلولاً لعلّة أزلية، لكنّهم نفوا[٧٩٦] القول بالعلّة والمعلول لا بهذا[٧٩٧] الدليل، بل[٧٩٨] بما دلّ على وجوب كون المؤثّر في وجود العالم قادراً.

وأمّا الفلاسفة فقد اتّفقوا على أنّ الأزلي يستحيل أن يكون فعلاً لفاعل[٧٩٩] مختار، فإذن حصل الاتفاق على أنّ كون[٨٠٠] الشيء أزليّاً ينافي[٨٠١] افتقاره إلى القادر المختار ولا ينافي افتقاره إلى[٨٠٢] العلّة الموجبة، فقد ظهر أنّه لا خلاف في هذه المسألة[٨٠٣]».[٨٠٤]

[ما قاله المحقّق الطوسي في ردّه]

ففضّحه بعض من يحمل عرش التحقيق والتحصيل بأنّ: «هذا صلح عن[٨٠٥] غير تراضي الخصمين؛ وذلك لأنّ المتكلّمين بأسرهم صدّروا كتبهم بالإستدلال على وجوب

---

٧٨٩. أى: أي ضررٍ يضرّ الشمس، إلى آخره. (١٢)
٧٩٠. ج: بقائه
٧٩١. م: ذات
٧٩٢. هذه عبارة شيخ أتباع الرواقية في *الهياكل* [٨٦/]. (سمع)
٧٩٣. ل: ـ للاغترار... أقدم / ل: + الأغر اى
٧٩٤. م: من
٧٩٥. ج: ان
٧٩٦. ج: ـ نفوا / خ: لغوا
٧٩٧. ج: لهذا
٧٩٨. ج: ـ بل
٧٩٩. د: فعل الفاعل / خ: للفاعل
٨٠٠. ل، خ: يكون
٨٠١. ج: بها فى
٨٠٢. ج: ـ القادر المختار... الى
٨٠٣. راجع: *شرح الإشارات* ج ٨٠/ـ٨١
٨٠٤. أي القول بأزلية المعلول مع القول بالعلّية والمعلولية. (سمع)
٨٠٥. ل، ش، خ: من

كون العالم محدثاً من غير تعرّض لفاعله، فضلاً عن أن يكون فاعله مختاراً أو غير مختار، ثمّ ذكروا بعد إثبات حدوثه أنّه محتاج إلى محدث، وأنّ محدثه يجب أن يكون مختاراً؛ لأنّه لو كان موجباً لكان العالم قديماً وهو باطلٌ بما ذكروه أوّلاً؛ فظهر أنّهم ما بنوا حدوث العالم على القول بالاختيار، بل بنوا الاختيار على الحدوث.

وأمّا القول بنفي العلّة والمعلول فليس بمتّفق عليه عندهم؛ لأنّ مثبتي الأحوال[٨٠٦] من المعتزلة قائلون بذلك صريحاً، و[أيضاً] أصحاب هذا الرجل[٨٠٧] أعني الأشاعرة يلتزمونه[٨٠٨] في القدماء الثمانية التي يثبتونها مع المبدأ الأوّل بالمعنى، وإن لم ينصّوا[٨٠٩] عليه باللفظ؛ فقد ظهر[٨١٠] أنّهم غير متّفقين على القول بنفي العلّة والمعلول مع اتّفاقهم على القول[٨١١] بالحدوث.

وأمّا الفلاسفة فقد أثبتوا للمبدأ الأوّل القدرة والاختيار على أكمل الوجوه إلّا[٨١٢] أنّهم قالوا: إنّ الفاعل المختار الأزلي إذا كان تامّاً في الفاعلية، فإنّ فعله يكون أزليّاً».[٨١٣]

ويفضحه[٨١٤] أيضاً: أنّه كيف لا يكون هاهنا خلاف، وبين الخلاف في[٨١٥] علّة الحاجة أ هي[٨١٦] الإمكان أو الحدوث، وبين هذا الخلاف تلازمٌ متكرّر من الطرفين؛ والأوّل ثابتٌ عند هذا الرجل.

مصباحٌ إضائي
[في إبطال الأولوية الخارجية الغير الواجبة]

إذ قد تحقّقت أنّ[٨١٧] الممكن لا يترجّح[٨١٨] أحد طرفيه إلّا بعلّة مرجّحة من خارج،

---

٨٠٦. ل، م: ـ الاحوال ٨٠٧. المصدر: الفاضل ٨٠٨. ل: يلتزمون / م: يلزمونه

٨٠٩. د: لم يتصوّر

٨١٠. المصدر: أعني الأشاعرة يثبتون مع المبدأ الأول قدماء ثمانية، سمّوها صفات المبدأ الأوّل، فهم بين أن يجعلوا الواجب لذاته تسعة وبين أن تجعلوها معلولات لذات واجبه معي علّتها، وهذا شيء ان احترزوا عن التصريح به لفظاً، فلا يخصّ لهم عن ذلك المعنى، فظهر...»

٨١١. م: + و

٨١٢. م: اما ٨١٣. راجع: شرح *الإشارات* ج ٣/ ٨٠ـ٨٢ مع اختلاف في العبارات

٨١٤. ل، خ: تفضيحه ٨١٥. ج: ـ فى ٨١٦. م: الحاجة هى

٨١٧. ج: ـ ان ٨١٨. خ: لا يرجع

والأولويّة بالنظر إلى الذات مستحيلة الجواز ككفتي[٨١٩] الميزان المتساويتين لا يمكن أن يترجّح إحداهما[٨٢٠] على الأخرى[٨٢١] من غير أن ينضاف إليها شيء آخر، فالآن تعرف أنّ تلك العلّة لابدّ أن توجب الطرف الراجح الذي هو معلولها،[٨٢٢] فالأولويّة الخارجية الغير البالغة مبلغ الوجوب غير مجدية كما ظنّته[٨٢٣] قبائل من العامّة المتسمّية بالمتكلّمين، بل إنّ مناط الفعلية هو الوجوب، والممكن يجب أن يجب بالعلّة وبالقياس إليها وإلّا لم يصحّ أن يتقرّر، وعلّته يجب أن تجب بالقياس إليها[٨٢٤] فقط، ويمتنع أن تجب به.

أ ليس إذا لم يكن واجباً عند وجود العلّة بها وبالقياس إليها، بل كان أولى فحسب كان في حدّ الإمكان عنه بعد!؟ إذ لا[٨٢٥] وجه للامتناع عنه؛ فكان مع تلك الأولويّة بحسبها يجوز أن يتقرّر وأن لا يتقرّر غير متعيّن التخصص[٨٢٦] بأحدهما، فيعود طلب سبب الترجيح جذعاً؛[٨٢٧] إذ الأولويّة مشتركة بين الطرفين ومنحفّظة[٨٢٨] في الصورتين، فإذاً هي مستوية النسبة إلى الأمرين مع انحفاظ تحقّق العلّة واستمرار ذاتها. فيكون الممكن المعلول مع تلك الأولويّة يحتاج من رأس إلى حصول شيء[٨٢٩] ثالث يتعيّن له به التقرّر عن البطلان، أوالبطلان عن التقرّر عند حصول العلّة.

ثمّ هو أيضاً غير مفيد الوجوب، بل إنّما بحسبه[٨٣٠] الجواز، فلايقف الطلب ويتمادى الأمر إلى لا نهاية، وإذاً[٨٣١] في كلّ مرتبة لا يكون ما فرض سبباً بسبب[٨٣٢] ويلزم خرق الفرض متمادياً إلى لا نهاية أيضاً.

وإذا تمادى إلى لا نهاية لا يكون مع ذلك قد حصل[٨٣٣] تعيّن للمتقرّر[٨٣٤] أو اللاتقرّر؛ إذ كلّ من المراتب الغير المتناهية كالمرتبة[٨٣٥] المبتدأة في استواء نسبة[٨٣٦] الأولويّة فيها مع

---

٨١٩. خ: لكفتى
٨٢٠. ش: أحدهما
٨٢١. خ: أحدهما على الاخر
٨٢٢. ل، خ: هو علّة
٨٢٣. خ: ظنّه
٨٢٤. خ: اليه
٨٢٥. د: ازلا
٨٢٦. ل، خ: التخصيص
٨٢٧. قوله: فيعود طلب سبب الترجيح جذعاً...
جذعاً بالجيم وبالذال المعجمة. وبالتحريك ـ أي بفتح الجيم والذال جميعاً ـ معناه: جديداً وحديثاً. (منه)
٨٢٨. م: منحفظة
٨٢٩. ج: ـ شيء
٨٣٠. ل، خ: بحسب
٨٣١. ج: فاذن
٨٣٢. م: سبب
٨٣٣. ل: ذلك فضل
٨٣٤. خ: المتقرر
٨٣٥. ج: بمرتبه
٨٣٦. ل، خ: النسبة

فرض حصول ما فرض سبباً إلى طرفي[٨٣٧] الفعلية واللافعلية، فـيكون مـع حـصول[٨٣٨] تلك[٨٣٩] الأسباب المتمادية إلى لا نهاية بأسرها مجتمعة استواء تلك النسبة باقياً عـلى شأنه، فإذاً ذلك التمادي ليس يفيد تعيّناً لأحد الأمرين بالضرورة.

فإذن تبيّن أنّ هذا محال لا من جهة أنّه ذاهب إلى لا نهاية في العلل؛ لأنّ ذلك في هذا الموضع بعد مشكوك في إحالته[٨٤٠] إلى أن يحين[٨٤١] حين أن تتبرهن[٨٤٢] استحالته، بل من جهة أنّه مع ذلك لم يحصل بعد ما به يتخصّص ما قد فرض متخصّصاً.

وبالجملة، الوجوب يبتّ[٨٤٣] النسبة الجوازيّة إلى الفعلية واللافـعلية، وتـعيّن أحـد الأمرين ويقطع الطلب، ويكفي[٨٤٤] لتحقّق وجوب الوجوب ووجوب وجوب الوجوب، وهكذا إلى حيث يلحظ العقل دون الأولويّة وأولويّة الأولويّة، وهكذا جملة الأولويّات اللامتناهية لانحفاظ كلّ واحدة منها، والجملة[٨٤٥] جميعاً مع كلّ من الفعلية واللافـعلية لبقاء جملة الأولويّات الغير المتناهية على حالها في كلّ من الصورتين، لفرض[٨٤٦] جواز كلّ منهما مع تلك جميعاً، وإلّا كان[٨٤٧] يلزم من الجوازيّات الصرفة نسبة[٨٤٨] وجوبية بتية، وذلك خرق الفرض مع أنّه بعينه رجوع عن البـاطل المأمـول للـمستنكر[٨٤٩] إلى الحـقّ المقصود للمستثبت[٨٥٠].

فقد صحّ إذن أنّ[٨٥١] كلّ ما هو ممكن التقرّر لا يتقرّر ولا يوجد ما لم يـجب تـقرّره ووجوده بعلّته،[٨٥٢] وبالقياس إلى علّته، فإذن[٨٥٣] لا يتصوّر إلّا أن يكون ترجـيح العـلّة للمعلول إيجاباً ورجحان المعلول عنها وجوباً، وما لم يكن كذلك لم تكن العلّة علّة ولا المعلول معلولاً.

---

٨٣٧. ج: طرق
٨٣٨. ج: + ما فرض سبباً الى طرفى
٨٣٩. ل: ذلك
٨٤٠. م: حالته / اقتباس من كلام الشيخ في الهيات *الشفاء*، المقالة ١، الفصل ٦، ص ٣٩
٨٤١. م: يحن
٨٤٢. م: تبرهن
٨٤٣. خ: يثبت
٨٤٤. م: يكن
٨٤٥. خ: بالجملة
٨٤٦. ج: يفرض
٨٤٧. خ: لكان
٨٤٨. ل: لنسبة / ج: نسبية
٨٤٩. ج: للمستكبر
٨٥٠. ل: للمثبت
٨٥١. ج: ـ ان
٨٥٢. خ: لعلته
٨٥٣. خ: ـ فاذن

فإذن تحدس من ذلك أنّ كلّ علّة يجب أن تكون واجبة في علّيّتها؛ إذ لو كانت ممكنة العلّية لم تكن تقوى بما هي علّة بالجواز[٨٥٤] على أن تصير مبدءاً للإيجاب والوجوب.

فإذاً العلّة الأُولى كما يجب أن تكون واجبة لذاتها كذلك يجب أن تكون واجبة في علّيّتها، فهذا سبيل آخر إلى تعرّف أنّ المبدأ الأوّل تعالى ذكره بذاته واجب العلّية، كما أنّه بذاته واجب التقرّر والوجود؛ إذ مطلق العلّية يجب أن يكون بالوجوب ولا وجوب هناك من غير الذات، وعسى أن يعوزك[٨٥٥] أن تستجدي[٨٥٦] هذا السرّ[٨٥٧] في عدّة مسائل ربوبيّات.

استضاءة

[في معنى كلّ ممكن محفوف بوجوبين]

هل قرع سمعك قولنا: «كلّ ممكن محفوف بوجوبين، سابق ولاحق» فما[٨٥٨] أحققناه[٨٥٩] الآن هو الوجوب السابق الآتي من تلقاء الجاعل أوّلاً، ثمّ الذات والوجود، وبإزائه الامتناع السابق الناشي[٨٦٠] من اقتضاء العلّة، ويلزم من إيجاب العلّة الجاعلة الطرف المقابل، والذات المتقرّرة يجب تقرّرها في زمان التقرّر، ووجودها في زمان الوجود[٨٦١] علي اللحاظ التحييثي وهو الوجوب اللاحق يلحق بعد التقرّر والوجود، ويسمّي الضرورة بحسب المحمول، وفي إزائه[٨٦٢] الامتناع اللاحق بشرط المحمول.

فإذا أخذ الممكن بالنسبة إلى جاعله المستجمع لمنتظرات المجعول ومصحّحات المجعولية كان له منه وجوب التقرّر، وبحسبه امتناع البطلان مادام هو على الاستجماع؛ ويستتبع ذلك وجوب الوجود وامتناع العدم. والجاعل يعطي هذا الوجوب أوّلاً، ثمّ يفعل الذات والوجود، وعدم العلّة التامّة يقتضي وجوب البطلان ووجوب[٨٦٣] العدم أوّلاً، ثمّ البطلان والعدم.

---

٨٥٤. ل، خ: الجواز
٨٥٥. ل: يعودك
٨٥٦. أي تطلب جدواه. (سمع)
٨٥٧. ل: اليه
٨٥٨. خ: فما
٨٥٩. خ: حققناه
٨٦٠. م: السابق التي شيء
٨٦١. قد وقع من هنا سقط كثير في نسخة ل
٨٦٢. م: ذراته
٨٦٣. ل، خ: ـ وجوب

و إذا أخذ من حيث إنّه متقرّر مادام متقرّراً كان لحقه وجوب التقرّر والوجود وامتناع البطلان والعدم، أو من حيث إنّه باطل مادام باطلاً كان في اعتبار العقل يلحقه وجوب البطلان والعدم وامتناع التقرّر والوجود.

[الوجوب السابق واللاحق في الممكن]

فكلّ ممكن سواء كان متجوهر الذات أو باطل الذّات فإنّه محفوف في لحاظ العقل لوجوبين وامتناعين، وليس يمكن الخلوّ عنهما بحسب نفس الأمر أصلاً لا باعتبار التقرّر ولا باعتبار البطلان وإن كان ذات الممكن بما هو على طباع الإمكان ليس لذاته[٨٦٤] من حيث هو هو شيء من ذلك.

أمّا عدم الخلوّ عن الوجوب السّابق تقرّراً وبطلاناً وكذلك الامتناع السّابق المساوق له، فكأنّه قد تمّ عندك بياناً.

و أمّا الوجوب اللاحق وكذلك الامتناع اللاحق المساوق له، فلأنّ التقرّر ينافي البطلان والوجود، والعدم فيكون منافياً لإمكان البطلان في زمان التقرّر وإمكان العدم في زمان الوجود. فهل ذلك إلّا اقتران النقيضن وهو ممتنع.

فاذن كان البطلان في زمان التقرّر والعدم في زمان الوجود ممتنعاً على المتقرّر الموجود، فيكون التقرّر في زمان التقرّر واجباً، والوجود في زمان الوجود بالضرورة، وكذلك البطلان في زمان البطلان والعدم في زمان العدم. وكما السابقان وجوب بالغير وامتناع بالغير، فكذلك اللاحقان أيضاً وجوب بالغير وامتناع بالغير.

ولسنا نعني بشرط التقرّر والوجود في اللاحقين أنّ مفروض الوجوب اللاحق هو الذات المتقرّرة مع تكرار التقرّر والموجودة مع تكرار الوجود، ويرجع إلى الذات مع حيثية ما هي من الاعتبارات العقلية، أي مجموع الذات ومفهوم التقرّر أو مفهوم الوجود أو الذّات المحيثّة على سبيل التقييد البحت دون دخول القيد، فالماهيّات الاعتبارية وراء الذوات المتأصّلة المعروضة للوجوب والامتناع.

بل إنّا إنّما نعني أنّ نفس الذات المتقرّرة معروض الوجوب السابق واللاحق جميعاً،

٨٦٤. خ: ذاته

لكنّ الذّات المتقرّرة بعينها[٨٦٥] متأخّرة بالذات عن وجوبها السّابق، ومتقدّمة على وجوبها اللاحق، والوجوب اللاحق ليس يمكن أن يخلو عنه عقد ما فعلي أبداً، لكنّه لا ينسلخ عن مقارنة جواز الارتفاع بالنظر إلى الذات، وإسم الوجوب يقع عليهما لا بالتساوى.

[أقسام الضرورة عند الميزان اليماني]

و سبيل إسباغ القول على ما أدّت إليه الحكمة الميزانية اليمانية أن يقال الضرورة[٨٦٦] في العقود:

[١]: إمّا ضرورة مطلقة، وهي الذاتية الأزلية السرمدية، كقولنا: الله تعالي موجودة بالضرورة، أو عالم بالضرورة.

[٢]: أو ضرورة غير مطلقة، وهي:

[الف]: إمّا معلّقة[٨٦٧] بوصف على أنّها مع ذلك الوصف، لا بسببه، وهي الذاتية المقيّدة مع الوصف، كقولنا: العقل جوهر مفارق، أو الإنسان حيوان؛ فإنّا لا نعني بذلك أنّ العقل سرمداً جوهر مفارق، أو الإنسان لم يزل ولا يزال حيواناً، بل نعني أنّ العقل مادام متقرّر الذات في وعاء الدّهر، وذلك لا يكون إلّا بعد إفاضة الجاعل ألبتة؛ فإنّه يصدق عليه الحكم الإيجابي بأنّه جوهر مفارق، وكذلك[٨٦٨] الإنسان مادام متقرّر الذات من تلقاء الجاعل، فإنّه[٨٦٩] حيوان.

[ب]: وامّا معلّقة[٨٧٠] بشرط على سبيل الاستناد إليه، لا تعليقاً على سبيل مجرّد المعية، وهي التي يقال لها المشروطة.

والشرط: إمّا داخل العقد، وإمّا خارج عنه.

والدّاخل: إمّا متعلّق بالموضوع، وإمّا[٨٧١] متعلّق بالمحمول.

والمتعلّق بالموضوع: إمّا ذاته، وإمّا صفته الموضوعة[٨٧٢] معه.

---

٨٦٥. ل، خ: بنفسها
٨٦٦. ج: في الضرورة
٨٦٧. ج، خ: متعلقة
٨٦٨. ج: كذا
٨٦٩. ج: وإنّه
٨٧٠. ج، خ: متعلقة
٨٧١. ج: ـ متعلّق بالموضوع، وإمّا
٨٧٢. قوله: وأمّا صفته الموضوعة معه...

←

والمتعلّق بالمحمول واحد؛ لأنّه أيضاً وصف، وليس له ذات تباين ذات الموضوع.

والخارج: إمّا بحسب وقت بعينه، أو لا بعينه.

فجميع أقسام الضرورة سبعة، واحدة مطلقة ذاتية سرمدية؛ وواحدة ذاتية غير أزلية ولامطلقة بل مع الوصف؛ وخمسة مشروطة.

واعتبار هذه الأقسام في جانبَي الإيجاب والسلب واحد غير مختلف إلّا في[٨٧٣] شرط المحمول؛ فإنّك إذا قلت: «زيد ليس بكاتب مادام كاتباً» لم يصحّ، بل إنّما يصحّ إذا قلت: «مادام ليس بكاتب»؛ وحينئذ صيّرت السلب جزءاً من[٨٧٤] المحمول، فعادت القضية موجبة، لا سالبة.

والضرورة بشرط المحمول لا تخلو عنها قضية فعلية أبداً، فإذا صحّ «ج» «ب»، فإنّه يكون بالضرورة «ب» حال كونه «ب»، وهي ضرورة متأخّرة عن الوجود، لاحقة به.

وساير الضرورات متقدّمة على الوجود، موجبة إيّاه. ونعني بحال التقرّر والوجود ما يعمّ وعاء الدّهر والأحيان الزمانية.

وهناك شكوك أخلدت بالأذهان في هذه الأحكام، فحريّ بنا أن نحلّها حلّاً ونقلع بنيانها عن المقام قلعاً.

تشكيك وفحص
[في كيفية عروض الوجوب على الممكن]

لقد وعيت ما أو عيناه سمعك من أنّه إذا وقع أحد طرفى الممكن وقتا مّا فإن قيس طرفه الآخر إلى ذاته من حيث هو كان ممكناً له في ذلك الوقت ألبتة، وإن قيس إلى ذاته من حيث له فعلية ذلك الطرف كان[٨٧٥] ممتنعاً عليه، لا بحسب الذات بل بحسب تقييده بما

←

ما يكون الشرط فيه نفس ذات الموضوع هو مثل قولنا: «المثلث ذو الزوايا بالضرورة»، فإنّ ذات المثلّث علّة هذه الضرورة، وأمّا وجود المثلث أفليس جزء العلّة، بل إنّما تُقيد تلك الضرورة بأنّها مع وصف الوجود للمثلّث لا مطلقاً، فهي بالقياس إلى ذات المثلث ضرورة بشرط الوصف وبالقياس إلى وجوده ضرورة ذا مع الوصف. (منه)

٨٧٣. خ: ـ في

٨٧٤. م: في

٨٧٥. ج: ـ كان

ينافيه، فهو امتناع لاحق بالغير، وبإزائه للطرف الواقع وجوب بالغير لاحق.[٨٧٦]

[التشكيك]

فإن وقع اليك تشكّك بعض المتشكّكين فيه بأنّ ذات الممكن مأخوذاً مع أحـدهما يمتنع له الآخر امتناعاً ذاتياً نظراً الي المجموع، وكيف لا واجتماع النقيضين محال لذاته!؟ وليس ذلك ينافي إمكانه للذات من حيث هو وحده فيكون بإزائه لامحالة وجوباً ذاتياً، لا بالغير؟

[الفحص]

فقل: أوضح لنا الفحص أنّ الطرفين هناك مقيسان إلى نفس الذات بما هي نفس الذات، لا إلى الذّات بما هي على فعلية أحدهما. فلا امتناعَ هناك ☐ بالغير؛ واجتماع النقيضين وإن كان[٨٧٧] مستحيلاً لذاته لكن صدق أحدهما في زمان صدق الآخر ممتنع لا لذاته بل لصدق الآخر؛ ولولاه لم يستلزم اجتماع النقيضين. فإذاً الممكن المطابق للواقع يـمكن نقيضه بالذّات، ويستحيل بالغير؛ فالإمكان الذاتي يقابل الامـتناع الذاتـي، والإمكـان الوقوعي بحسب نفس الأمر يقابل الامتناع مطلقاً. فإنّ صدق المطلقة الوقتية يسـتحيل لصدق الدائمة.

و ما يقال: إنّ دوام الإيجاب لا ينافي إمكان السلّب، فينبغي أن يعنى فيه إمكان السلب بالنظر إلى الذّات لا بحسب الوقوع في نفس الأمر.

ثمّ إن قيس الطرفان إلى الذّات من حيث الفعلية كان امتناع الطرف الآخر[٨٧٨] بحسب تلك الحيثية التي هي كالجزء، فلم يلزم أيضاً أن يكون الامتناع ذاتياً، بل إنّما هو بالنظر إلى المقيس اليه بحسب ما جرى مجرى جزء ما منه.

[الوهم]

فإن أوهم ذلك أنّ المقيس اليه حينئذٍ يرجع إلى أن يكون من الأمور الاعـتبارية، إذ

---

٨٧٦. ج: ـ لاحق
٨٧٧. ج: ـ كان
٨٧٨. ج: الاول

الملحوظ هو الذات المتقرّرة مادامت متقرّرة على تكرير التـقرّر، وتـقييد الذّات بـهذه الحيثية التي هي صنعة العقل، فإذاً مجموع الذات مع القيد أو الذات المقيّدة عـلى سـنّة التقييد لا يكون إلّا من الاعتباريات العقلية، فكيف يكون معروض الوجوب!؟

[التنبيه]

قيل: نحن لانروم أنّ مفهوم هذا الملحوظ له الوجوب اللاحق، بل إنّما نحن رائمون أنّ ما هو[٨٧٩] مبدأ هذا اللحاظ في نفس الأمر وهو الذات المتقرّرة[٨٨٠] في زمان تقرّرها، أعنى ما لو حاول العقل أن يعبّر عنه كرّر التقرّر وحيّث الذات، وليس في نفس الأمر إلّا مصداق هذا التحييث؛ ومصحاح هذا التعبير هو ما يحب تقرّره في ذلك الحـين وجـوباً لاحـقاً ويمتنع سلخ ذلك التقرّر عنه بحسب نفس الأمر امتناعاً كذلك.

و بالجملة، العقل يشهد أنّ[٨٨١] الوجوب اللاحق يعرض الذّات المتقرّرة حين لا بطلانها في نفس الأمر، وإن شئت ساغ لك أن تجعل المعروض نفس الذات بما هي الذّات مـن حيث هي، والعارض وجوب التقرّر حال التقرّر على أن يقع التحيّث فـي حـيّز مـتعلّق العارض دون المعروض بأن يضاف الوجوب أوّلاً الي تقرّر الذّات حال تقرّرها، ثمّ يلحظ عروض هذا المضاف للذّات بما هي هي، ويلحق عروضه للذّات من حيث هي بعد التّقرر لا محالة.

[سخافة ما قاله بعض المقلّدين في المقام]

فإذا تقوّىٰ ذلك لديك، فما أسهل أن يظهر لك سخافة ظنّ بعض متأخّرة المقلّدين[٨٨٢] أنّ قياس[٨٨٣] الطرف الآخر الي الممكن له اعتبارات:

---

٨٧٩. م: ـ ما هو　　٨٨٠. ل، خ: متقررة　　٨٨١. خ: بأن

٨٨٢. قوله: سخافة ظنّ بعض متأخّرة المقلّدين...

و هو أحد المتجاسرين ■ على كتاب *تهافت الفلاسفة* وبعض من قد يسير مع حملة عرش التحقيق قد نسج على منواله اقتداءً به. (منه)

■ أي الفاضل عليّ الطوسي، ذكره في حاشيته على منطق حاشية شرح *مختصر الأصول*. (سمع)

٨٨٣. خ: يقاس

أحدها: أن يقاس إلى ذات الممكن من حيث هي مع عزل النظر عن الواقع فيها، و بهذا الاعتبار يكون ممكناً لها في ذلك الوقت، بل في جميع الأوقات.

و ثانيها: أن يقاس اليها بحسب تقيّدها[٨٨٤] بالطرف الواقع، علي أن يكون قيداً لأجزاء؛ وحينئذ:

[الف]: ان اعتبر ثبوت الطرف الآخر لنفس الذّات المقيدة بذلك الطرف من حيث هي من غير ان يكون للتقييد دخل مما يثبت له الطرف الآخر يكون ممكنا لها دائما وممتنعا لها بالغير في ذلك الوقت؛

[ب]: وإن اعتبر ثبوته لها لا من حيث هي بل من حيث[٨٨٥] تقيّدها[٨٨٦] بذلك الطرف، فقد يكون الطرف الآخر ممكناً، بل واقعاً؛ وقد يكون ممتنعاً بالذّات مثلاً إذا اعتبر الممكن الموجود من حيث إنّه موجود، و[٨٨٧] بحيث يكون للتقيّد بالوجود دخل فيما يثبت[٨٨٨] له الطّرف الآخر، فالعدم ممكن[٨٨٩] له، بل واقع، بل واجب؛ ولا يلزم من هذا اجتماع النقيضين[٨٩٠] لأنّ الموصوف بأحدهما الذات من حيث هي، وبالآخر الذات من حيث التقييد،[٨٩١] وإذا اعتبر الممكن المعدوم من حيث هو معدوم كذلك، فالوجود ممتنع له بالذات.

و ثالثها: أن يقاس اليها مع تقيّدها[٨٩٢] بحيث يكون المقارن جزءاً لما يثبت[٨٩٣] له الطرف الآخر، ويتأتّي فيه أيضاً التقسيمان المذكوران في الثاني. وتوهّم لزوم اجتماع النقيضين هنا أبعد.

فقد حصل من ذلك أنّ ما وقع هذه الاعتبارات بالقياس إليه في[٨٩٤] الاعتبارين الأوّلين ممكن بالذّات، وفي الأخيرين ممتنع بالذّات.

---

٨٨٤. هكذا في النسخ
٨٨٥. ج: ـ بل من حيث
٨٨٦. ج: تقييدها
٨٨٧. خ: ـ و
٨٨٨. خ: ثبت
٨٨٩. ج: ـ ممكن
٨٩٠. ج: النقيض
٨٩١. م: التقيد (؟)
٨٩٢. ج: تقييدها
٨٩٣. خ: ثبت
٨٩٤. خ: و

شكّ وحلّ
[في معنى الوجوب في الممكن]

[الشكّ]

و لعلّك تقول أ لست تحكم أنّ البطلان في زمان التقرّر ممتنع[٨٩٥] بالنظر إلى الذات من حيث هي، فإذن يكون التقرّر في زمان التقرّر واجباً بالنظر إلى الذات من حيث[٨٩٦] هي[٨٩٧] هي مرتبة؛ فكيف حكمت أنّ ذلك في وجوب بالغير لا بالذات، وأنّه لا ينسلخ عن مقارنة جواز العدم بالنظر إلى الذات قطعاً.

[الحلّ]

فيقال لك: أما فطّنك سلف البيان ومُسلف الفحص فيما ضاهي هذا النمط أنّه ربّما يمتنع البطلان حين التقرّر على الذات بما هي هي يجب أن يجب للذات اللابطلان حين التقرر،[٨٩٨] وهو أعمّ من التقرّر حين التقرّر ومن البطلان رأساً في الآزال والآباد، فلا يلزم من وجوب هذا الأعمّ وجوب ذلك الأخصّ، بل يمكن بالنظر إلى الذّات بما هي هي ارتفاع التقرّر حين التقرّر عنها في ضمن البطلان في الآزال والآباد؛[٨٩٩] رأساً.

فاذاً وجوب التقرّر حين التقرّر إنّما يلحق الذات بعد فرض التقرّر؛[٩٠٠] فإذا تقرّرت وجب اتّصافها به، لا إذا لم يكن للتقرّر وقوع أبداً فلم يكن التقرّر حين التقرّر إلّا مجرّد مفهوم ليس هو عنواناً لشيء ممّا تقرّر[٩٠١] في نفس الأمر أصلاً[٩٠٢] فإذاً لحوق هذا الوجوب متوقّف على وقوع التقرّر وعلى كلّ ما يتوقّف عليه ذلك التقرّر؛ فإذاً هو لامحالة وجوب بالغير وممكن الانسلاب[٩٠٣] عن ذات الممكن بذاته ألبتة.

---

٨٩٥. ج: واجبا
٨٩٦. ج: ـ فإذن يكون التقرّر... حيث
٨٩٧. م، ج: ـ هي
٨٩٨. ج: ـ على الذات بما... في التقرر
٨٩٩. خ: + فلايلزم من وجوب هذا الأعمّ وجوب ذلك الأخصّ
٩٠٠. ج: ـ فاذاً وجوب التقرّر... التقرّر
٩٠١. م: قرر
٩٠٢. ش: ـ أصلاً
٩٠٣. ج: انساب

رفاء[٩٠٤] شكّين ووقاء[٩٠٥] فحص
[في عدم تبدّل الوجوب بالغير إلى بالذات وبالعكس]

كأنّ متحيّن وقت التشكيك يقول: أ ليس قد سبق أنّه لا يتصوّر لذاتٍ مّا واحدة بعينها إمكانان أو وجوبان وإمكانا وجودٍ، أو وجوبا وجودٍ!؟ وكيف تتعدّد ضرورة ذات[٩٠٦] بعينها أو لا ضرورتها، وضرورة الوجود بالقياس إلى ذات بعينها أو لا ضرورته!؟ فإذن ما خطبكم تقسّمون الوجوب إلى وجوب سابق و[٩٠٧] وجوب لاحق لتقرّر الذّات الواحدة وللوجود بالقياس اليها!؟

وأ ليس قولكم سالفاً الواجب بالذّات لا يكون واجباً بالغير؛ إذ الوجوب بالغير لا يعرض الّا الممكن بالذات؛ وقولكم[٩٠٨] في هذا الموضع الوجوب اللاحق وجوب بالغير، ولا يخلو عنه عقد ما فعلي أبداً، من[٩٠٩] الأقوال المتناقضة والأحكام المتصادمة!؟[٩١٠]

فقولنا «القيّوم الواجب بالذّات ـ جلّ ذكره ـ متقرّر أو موجود» عقد فعلي، فإذا لزمه الوجوب اللاحق كان يلزم أن يكون الواجب بالذات واجباً بالغير تعالي عنه، فيقال له صحّ امتناع أن يتكرّر الإمكان أو الوجوب بالقياس إلى شيء واحد، والوجوبان السابق واللاحق ليسا[٩١١] بالقياس إلى شيء واحد بالحقيقة.

فالواجب بالوجوب السابق هو الممكن لا بشرط[٩١٢] اتّصافه بالمحمول، بل ذاته بما هي تلك الذات، لا بما هي ذات متقرّرة وموجودة، وبالوجوب[٩١٣] اللاحق هو بشرط اتّصافه به، أعني الذات من حيث هي متجوهرة وموجودة[٩١٤] على قياس المشروطة بشرط[٩١٥] الوصف، حتّي إذا أخذ موضوع الفعلية من حيث جوهره مطلقاً غير مقيّد بذلك الشرط ارتفع الوجوب اللاحق؛ والوجوبان من العوارض العقلية؛ ومعروضاهما منحاز أحدهما عن الآخر في لحاظ العقل بحسب التمايز التحيّثي هناك و إن كان واحد الذات في

---

٩٠٤. رفوت الثوب رفوةً، الرفاء: الالتحام والاتفاق. (١٢)
٩٠٥. الوِقاء: الوقاية، الصون، الستر
٩٠٦. م، ج: الذات
٩٠٧. م: أو
٩٠٨. ش: قولاكم
٩٠٩. خ: في
٩١٠. ج: المتضادة
٩١١. خ: + لا
٩١٢. م: بشرط لا
٩١٣. ج: وجوب
٩١٤. خ: ـ وموجودة
٩١٥. م: شرط

نفس الأمر.

أ ليس اختلاف الحيثيات مَطية اختلاف الأحكام لذات واحدة، وإهمال الاعتبارات أفق اختلال العلم وحيّز بطلان الحكمة!؟ وكذلك الواجب بالذات نفس ذاته. والواجب بالوجوب اللاحق ذاته بحسب أنّه متقرّر وموجود، وهذا الاعتبار أمر[٩١٦] وراء نفس الذات، فلاتكون الذات بحسب هذا الاعتبار واجباً بالذات، بل الواجب بالذات هو ذاته بذاته.

[تحقيق في معنى الضرورة الوصفية والوقتية]

و أمّا ما يظنّ ـ أنّ معروض الوجوب[٩١٧] بحسب المحمول هو بعينه معروض الإمكان، والوجوب السّابق لا بتغاير الذات ولا باختلاف الاعتبار أصلاً، وشرط المحمول حيثية تعليلية، فنسبة الكتابة مثلاً إلى الإنسان هي الضرورة بشرط الكتابة، كما نسبة الانخساف إلى القمر مكيّفة بالضرورة في وقت المقابلة، فالشرط والقيد قيدان للضرورة لا للموضوع، ولذلك يسمّيان بالضرورة الوصفية والضرورة الوقتية ـ فليس على أسلوب ما ذهابه أو إيابه إلى سبيل التحصيل.

و كيف يجب ذات الممكن وحده في زمان القيد، والمحمول بما هو محمول ليس يلزم أن يكون ضرورياً لذات الموضوع وحده في زمان من الأزمنة، فذات الإنسان وحده لا يكون بذاته يجب له الكتابة أصلاً، لا في زمان الكتابة ولا في زمان الخلوّ عنها؛ بل يجب أن يقيّد إمّا ذات الإنسان بكونه في زمان الكتابة، فتجب له الكتابة، وأمّا الكتابة بأنها في زمان الكتابة فتجب لذات الإنسان وحده ولكن لا مطلقاً، بل بعد عروض الكتابة له.

و أمّا الكتابة المطلقة فإنّ نسبتها إلى الإنسان بشرط الكتابة هي الضرورة، وإلى الإنسان المرسل وإن كان في وقت الكتابة هي الإمكان، كما أنّ نسبة تحرّك الأصابع إلى

---

٩١٦. م، ج: ـ أمر

٩١٧. قوله: وأمّا ما يظنّ أنّ معروض الوجوب...

الظانّ بعض من قد يسير مع حملة عرش التحقيق اقتداء ببعض من سبقه ■. (منه)

■ قاله في حاشيته الجديدة للشرح *الجديد على التجريد* (سمع)

ذات الكاتب بشرط الكتابة ضرورية، وإليه وحده في وقت الكتابة جوازية، فيصدق قولك بالضرورة «كلّ كاتب متحرّك الأصابع مادام كاتباً» بشرط الوصف، و لا يصدق مادام الوصف لا على التحييث التقييدي، فالشرط والقيد قيدان إمّا للموضوع أو للمحمول، والضرورة بحسب تقييد الموضوع أو المحمول تصير وصفية، و ليس تقييد الموضوع يصادم كون معروض الإمكان والوجوب بشرط المحمول واحداً؛ إذ المعنيّ بذلك هو أنّ معروضهما واحد بالذات، لا بحسب الحيثيات.

ثمّ ألم يستبين عند تأمّل غائر أنّ شرط المحمول إن لم يكن قيداً لإحدى الحاشيتين، كان نفس التقرّر والوجود واجباً بالقياس إلى ذات الممكن وحده، ومحال بالضرورة الفطرية أن يكون ذلك الوجوب له بذاته!؟ فيجب حينئذ لحاظ استناده الي العلّة ألبتة؛ فإذن يرجع الوجوب اللاحق وجوباً سابقاً.

و أيضاً شرط المحمول إذا كان حيثية تعليلية كان الوجوب معلّلاً به وحاشيتاه نفس ذات الموضوع وطبيعة المحمول على وصف الإطلاق. ومن المستحيل أن يكون الشيء علّة لوجوب نفسه لشيء فلا يكون المحمول علّة لوجوب نفسه للموضوع.

و أيضاً كيف يمكن أن يكون شرط المحمول علّة لوجوب المحمول نفسه بالقياس إلى ذات الموضوع وحده لا بشرط المحمول!؟ وهل هذا إلّا فاسد الانتظام في نفسه!؟

فإذا لم يكن الموضوع مشروطاً ولا المحمول[٩١٨] مشروطاً، بل هما مطلقان لابشرط، فأين وما الشرط الذى يدّعي أنّه علّة!؟ فإن جعل الشرط قيداً للوجوب لا للحاشيتين قيل فقد جعل حيثية تقييدية للعارض وإن لم يجعل قيداً للمعروض وهو الموضوع!؟

فإذاً لا محيص من أن يجعل قيداً مّا، وإلّا لم يحصل ما هو مناط الوجوب اللاحق، بل كانت الملحوظات بأسرها مطلقات، وحينئذٍ:

[١]: فإمّا أن يجعل حالاً للموضوع، وقد عرفت سبيله؛

[٢]: وإمّا أن يجعل قيداً للوجوب العارض، بأن يؤخذ ذنابة للمحمول، فيضاف إليه الوجوب.

٩١٨. ج: ـ وهل هذا إلّا فساد الانتظام في نفسه، فإذا لم يكن الموضوع مشروطاً ولا... المحمول

[تحقيق في كيفية اعتبار الضرورة في الوجوب السابق واللاحق]

و سبيل حقّ الفحص على هذا أن يقال التقرّر حين التقرّر والوجود حين الوجود غير أصل التقرّر والوجود، فإذاً تقرّر الذات الواحدة واحد لا يتصوّر أن يتعدّد، ووجود الشيء الواحد يستحيل أن يتكثّر، فلا يمكن أن يتكرّر الضرورة لشيء واحد أو اللاضرورة قطعاً، والضرورة بحسب التقرّر والوجود هي المسماة بالوجوب السابق.

ثمّ هناك مفهوم آخر زائد على نفس التقرّر والوجود، وهو التقرّر حال التقرّر والوجود حال الوجود، وهو ضروري للذات، لا ينسلب عنها أبداً بعد ما أن وقعت في صقع التقرّر والوجود؛ وضرورة هذا المفهوم هي المسمّاة بالوجوب اللاحق، وليس يتعلّق حصوله للذات إلّا بفعلية التقرر والوجود؛ فإن لم يكن فعلية التقرّر والوجود للذات متوقفاً على أمر وراء الذات بل كان الذات بذاته متقرّراً موجوداً، لم يكن عروض الوجوب اللاحق له متوقّفاً على شيء مّا غير الذات أصلاً. فإذن قد انتظم الحقّ[919] وانصرم الباطل.

حقيقة تحصيلية

[في الفرق بين الضروريات المعتبرة في القضايا]

أ لست إذا حملت الشيء على نفسه فقلت: «الإنسان إنسان أو الكاتب كاتب» مثلاً، كانت الضرورة بحسب المحمول هناك لا تباين الضرورة الذاتية مع الوصف أو الضرورة بشرط الوصف بالذات، بل إنّما بحسب الاعتبار فقط من جهة ما يلحظ الموضوع في حيّز المحمولية!؟ ففي قولك: «الإنسان إنسان بالفعل بالضرورة» ضرورة واحدة، يقال لها: ضرورة ذاتية غير مطلقة، بل مع الوصف بأحد الاعتبارين، وضرورة بشرط المحمول بالاعتبار الآخر؛

و في قولك: «الكاتب كاتب بالفعل بالضرورة» ضرورة واحدة هي ضرورة بشرط الوصف باعتبار وضرورة بشرط المحمول باعتبار آخر.

و وزان قولك: «الإنسان إنسان مادام متقرّر الذات بالضرورة» هو وزان قولك: «الإنسان إنسان بالفعل مادام انساناً بالضرورة».

---

٩١٩. خ: الأمر

و قولك: «الكاتب كاتب بشرط كونه كاتباً بالضرورة» على أن يكون الشرط قيداً الموضوع،[٩٢٠] سبيله سبيل قولك: «الكاتب كاتب بالفعل مادام كاتباً بالضرورة» على أن يكون ذلك قيداً لمحمول وشرطه، و لا فرق هناك إلّا بنحو الاعتبار.

فاحدس من ذلك أنّ القضية الفعلية إذا كانت نسبتها ضروريةً، ضرورة مطلقه ذاتية سرمدية، وإنّما يتصوّر ذلك إذا لم يكن المحمول أمراً وراء ذات الموضوع، وكان ذات الموضوع متقرّراً بنفسه، موجوداً بذاته؛ كانت الضرورة بشرط المحمول هناك إنّما تغاير الضرورة المطلقة الذاتية السرمدية، لا بالذات، بل بحسب الاعتبار فقط؛ فانّ الضرورة بحسب المحمول هناك هي عين الضرورة بحسب الموضوع إلّا بالاعتبار، والضرورة بحسب الموضوع ليست ضرورة بشرط اتّصاف الموضوع بوصف، ولا معلّلة بذات الموضوع، ولا ضرورة ذاتية مقيّدة بأنّها[٩٢١] مع كون الموضوع على وصف ما هو الوجود لا أزلاً وأبداً، بل إنّها ضرورة مطلقة ذاتية أزلية سرمدية.

[معرفة الضرورة المطلقة الذاتية السرمدية]

فإذاً قولنا: «القيّوم الواجب بالذات متقرّر موجود بالفعل بشرط كونه متقرّراً موجوداً بالضرورة» هو بمثابة قولنا: «القيّوم الواجب بالذات[٩٢٢] متقرّر موجود بالفعل بشرط كونه قيّوماً واجباً بالذات بالضرورة»؛ إذ المحمول هو بعينه معتبر في نفس الموضوع الذى هو متسرمد التقرّر والوجود بذاته.

و كذلك قولنا: «القيّوم الواجب بالذات عالم بالفعل مادام عالماً بالضرورة» هو كقولنا: «القيّوم الواجب بالذات عالم بالفعل مادام قيوماً واجباً بالذات[٩٢٣] بالضرورة».

و قولنا: «القيوم الواجب بالذات متقرّر وموجود أو عالم مادام قيوماً واجباً بالذات بالضرورة» هو بعينه كقولنا: «القيّوم الواجب بالذات متقرّر وموجود، أو عالم سرمداً على الإطلاق بالضرورة».

فإذن لا ينبغي أن يُعبأ باعتبار الوجوب اللاحق بحسب المحمول في العقود الفعلية التي

٩٢٠. خ: قيد للموضوع ٩٢١. ج: + مقيدة بأنها
٩٢٢. ج: ـ متقرّر موجود بالفعل... الواجب بالذات ٩٢٣. ج: + متقرّر

موضوعها القيّوم الواجب بالذات، جلّ ذكره.

فإنّ ما يستجدي اعتبار هذه الضرورة هو أن يعلم أنّ القضية ربّما تخلو عن ساير الضرورات مع كونها فعلية، وليس تخلو عن هذه قضية ما فعلية أصلاً، وإنّ هذه الضرورة ليس تثبت بحسبها الحكم، بل إنّما هي تلحق بعد تحقّق الحكم، وأنّ الممكن بحسب الوجوب اللاحق لا يستغني عمّا يرفع عنه الجواز بحسب نفس الأمر، وهو باقٍ معه على طبيعة إمكانه بخلاف الوجوب السابق، فإنّ الممكن وإن بقى معه على طبيعة إمكانه الذاتي، لكنّه ليس بحسبه على النسبة الجوازية إلى الفعلية في نفس الأمر، فهو مستغنٍ بحسبه؛ فإذا كانت هذه الضرورة هي الضرورة بحسب الموضوع، بل هي الضرورة المطلقة الذاتية السرمدية باعتبار آخر فلا يبقى كثير اعتداد بجدواها.

فإذاً الوجوب اللاحق بشرط المحمول إنّما يعتبر للقيوم الواجب بالذات ـ جلّ ذكره ـ بأن يلحظ نفس ذاته بشرط نفسه وهو اعتبار جدواه يسير غير كثير، وإن اعتبر فلا يكون الوجوب فيه إلّا[٩٢٤] بحسب الذات.

فقد تجلّى لك أن ليس[٩٢٥] في المبدأ الأوّل الباري تعالي مجده إلّا التقرّر[٩٢٦] المحض والوجوب البحت والوجوب المطلق بالذات، والغير كلّه من تلقاء صنعه؛ ولا شيء فيه من الغير أصلاً، وقد كان تحصيل هذه الحقيقة لدى الجمهور من أبناء الصناعة من عوصاء الأمور، فإذن قد استقرّ عرش الحقّ، والحمد لله رب العالمين.[٩٢٧]

وهم وتنبيه
[في كيفية اقتران العدم بالقضية الفعلية التي موضوعها الواجب بالذات]

[الوهم]

ربّما سمع قول شركائنا السّالفين وجوب الفعليات يقارنه جواز العدم، فأورد عليه أنّ

---

٩٢٤. جج: ـ إلّا
٩٢٥. جج: ـ ليس
٩٢٦. م: النور
٩٢٧. اقتباس من كريمة الحمد / ٢ وغيرها.

قولنا: «الواجب بالذات[٩٢٨] متقرّر[٩٢٩] وموجود» قضية فعلية، ووجوبها اللاحق ليس يقارنه جواز العدم.

[التنبيه]

و كأنّك بما دريت متبصّر بالأمر،[٩٣٠] فالوجوب اللاحق من حيث هو وجوب لاحق ليس في طباعه استيجاب امتناع العدم لكونه بحسب التقييد، فإذا ارتفع و لكونه بعد تحقق القيد، فإذا كان جايز اللاتحقّق جاز لا تحقّقه، وإن كان قد اتفق أن يقارن امتناع العدم إذا كانت الفعلية عنصر الضرورة المطلقة الذاتية لا لاستحقاق طباعه بما هو وجوب لاحق، بل لخصوصية عنصر الضرورة المطلقة الذاتية[٩٣١] السرمدية وكون الوجوب اللاحق هناك راجعاً إلى نفس الوجوب السابق الذى هو الوجوب المطلق الذاتي السرمديّ لخصوص المادّة ليس يفسخ ذلك الضابط لاختلاف الاعتبارين وتغاير الحيثيتين.

فاذاً الوجوب اللاحق من حيث هو وجوب لاحق لا من حيث هو راجع إلى الوجوب السابق المطلق الذاتي السرمدي، ليس يستوجب امتناع العدم؛ ويقارنه جواز العدم في كثير من الفعليات، وهي جملة الفعليات التي موضوعاتها الحقائق الجوازية والطبايع الإمكانية، فعدم جواز العدم في فعلية بخصوصها لا يمنع[٩٣٢] مقارنة جواز العدم في أكثر الفعليات، واستغراق الجمع المحلّي باللام لو التزم فإنّما معتبر بالقياس الي المراتب المختلفة الجمعية بحسب اختلاف أشخاص الجماعات وأفراد المجموع، لا بالقياس إلى كلّ واحد واحد.

و لذلك ربّما قيل في العلوم اللسانية أنّ استغراق الفرد أشمل، فإنّ المفرد المعرّف بلام الجنس صالح لأن يراد به جميع أفراد الجنس وأن يراد به بعضه إلى الواحد الواحد منه كما في قوله ـ تمجّد و تعالي ـ: ﴿يأكله الذئب﴾.[٩٣٣] والجمع المحلّي بلام الجنس صالح لأن يراد به جميع الجنس وأن يراد به بعضه، لا إلى الواحد منه وإن كان قد يلزم شمول كلّ

---

٩٢٨. ج: ـ بالذات

٩٢٩. ج: مستقر

٩٣٠. ج: كأنك ممّا ينصر بالأمر

٩٣١. ج: ـ لا لاستحقاق طباعه... الذاتية

٩٣٢. ج: لا يمتنع

٩٣٣. يوسف /١٣

واحد[٩٣٤] في بعض الصيغ بالخصوص من جهة أخرى، كما في قوله تعالى: ﴿ربّ العالمين﴾.[٩٣٥]

ثم يصحّ أخذ القضية على أنّها في صورة جزئية أو طبيعية، كما في قولهم: العدم قد يعرض لنفسه، والوجوب شامل للذاتي ولما[٩٣٦] بالغير.

فمسائل العلوم قد تكون في صور جزئيات وإن لم يصحّ أن يكون شخصيات، فمؤدّى العقد أنّ طبيعة وجوب الفعليات قد يقارنها جواز العدم ومادّة المقارنة مخصوصة بالممكنات.

نصّ
[في أنّ الواجب بالغير لا يلحقه البطلان مطلقاً]

اذا تحقّق الوجوب اللاحق وقتاً مّا فإنّه يمتنع أن يلحقه بطلان بحسب نفس الأمر مطلقاً،[٩٣٧] وذلك لأنّه ليس يمكن أن يرتفع عن ذلك الوقت ـ و إلّا اتفق النقيضان بالاقتران ـ ولا عن غير ذلك الوقت، فإنّه لم يكن [أن] يتحقّق في وقت آخر غير ذلك الوقت حتي يرتفع عنه أو لا يرتفع عنه؛ فإذاً هو متحقّق في حدّ وقته،[٩٣٨] وليس يصلح أن يتحقّق في حدّ آخر من ساير الحدود أصلاً، ومعنى جواز العدم معه جواز العدم في ذلك الوقت بالنظر إلى الذات وان امتنع بحسب نفس الأمر حيث حصّل فيه التقرّر، و تحقّق ذلك للوجوب بحسب حصول التقرّر.

---

٩٣٤. ش: + واحد

٩٣٥. الحمد / ٢

٩٣٦. خ: ـ لما

٩٣٧. قوله: بحسب نفس الأمر مطلقاً...
أي سواء كان من ذلك الوقت أو في وقت آخر. (منه)

٩٣٨. ج: متحقق في ذاته

مضيقٌ عويصٌ وفصيةٌ[٩٣٩] فسيحةٌ
[كيف يتقدّم وجوب المعلول على وجوده في الإيجاد]

كدت أسمعك تقول: قد استوى الأمر في الوجوب اللاحق فما شأن الوجوب السابق وكيف تتقدّم الصفة على وجود موصوفها، بل على ذات الموصوف، فقد أصّلتم أنّه لا تكون للشيء حقيقة تصوّرية وماهية حقيقية إلّا بجعل الجاعل، فكيف يحكم باتصاف الماهية أوّلاً بالوجوب، ثمّ بتقرّرها وصدورها عن الجاعل، ولا ماهية ما لم يكن جعل. وأ ليس الوجوب جهة العقد فيكون القول بتقدّم الوجوب على الوجود وعلى تقرّر الذات قولاً بأنّ الممكن صار متقرّر الذات بالضرورة!؟ ثمّ تقرّر ذاته وصار موجوداً بالضرورة، ثمّ وجد؛ وهل هو إلّا ما شاكلته أن يكون خلواً من التحصيل!؟ فإنّ القضية الضرورية أخصّ من المطلقة، فلا يتقدّم صدق الضرورية عليها، وأيضاً الوجوب تأكّد في فعلية الذات ووجودها فكيف يتقدّم عليها، وما لم تتجوهر ماهية كيف يكون لها استحقاق التجوهر والوجود، وإذا تجوهرت أُنتزع منها الوجود قبل ساير الصفات بأسرها.

فإذاً الماهية ووجودها المنتزع منها متقدّمتان على استحقاقها التجوهر والوجود، فقد انفسخ تقدّم الوجوب على التقرّر والوجود، ويقوم التقرّر والوجود بالوجوب السابق.

فيقال لك أوّلاً: أ لم يستبن فيما قد استبان لك أنّ في الصفات العينية بالقياس إلى موصوفاتها ما يتقدّم على الموصوف بأحد الاعتبارات، وذلك في الصورة بالقياس إلى الهيولى!؟ فإنّها من حيث هي صورة شخصية حالّة في الهيولى متأخّرة عنها ومن حيث أنّها صورة مّا متقدّمة عليها مقوّمة إيّاها، فكذلك ليكن من المستبين لديك أنّ في الصفات العقلية ما على تلك الشاكلة كالوجوب، وقد علمت أنّه يشبه الصورة من وجه، فوجوب كل ماهية من حيث هو تأكّد الحقيقة والوجود وصف يعرض الماهية في لحاظ العقل ويتأخّر عنها تأخّراً بالماهية ومن حيث يستند هو والماهية إلى العلّة الجاعلة أثر الجاعل ومتقدّم على الماهية في الترتب عليه والصدور عنه.

---

٩٣٩. قوله: مضيق عويص وفصية...

مُثلّثة الفاء. (منه)

لست أعني بذلك أنّ هناك أثرين صادرين، بل أعني أنّ هناك صادراً واحداً يبدعه الجاعل، فيجد العقل أنّه ماهية مّا كالإنسان مثلاً وأنّه ممكن مّا، وذلك من حيث ليس لجوهر ذاته بذاته ضرورة التذوّت واللاتذوّت فضلاً عن ضرورة الوجود واللاوجود، بل هو ذات ما جائزة الفعلية والبطلان، وأنّه واجب ما من الواجبات بحسب نفس الأمر، وذلك من حيث تجب فعليته ووجوده في نفس الأمر، و يحكم أنّه يستند إلى الجاعل الموجب[٩٤٠] من حيث نفس ذاته بما هو هو ومن حيث تجب فعليته، لا بما يوصف بطباع الإمكان على ما قد ارتكز في بصيرتك وأنّه بما هو واجب التجوهر في نفس الأمر أسبق في الاستناد إلى الجاعل منه بحسب نفس جوهره وبما هو هو، وبما هو واجب وجوده، في نفس الأمر أسبق في الاستناد إليه منه بحسب ما هو موجود.

فالماهية بعد لحاظ الاعتبارات و تفضيلها و تمييز بعضها عن بعض محكوم عليها عند العقل بأنّها أوّلاً واجبة التجوهر من تلقاء الجاعل الموجب، ثمّ صادرة بنفسها منه، فواجبة الوجود من تلقائه، فموجودة من جنبته، كما الهيولى متصوّرة بهذه الصورة بما هي صورة مّا من تلقاء المبدأ الجاعل،[٩٤١ ٩٤٢] فمتقرّرة الذات من جوده، فمتصوّرة بهذه الصورة بما هي صورة بعينها من افاضته.

و الفرق أنّ الهيولى والصورة متمايزتا الذاتين بحسب نفس الأمر، والوجوب ليس هو شيئاً مباين الذات للماهية، بل هو أحد اعتبارات الماهية المجعولة في لحاظ العقل وأحد عوارضها العقلية؛ والإمكان الذي يشبه المادّة ومتمّماتها من وجه وإن كان متقدّماً في قضاء العقل على استناد الماهية ووجوبها إلى الجاعل، لكنّه ليس يستند إلى الجاعل، بل هو ليسية ضرورة الفعلية والبطلان بحسب نفس الماهية.

فإذاً الواجب بحسب نفس الأمر مرتبة من مراتب المعلول المجعول، متقدّمة في المعلولية على ساير المراتب التي هي للمجعول في لحاظ العقل. ولا يلزم من ذلك أن لا يتقدّم عليه معروضه في العقل من حيث هو معروضه بحسب الحصول بالفعل في لحاظ العقل.

فالمعلول من حيث الحصول بالفعل في لحاظ العقل، وذلك هو حيّز الموصوفية

---

٩٤٠. ج: الواجب

٩٤١. م: قد وقع إلى هنا سقط في نصّ نسخة ل

٩٤٢. م، خ: + بهذا

والمعروضية، تتقدّم لا محالة نفس ماهيته المتقرّرة هناك على واجبيته، ومن حيث الاستناد إلى الجاعل بحسب نفس الأمر تتقدّم واجبيته على نفس ماهيته المتقرّرة من جود الجاعل في نفس الأمر، والوجوب الذي قضينا بتقدّمه على نفس الماهية المتقرّرة وعلى وجودها هو المحمول في قولك وجبت الماهية فتجوهرت فوجدت، كما التجوهر وكذا الوجود فيه محمول وليس ما يكون ألبتة جهة.

فقولك الوجوب جهة العقد:

[١]: إن عنيت به أنّ في الوجوب ما قد يكون، فصحيح؛ ولسنا نستضرّ به، إذ الوجوب المعني به محمول؛

[٢]: وان عنيت أنه ليس يكون إلّا جهة فسفسطة، إذ كلّ من هذه الثلاثة قد يكون جهةً وقد يقع محمولاً.

أ لست تعتبر بقولك العقل واجب بالإمكان وممكن بالضرورة وشريك الباري ممتنع بالضرورة!؟ فالوجوب في الأول محمول والجهة هي الإمكان، والإمكان في الثاني محمول والجهة: الوجوب، والمحمول في الثالث هو الامتناع، والجهة: الوجوب أيضاً.

فاذاً القول بتقدّم الوجوب على تقرّر الماهية ووجودها قول بأنّ الممكن صار ضروري تقرّر الماهية، فتقرّرت ماهيته وصار ضروري وجود الذّات، فوجد ذاته، و صيرورته ضروريّ التقرّر، والوجود ممكن بالذات مستند إلى الجاعل، لا بأنّ الممكن صار متقرّر الذّات بالضرورة، فتقرّر وصار موجوداً بالضرورة فوجد، فبين الاعتبار فرقان بيّن.

و ضرورة التقرّر والوجود وان استلزمت التقرّر بالضرورة والوجود بالضرورة لكنّها متقدّمة بالاعتبار على التقرّر والوجود بالإطلاق، وعلى التقرّر والوجود بالضرورة، فالجاعل أوّلاً يفعل ضرورة التقرّر والوجود، ثمّ يفعل التقرّر والوجود، فيلزم صدق التقرّر والوجود بالضرورة، فإذن لم يلزم صدق الضرورية من دون صدق المطلقة.

على أنّ لأحد أن يلتزم أنّ الممتنع هو افتراق[٩٤٣] الضرورية، والمطلقة في الصدق بحسب نفس الأمر لا تقدّم الضرورية علي المطلقة بحسب الاعتبار إذا تلازمتا وتوافقتا في الصدق بحسب نفس الأمر.

٩٤٣. م، ج: اقتران

[كيفية اتّصاف الممكن بالوجوب اللاحق والوجوب السابق]

فهذا نمط من الفحص على أسلوب التحصيل فإن لم يشبعك قيل لك أ لم يتل عليك في الدروس[٩٤٤] السابقة أنّ كلّ ممكن فإنّما له قبل جعل الجاعل ماهية تقديرية كما للمستحيلات!؟ ثمّ بعد الجعل تنقلب تلك إلى ماهية[٩٤٥] حقيقية، وليس يتصوّر ذلك في المستحيلات.

فإذن ما أسهل لك أن تجعل الوجوب السابق قبل اعتبار التقرّز بماهية الممكن متعلّقاً بمفهومه الذى يلحظ بإزائه ماهية تقديرية، فيكون يجب في لحاظ العقل لذلك المفهوم بإيجاب الجاعل أن ينقلب من ماهية تقديرية إلى ماهية حقيقية، فيجعل الجاعل الماهية الحقيقية، فتتصّف بوجوب التقرّر بحسب الاستناد إلى الجاعل والتعلّق به، ويتصّف أيضاً بوجوب الوجود بالاستناد اليه، فيصير محكوماً عليه بالوجود، ويعبّر عن ذلك بالوجوب السابق، ثمّ يعرض الوجوب بحسب التقرّر والوجود، حال التقرّر والوجود[٩٤٦] ويسمّى الوجوب اللاحق.

و إن اشتهيت فوق ذلك فحصاً تحصيلياً ألقى اليك أنّ الوجوب السابق علي تقرّر ماهية الممكن إنّما[٩٤٧] يكون بالحقيقة من أوصاف ذات الجاعل، فإذا تمّت متمّمات تحقّق المعلولية ومصحّحات فعلية المجعولية وجب للجاعل أن يبدع الماهية، ثمّ جعلها فتجوهرت، فالعقل يلحظ الماهية المتجوهرة من وجود الجاعل ويقضي أنها في طباعها بحيث يستدعي أن يعرض لجاعلها أوّلاً وجوب أن يبدعها، ثمّ هي تتقرّر بإبداع الجاعل إياها، فيتصف بوجوب التقرّر عن جهة الاستناد إلى الجاعل وبوجوب الأيسية فيكون أيساً؛ وهذا هو الوجوب السابق. ثمّ يلحقها بحسب تقرّرها وأيسها في حال تقرّرها وأيسها وجوب لاحق.

[الوجوب والإيجاب المعتبرين في الجاعل حين جعل الماهية]

فإذاً من لوازمِ الماهية كونها بحيث تجب مسبوقيتها بأن يجب للجاعل أن يبدع شيئاً

٩٤٤. م، ج: الرؤوس   ٩٤٥. ج: تنقلب تلك الماهية   ٩٤٦. مخ: + حال التقرر والوجود
٩٤٧. ج: أن

هو هي بعينها، واتّصافها بوجوب التقرّر والأيس بحسب الاستناد إلى الجاعل ريثما شيّئها وفعل نفسها. وعروض هذا الوجوب للجاعل معناه: أنّه يصير محكوماً عليه بوجوب أنّ يصدر عنه نفس ماهية المجعول، وإذا لوحظ شأن[٩٤٨] الجاعل بالاضافة إلى المجعول بحسب هذا المعني عبّر عنّه بالإيجاب. فإذن هذا المعني وجوب باعتبار وإيجاب باعتبار آخر، وأيضاً هو وصف عارض للجاعل باعتبار، وللمجعول باعتبار آخر[٩٤٩] وأنّ المجعول من حيث هو مجعول نفس ذاته وسنخ حقيقته و جوهر ماهيته نعت من نعوت العلّة وشأن من شؤونه ووصف من أوصافه.

فلاتنقبض من كون[٩٥٠] وجوبه قبل مرتبة التقرّر ممّا يلحظ عروضه لذات الجاعل. فالجاعلية والمجعولية أتمّ الارتباطات الاتّصالية الروعانية الملكوتية، وأقوى الالتصاقات الاختصاصية العقلانية الرغبوتية. فلا تبعدنّ، فبارئك أقرب اليك من[٩٥١] طباعك إلى ذاتك، ومن ذاتك إلى نفسك ومن نفسك الي جسدك بمرّات لا متناهية ولا متضاهية.

عجاب ذهولي
[في مقالة من لا يعترف بقيام وجوب الممكن في مؤثّره]

إنّ ما يستأهل أن يتعجّب منه على شدّة ما ذهول بعض من يتشمّر[٩٥٢] أكثريّاً لحمل عرش التحصيل عن سرّ الحكمة وحيوده عن سبيل الحقّ حيث يقول: إنّ وجوب الممكن المقتضي لوجود الموصوف به لا يمكن أن يكون قائماً بمؤثّره لأنه وصف الممكن، ووصف الشي يستحيل أن يقوم بغيره، والقائم بالمؤثّر إن كان ولابدّ منه فهو الإيجاب لا

٩٤٨. ش: شيئان ٩٤٩. ج: ـ وأيضا هو وصف... آخر

٩٥٠. ج: كونه

٩٥١. ش: + من نفسك إلى جسدك و من ذاتك إلى نفسك و من طباعك إلى ذاتك

٩٥٢. قوله: ذهول بعض من يتشمّر لحمل عرش التحصيل...

عنى به خاتم الحكماء المحقّقين، نصير الملّة والدين، وقد وقع منه في *نقد المحصّل*. ■ (منه)

لم نعثر على صريح ألفاظه والظاهر أنّ العبارة التالية نقلت بالمعنى، ولكن فليراجع: *نقد المحصّل* /١١٤ـ١١٨

الوجوب، وذلك الوجوب أمر عقلي كساير الصفات، ويكون قائماً بالمتصوّر من الممكن عند الحكم بحدوثه.

فقد أريناك طريق التحصيل، فإذ قد دريتَ سبق ذلك الوجوب على مرتبة التقرّر ثمّ على مرتبة الوجود، وكونه وصفاً للمؤثر، وأنّه وجوب وإيجاب باعتبارين ـ وأنّ الأثر إذ ما أن أثبته الجاعل وأبدع حقيقته، يقوم به الوجوب من جهة الجاعل في لحاظ العقل كساير الصفات العقلية ـ فقد أحطت خُبراً بأنّ هذه النشيد ليس بسديد.

تنبيه دفاعي
[في كيفية اتّصاف المعلول الأوّل بالوجوب]

إنّ ما شدّدنا أزره هدماً استشكل:[٩٥٣] أنّ الوجوب سواء كان لازماً أو عارضاً يتوقّف الاتّصاف به على وجود موصوفه، إمّا في الخارج أو في الذّهن، لكونه وصفاً عقلياً ثبوتياً، فلو كان المعلول الأوّل متصفاً بالوجوب يكون هذا الاتّصاف بسبب أحد الوجودين، ولا يتصوّر أن يكون بسبب الوجود الخارجي لتقدّم الوجوب عليه ذاتاً، ولا أيضاً أن يكون بسبب الوجود الذهني؛ لأنّ الوجود الذهني للمعلول الأوّل متأخر عن وجوده الخارجي وهو عن وجوبه.

فقد علمت أنّه ليس من شرط هذا السبق وهذه الاتّصافات أن يتكنّف لحاظ العقل شيئاً من ذلك بالفعل؛ بل انّما مناط ذلك كون الشيء في نفسه بحيث لو راعى لحاظ العقل[٩٥٤] ما يصلح[٩٥٥] هو بحسب حال نفسه في نفس الأمر لأن ينتزع منه ذلك بالفعل يحكم به عليه.

ثمّ عروض وجوب صدوره[٩٥٦] من الجاعل للجاعل أوّلاً، ثمّ له من بعد التشيّؤ والتقرّر، هناك أظهر بياناً وأشد ظهوراً، لكون الاختصاص هناك أتمّ والارتباط أقوى؛ ولذلك ما أنّ الجاعل كما هو بذاته مبدأ تقرّر المعلول الأوّل وفعلية أيسه،[٩٥٧] فكذلك هو بذاته مبدأ

---

٩٥٣. قوله: هدماً استشكل...

المستشكل هو الفاضل ابن الخطيب الرومي. (منه)

٩٥٤. خ: + شيئاً في

٩٥٥. ج: التحصل

٩٥٦. خ: صدور

٩٥٧. خ: أيس

تعيّن ماهيته وسبب وقف حقيقته على شخصه بعينه.

شكّان وتنبيه
[في أنّ الإمكان من متمّمات حقيقة المعلول وأنّ الوجوب من مراتب المعلول الصادر]

[الشكّان]

أظنّك قد سمعت الذين يتشكّكون فيقولون: إن كون الوجوب ممّا يتوقّف عليه التقرّر والوجود وكذلك الإمكان يهدّ بناء أنّ العلّة التامّة قد تكون بسيطة؛ فإنّ القـيّوم الواجب بالذات جلّ ذكره بذاته جاعل بالفعل للمعلول الأوّل، وليس هو يتوقّف علي غير ذاته تعالى أصلاً.

و أيضاً أنّ كون الوجوب مضمّناً في أثر الجاعل يثلم ثلمة في وجوب كون أثر العلّة الموجدة[٩٥٨] في علّية واحدة واحداً.[٩٥٩]

[التنبيه]

فهل أنت ممّا فصّلناه متنبّه بشأن الحق في دفاع القولين، فقد نصّصنا على أنّ الواجب مرتبة من مراتب الذات المعلولة، كما أنّ الممكن مرتبة من مـراتب تـلك الذات، لكـنّ الإمكان ليس باقتضاء العلّة بل بنفس الذات والوجوب من تلقاء الجاعل، فالإمكان من متمّمات حقيقة المعلول وممّا هو معتبر في[٩٦٠] ذات ما يصلح للصدور ويتعيّن للمعلولية، فهو مفروغ عنه حين ما يطلب للمعلول علّة وينظر في احتياجه إلى الاستناد الي العلّة، والوجوب من مراتب المعلول الصّادر، بل هو أوّل ما يصدر؛ فإذن ليس هو جزء العلّة، بل هو أوّل تفاصيل الذّاتِ الصّادرة عنها.

و بالجملة الوجوب معتبر في جانب المعلول بحسب الاستناد إلى العلّة، كما الإمكان كذلك بحسب ذاته.

---

٩٥٨. ش: الواحدة   ٩٥٩. ج: ـ واحدة   ٩٦٠. ج: مما هو منصرح

و أيضاً الوجوب السابق على سنخ الماهية هو وجوب أن يصدر عن الجاعل جوهر الماهية، وهذا المعنى راجع إلى كون الجاعل تامّاً مستجمعاً لجميع ما يعتبر في اقتضاء المجعول. وكون العلّة تامّة ليس جزءاً من العلّة التامّة، والّا لم ينحصر جزء العلّة التامّة، ضرورة أنّه إذا فرضنا أنّ العلّة مع هذا الوصف علّة تامة كان كون هذا المجموع علّة تامة جزءاً آخر، فيحصل مجموع ثالث، وهكذا إلى لا نهاية.

و أمّا الذى هو من صفات الماهية المتقرّرة إذا حصلت في لحاظ العقل أعني وجوب الماهية من تلقاء الجاعل فهو وإن كان الذّي يحكم العقل أنّه سابق على مرتبة وجود الماهية المتقررة، لكنّ العقل يحكم أيضاً أنّه متأخّر عن سنخ الماهية المتقرّرة من تلقاء الجاعل وأنّه ليس شريكاً للجاعل ولا جزءاً من علّة الوجود، بل هو أثر للجاعل ومترتّب على الجعل المستتبع للوجود؛ فإذاً لا وجوب الجعل ـ أي وجوب صدور المجعول ـ جزء من العلّة، ولا وجوب تقرّر الماهية المجعولة بحسب الاستناد إلى الجاعل ولا وجوب وجودها بحسب ذلك الاستناد، وليس للوجوب السابق فرد خارج عن هذه الثلاثة.

[عدم التكثّر في الصادر الأوّل]

فأمّا حديث تكثّر المعلول مع وحدة العلّة فقد تبيّن أيضاً فساده من ذلك التقرير على السبيلين، فأولي مراتب المعلول ـ أعنى أوّل تفاصيل الذّات الصّادرة ـ إمّا المعلول من حيث هو واجب، أو نفس ماهية المعلول بما هي هي؛ ووجوب التقرّر والوجود وأصل الوجود وأمثال ذلك أمور منتزعة لازمة لها مترتبة على نفس جعل الجاعل إياها على اقتضاء منها بشيء من تلك الأمور كما يكون في لوازم الماهية على الاصطلاح الشايع، فإذن لا تكثّر في الصادر الأوّل أصلاً، ثمّ الوجوب ليس شيئاً في الماهية المتقرّرة وراء ذاتها في نفس الأمر، كما أنّ الوجود ليس أمراً زائداً[٩٦١] عليها هناك، بل هو تأكّد تقرّرها و[٩٦٢] وجودها.

فإذاً الجاعل علّة للماهية الواجبة في نفسها بحسب نفس الأمر بإيجاب العلّة، وهو أمر واحد لا تكثّر فيه؛ وإنّما التكثر في العبارة عنه والبيان الشارح له. وقد يقال الكثرة

٩٦١. ج: زائد ٩٦٢. ج: ـ و

المتبرهن امتناعها في الصادر عن الواحد بما هو واحد إنّما هي الكثرة التمايزية التباينية دون الكثرة الاعتبارية بحسب الصفات الانتزاعية العقلية. فالعقل الأوّل الصادر عن الواحد الحقّ من جميع الجهات جوهر وعقل مثلاً. وسيذيع عندك سرّ هذا الموضع في مظانّه إن شاء الله تعالى.

ضابط تذكاري

[في أنّ الوجوب السابق واللاحق ليسا من لوازم المعلول الممكن]

أ ليس قد انضبط إذاً أمرُ لإمكان والوجوبين السابق واللاحق. فالإمكان لازم طباع الماهية بما هي ماهية، فإنّ ماهية الممكن بما هي هي يستحيل أن تنسلخ عن لا ضرورة الفعلية والبطلان بالقياس اليها بنفسها، وإلّا كان[٩٦٣] الممكن بالذات إمّا واجباً بالذات أو ممتنعاً بالذات، وذلك مستحيل. وإذا كان الإمكان دائما ثابتاً للممكنات فإذن تكون فاقة الممكنات[٩٦٤] وحاجتها الي الجاعل دائما ثابتة، والوجوب السابق لازم الذات المتقرّرة بحسب نفس الأمر، لابحسب طباع سنخ الماهية؛ بل بسبب إيجاب العلّة. والوجوب اللاحق ليس لازماً أصلاً، لا بحسب طباع الماهية بسنخها ولا للذات المتقرّرة بحسب نفس الأمر؛ لأنّ اللازم هو المحمول الخارج عن الموضوع الذى لا ينفكّ عنه في حال من الأحوال بسبب من شأنه أن يكون معلوماً.

فإذا لم يكن لامتناع الانفكاك سبب معلوم سوى فعلية الحمل، فإنّه لا يكون هناك المعني الذى يقال له اللزوم، وإلّا لكانت الاتفاقيات لوازم، إذ هي ممتنعة الانفكاك بهذا النوع من[٩٦٥] الوجوب، فلزم أن[٩٦٦] يبطل التقابل بين اللزوم والاتفاق؛ وفيه خرق لجوامع[٩٦٧] الصناعات البرهانية؛ فإذن ليس الوجوب بحسب[٩٦٨] شرط المحمول بما هو وجوب بشرط المحمول من جملة الأمور التي تدخل في شيء من أصناف اللوازم؛ إذ ليس له منشأ يمكن أن يعلم سوى فعلية الحمل.

---

٩٦٣. خ: فكان
٩٦٤. ج: ـ الممكنات
٩٦٥. ج: عن
٩٦٦. ج: الا
٩٦٧. ج: لمواقع
٩٦٨. خ: + ضوابط

كلمة فحصية استوائية
[في أنّ الإمكان لا ينسلخ عن طباع الماهية مع أنّه ليس من لوازم الماهية]

إنّما يستوى أمر هذا الضابط بالقسط لو راعيت حقّ الفحص البالغ، إذ قد أفصح فيما يتلي عليك من قبل وأوضح لك أنّ الإمكان من المفهومات الغير الممكن انسلاخ الماهية عنها بحسب نفس ذاتها، وليس هو ممّا يستند إلى اقتضاء من طباع الماهية له و ذلك من سبيلين:

أمّا الأوّل: من جهة حقيقة الإمكان، فإنّ حقيقته سلب ضرورة التقرّر والبطلان سلباً بسيطاً قاطعاً للطرفين، والسلب ما لم يكن عدوليّاً أو محمولاً[٩٦٩] في الموجب السالب المحمول، فإنّه لا يكون[٩٧٠] فاقراً إلى اقتضاء من الذات له؛ بل يكفي فيه عدم علّة مقتضية لما السلب رفع له.

وأمّا الثاني: فمن جهة الماهية بحسب طبيعة الإمكان؛ فإنّ الماهية بحسب طباع الإمكان في حيّز الليّسية الصرفة والقوّة المحضة بالقياس إلى طرفَي الفعلية والبطلان جميعاً، لا هي متعيّنة التقرّر، ولا هي متعيّنة البطلان، فهي بحسب ذلك الطباع غير صالحة لأن تكون علّة مقتضية لتقرّر، ولا أيضاً أن تكون علّة مقتضية لبطلان. وبالجملة لا لثبوت[٩٧١] ولالسلب أصلاً، لشهادة الضرورة الفطرية بتةً أنّ الماهية ما لم تكن متعيّنة الفعلية لا تكون علّة لفعلية،[٩٧٢] وما لم تكن متعيّنة البطلان لا تكون علّة لبطلان أصلاً.

فالماهيات الجوازية في حدود أنفسها ما شمّت رائحة الفعلية والتعيّن أصلاً، لا تعيّن فعلية التقرّر ولا تعيّن فعلية البطلان؛ ولا استشمّت[٩٧٣] رائحة العلّية والاقتضاء لمفهوم ما من المفهومات بوجه من الوجوه أبداً، لا اقتضاء تقرّر شيء مّا، ولا اقتضاء بطلان شيء مّا، ولا اقتضاء مفهوم مّا ثبوتي، ولا اقتضاء[٩٧٤] مفهوم مّا سلبي. وإنّما يصّح لو صحّ ذلك لماهية مّا متقرّرة أو باطلة بما هي متعيّنة التقرّر أو بما[٩٧٥] هي متعيّنة البطلان لا بما شأنها

---

٩٦٩. هكذا في النسخ
٩٧٠. ج: لا يكفى
٩٧١. ج: ثبوت
٩٧٢. ج: علتها فعلية
٩٧٣. ج: اشتمت
٩٧٤. ج: + بطلان
٩٧٥. ج: + هي متعينة التقرّر بما

طباع الإمكان وشاكلتها صرافة القوّة.

فاذاً سبيل المقسطين القائمين بالقسط، الوازنين حقايق العلوم البرهانية بقسطاس الحكمة اليمانية أنّ الإمكان ليس يدخل في لوازم الماهية، بمعنى العوارض المعلولة لنفس الماهية، وإن كان هو من لوازم الماهية بمعني المفهومات التي ليس يمكن سلخها عن الماهية، وهو من العوارض العقلية اللاحقة ينسخ الماهية بما هي هي في العقل.

فبهذا اتّضح معني قولنا الإمكان بالذّات ليس معلولاً للماهية ولا لغيرها، والماهية محتفّة[٩٧٦] به بنفسها، ولذلك صحّ أن يجعل أولى المراتب، فيقال أمكن فاحتاج إلى آخر المراتب، وإلّا لكان الصحيح أن يقال اقتضى الشيء الإمكان فأمكن، فاحتاج الي ساير المراتب، وكان مستلرماً للدوّر؛ إذ الاقتضاء لا يمكن إلّا أن يكون متأخراً عن التقرّر الذي هو أخيرة المراتب المتفرّعة على الإمكان، ولقد كان تحصيل هذا الأصل من غوامض هذا العلم.

ثمّ من العوارض العقلية[٩٧٧] ما هي لوازم الماهية لا بمعني العوارض المعلولة لنفس الماهية كالزوجية للأربعة. ولا بمعني العوارض الممتنع سلخها عن الماهية بحسب نفسها بما هي هي لا باقتضاء منها[٩٧٨] كالإمكان؛ بل بمعني العوارض العقلية، الممتنع سلخها عن الماهية المتقرّرة بحسب نفس الأمر، لا باعتبار سنخ ذاتها من جهة الاستناد إلى الجاعل الموجب، لا من جنبة[٩٧٩] نفسها وهي كالشيئية والوجوب السابق و الوجود وما في مضاهاتها، ثمّ تكون للموجودات لوازم بحسب انحاء الوجود، فإذاً[٩٨٠] اللزوم يختلف في اللوازم بوجوه شتّى ومعانٍ تترىٰ، فتعرّف واحتفظ!

استيناف تلخيصي[٩٨١]
[في أنّ الإمكان لا ينسلخ عن الماهية]

الإمكان والوجوب والوجود مما يمتنع تقرّر الماهية منسلخة عنها، ثمّ الإمكان يمتنع

---

٩٧٦. ج: ممتنعة
٩٧٧. م، ج: اللاحقة
٩٧٨. ج: عنها
٩٧٩. خ: حيثية
٩٨٠. م: فان
٩٨١. ج: تلخيص استينافي

سلخه عنها بالنظر إلى نفسها بما هي تلك الماهية.

و أمّا الوجوب والشيئية والوجود فإنّما يمتنع انسلاخ الماهية المتقرّرة عنها وسلخها عن الماهية المتقرّرة، لكونها من توابع جعل الجاعل، نفس الماهية والوجوب متقدّم على الوجود.

و أنّ امتناع سلخ الإمكان عن الماهية بنفسها وانسلاخ الماهية بنفسها عنه ليس من حيث اقتضاء الماهية لذلك، بل لأنّ الماهية بنفسها[٩٨٢] لا متقرّرة ولا لا متقرّرة، والإمكان هو اعتبار ذلك السلب البسيط ولكن في الماهية المتقرّرة، وإنّما الماهية المتقرّرة بحسب اعتبار الإمكان[٩٨٣] مقتضية لكونها في نفسها بحيث لو لاحظها العقل حكم أنّها بنفسها لا متقرّرة ولا لا متقرّرة، فالكون بهذه الحيثية من لوازم الماهية الممكنة الملحوظة من حيث طباع الإمكان[٩٨٤] بالمعني المصطلح، لكن هذا المعنى ليس حقيقته الإمكان بل فرعه،[٩٨٥] وحقيقة الإمكان هو السلب البسيط، أعني اللاتقرّر واللا لا تقرّر أو سلب التقرّر وسلب اللاتقرّر باعتبار الحملين المواطاتي[٩٨٦] والاشتقاقي، ولذلك جعلَ الإمكان أولى المراتب، فإنّ الكون بتلك الحيثية وصف ثبوتي للماهية المتقرّرة متأخّر عنها وعن اعتبار الإمكان[٩٨٧] ومعلول لهما؛ فإذا كان ذلك هو الإمكان فكيف يصحّ أن يحكم العقل بتقدّمه على الماهية المتقرّرة بعدّة مراتب!؟

تنبيه تذكيري
[الماهية من حيث هي هي تتّصف بالموادّ الثلاث]

الوجوب والإمكان والامتناع من الاعتبارات العقلية، والانفصال المعتبر بينها إنّما هو بحسب الذهن، فلكلّ شيء من الأشياء فهو في لحاظ العقل إمّا متّصف بالوجوب أو الإمكان أو الامتناع، وإمكان الشيء هو ممكنيته، لا مابه ممكنيّته، على قياس ما قد سلف في الوجود.

---

٩٨٢. ج: + عنه ليس من حيث

٩٨٣. م: ـ بحسب اعتبار الإمكان

٩٨٤. م: ـ الممكنة الملحوظة... الإمكان

٩٨٥. م: ـ فرعه

٩٨٦. خ: المواطي

٩٨٧. م: ـ وعن اعتبار الإمكان

فإن وقع في نفسك أنّ من المعلوم بالضرورة أنه لو لم يكن في التقرّر عقل عاقل وذهن ذاهن كانت[٩٨٨] المفهومات[٩٨٩] في[٩٩٠] حدود ذواتها متصفة بهذه الصفات.

قيل لك: فهذا هو حصحصة الحقّ، فإنّ هذه الأمور عوارض الأشياء في أنفسها باعتبار التقرّر وبالقياس إلى الوجود، وهي متّصفة بها سواء وجدت في الأعيان أو في الأذهان؛ فالموصوف بها الماهية من حيث هي هي لا الماهية من حيث[٩٩١] هي متقرّرة بالفعل متّصفة بأحد الوجودين.

فإذاً الماهية الإمكانية حال بطلانها وعدمها متّصفة بالإمكان من حيث هي لا بشرط بطلانها وعدمها، والإمكان متأخّر عن مفهوم الماهية ومفهوم التجوهر والوجود، لا عن تجوهر الماهية واتّصافها بالوجود.

والمعنيّ بالاتّصاف هناك أنّ العقل يجدها في حدّ نفسها بحيث متى ما وقعت في لحاظ العقل بالفعل كان شأنها أن يحكم عليها بالإمكان، لا أنّها[٩٩٢] في العدم[٩٩٣] كذلك، ولا أنّها إذا تقرّرت في الأعيان يكون لها هناك وصف؛ وكذلك حال الامتناع والوجوبين السابق واللاحق؛ وبالجملة ساير العوارض العقلية قاطبة.[٩٩٤]

فصٌّ ترصيصي[٩٩٥]
[إنّ الشيء ما لم يجب لم يوجد]

مراتب المعلول الصادر عن العلّة على هذه الدَرج في الترتّب: أمكن فاحتاج،[٩٩٦] فوجب ـ أي وجب أن يبدع الجاعل شيئاً يكون هو بعينه ـ فجعل ـ أي تجوهر وتقرّر من تلقاء الجاعل ـ فوجب بالوجوب السابق ـ أي اتّصف بالوجوب من جهة الاستناد إلى الجاعل ـ فوجد ـ أي انتزعت منه الموجوديّة[٩٩٧] المصدريّة ـ فوجب بالوجوب اللاحق؛

---

٩٨٨. م، ش: كان
٩٨٩. ج: المفهوم
٩٩٠. ج: ـ في
٩٩١. ل، د: ـ من حيث
٩٩٢. د: بالإمكان لانها
٩٩٣. خ: القدم
٩٩٤. ج: ـ متصفة بها سواء... قاطبة
٩٩٥. ل: ترصيص / الترصيص: الإلصاق
٩٩٦. ج: امكن فى احتياج
٩٩٧. خ: الموجود

فالشيء ما لم يجب لم يتقرّر، وما لم يتقرّر لم يجب، وما لم يجب[٩٩٨] لم يوجد، وإذا وجد فقد وجب.

فبعد ما تمّ طباع المعلولية بالإمكان والحاجة أوّلاً يجب للجاعل أن يبدع فتقرّر الماهية؛ أي نفس حقيقتها التصوّريّة بإبداع الجاعل إيّاها. فيلحظها العقل ويحكم عليها بأنّها يلزمها في فعليّتها أن تكون مسبوقة بأن يجب للجاعل أن يبدع شيئاً يكون بعد ما يبدع هو تلك بعينها، ويكون ضروري التقرّر والوجود بسبب الجاعل. وهذا الحكم ما توجبه خواصّ طباع الإمكان.

[كيفية اعتبار سبق الإمكان في الماهية]

وهذه السابقيّات والمسبوقيّات بالذات بحسب المرتبة في لحاظ العقل، لا بالزمان بحسب تحقّق السابق قبل المسبوق في أُفق الزمان، ولا بالدهر بحسب تحقّق السابق قبل المسبوق في وعاء الدهر، فإذاً الصفة ـ أعني الوجوب الذي يتّصف به الماهية بما هي ـ مستندة إلى الجاعل، متأخّرة عن موصوفها في لحاظ العقل، والذات الموصوفة بها متأخّرة[٩٩٩] عن تأثير جاعلها، وتأثير الجاعل عن احتياج المجعول إليه، واحتياج المجعول عن علّته.

وهذه التأخّرات بعضها بالطبع، وبعضها بالماهية، وبعضها بالعلّية.[١٠٠٠] وبعض أبناء التحقيق والتحصيل[١٠٠١] لم يستوف الفحص ولم يستعمل الغور، فزعم أنّ جميعها أربعة تأخّرات: إثنتان بالطبع، وإثنتان[١٠٠٢] بالذات.

[إنّ الإمكان أولى مراتب الذات بحسب الماهية]

وأمّا الإمكان فحيث تحقّقت الأمر واكتنهت الكنه تعرّفت أنّه أولى مراتب الذات

---

٩٩٨. ل: ـ وما لم يجب   ٩٩٩. م، خ: ـ متأخرة   ١٠٠٠. ج: بالمعلولية

١٠٠١. قوله: وبعض أبناء التحقيق والتحصيل...

هو [الـ] حكيم المحقّق، الطوسي، قدّس الله نفسه. ■ (منه)

■ قارن: شرح *الإشارات* ج ٣/١٠٩ـ١١٣ وقال فيه: «اعلم أن تأخّر الشيء عن غيره يقال بخمسة معانٍ»!!

١٠٠٢. ل، م، ش: اثنان... اثنان

بحسب سنخ جوهر الماهية؛ لأنّ الممكن ليس بما هو موصوف بالإمكان بـمتأخّر عـن تأثير المؤثّر، وإنّما يتأخّر عنه بحسب تقرّره أو[١٠٠٣] بطلانه[١٠٠٤] المتأخّرين فـي لحـاظ العقل عن نفس ماهيّته وسنخ ذاته، وهما اللذان بسببهما يحكم على سنخ جوهر الماهية بالاحتياج إلى المؤثّر، ثمّ إلى علّة الإحتياج.

فإذن قد[١٠٠٥] تأصّل لديك أنّ الشيء ـ أي مفهومه بما له من الماهية التقديريّة في عقلٍ مّا ـ ما لم يجب لم يتقرّر ـ أي ماهيّته[١٠٠٦] الحقيقية ـ وما لم يتقرّر لم يصلح أن يحكم عليه بالوجوب السابق، وما لم يصحّ أن يحكم عليه بالوجوب لم يوجد، وما لم يوجد لم يجب بالوجود[١٠٠٧] بحسب المجعول. وما لم تكن هذه المراتب لا يتصوّر منه اقتضاء أصلاً. فكن لهذه الأُصول[١٠٠٨] على دوام تذكّر وذكرى!

إيقاظ

[في أنّ الإمكان الذى يعتبر في المحمول يوجب أن يصبح العقد من الحمليات الحقيقية]

كأنّك قد تنبّهت بما نبّهناك[١٠٠٩] أنّ قولنا: «الإنسان ممكن» مثلاً[١٠١٠] ليس عقداً ذهنيّاً كما ربّما ظنّ؛ إذ ليس مصداق الحمل ومطابق الحكم هو خصوص وجود الموضوع في الذهن وإن لم يكن الإمكان إلّا من الاعتبارات العقلية؛ بل إنّه يجب أن يعتبر[١٠١١] مثل ذلك العقد[١٠١٢] من الحمليّات الحقيقية.

تسريح تنبيهي

[إنّ الضرورة العارضة للشيء تنبعث عن ذات الموضوع]

أنت بما انصرح لك أنّ الضرورة بحسب الجزء أو بحسب التقييد بقيد ما ضرورة بالغير،

١٠٠٣. خ: و
١٠٠٤. خ: بطلان
١٠٠٥. ج: ـ قد
١٠٠٦. ج: ـ التقديرية... ماهية / ل: ماهية
١٠٠٧. ج: بالوجوب
١٠٠٨. ل، خ: الامور
١٠٠٩. خ: تنبهناك
١٠١٠. خ: ـ مثلاً
١٠١١. ج: يعبر
١٠١٢. ج: العقل

فإنّ الغير أعمّ من الغير الخارج عن المفهوم ـ الذي التفت إليه ـ ومن الغير الداخل فيه؛ ولذلك ما أنّ الوجوب بشرط المحمول وجوب بالغير على سلطنة أن تسرّح[١٠١٣] ما[١٠١٤] يتجشّمه شيخ أتباع الإشراقية في أبواب جهات العقود في صناعة[١٠١٥] الميزان من إرجاع الضرورة بشرط[١٠١٦] الوصف والضرورة بحسب[١٠١٧] المحمول؛ وبالجملة الضرورات كلّها إلى الضرورة بحسب الذات[١٠١٨] تسريحاً بإحسانٍ؛ إذ ليس هو على مضادّة الحقّ من كلّ وجه، بل من بعض الوجوه؛ فإنّ تلك الضرورات ليست اتفاقية محضة بالقياس إلى ذوات[١٠١٩] الموضوعات.

أمّا ما[١٠٢٠] بحسب الوقتين المعيّن وغير المعيّن، فلأنّ الحكم الوقتي ينساق إلى ذلك الوقت بسياقه[١٠٢١] لازم ضروري للموضوع، كحركة السمائيّات اللازمة لها، فانّها تسوق النيريّن إلى الكسوف والخسوف، وساير الكواكب إلى الشروق والغروب؛ فالضرورة في الوقتين بالحقيقة إنّما هي لذلك اللازم وهي ضرورة ذاتية لا وقتية. وإنّما كانت لذلك اللازم لأنّه لولا ملاحظة الذهن نسبتها إليه، لما أمكن الحكم بها أصلاً.

وأمّا ما بحسب الشرطين شرط الوصف وشرط المحمول، فالبيان فيه أظهر.

وبالجملة، غير اللازم الضروري ـ سواء كان ذلك الغير عن الأوقات أو عن[١٠٢٢] شرائط الحكم ـ ليس يخلو من[١٠٢٣] أنّه [١]: إمّا أن يتعرّض له في العقد، [٢]: أو يهمل.

فإن تعرّض له كأنّ قيل: القمر وقت الحيلولة منخسف، فالموضوع [الف]: إن كان القمر وحده، فوقت الحيلولة يكون مأخوذاً في جانب المحمول جزءاً؛[١٠٢٤] فيكون حينئذ[١٠٢٥] نسبة الخسوف وقت الحيلولة[١٠٢٦] إلى القمر ضرورته بحسب[١٠٢٧] الذات لا بحسب وقت وشرط؛ [ب]: وإن كان الموضوع هو القمر وقت الحيلولة، فيكون الوقت قد أخذ في جانب

١٠١٣. خ: تسترح
١٠١٤. ل، خ: لما
١٠١٥. خ: تسترح
١٠١٦. م: شرط
١٠١٧. ل، خ: بشرط
١٠١٨. قارن: شرح *حكمة الإشراق* لقطب الدين الشيرازي / ٨١ـ٨٣
١٠١٩. ل، خ: ذات
١٠٢٠. ل: ـ ما
١٠٢١. ج: فسياقه
١٠٢٢. ش: من
١٠٢٣. خ: عن
١٠٢٤. خ: جزئياً
١٠٢٥. ج: حينئذ
١٠٢٦. ل: ـ يكون مأخوذاً... الحيلولة
١٠٢٧. م: يجب

الموضوع جزءاً منه، فتكون أيضاً نسبة الخسوف إلى هذا المجموع ضرورية بحسب الذات.[١٠٢٨]

وكذلك إن تُعرّض لشرط[١٠٢٩] غير الوقت، فالإنسان إذا أخذ مع وصف الكتابة أو من حيث التقييد[١٠٣٠] بالوصف كان تحرّك الأصابع ضرورياً لذات الموضوع، كما وصف الضاحك بالقوة[١٠٣١] ضروري بالنظر إلى ذات الحيوان الناطق.

وإن لم يُتعرّض للأوقات والشرائط بالذكر[١٠٣٢] اللهجي ولا الفكري فلا ضرورة بحسبهما[١٠٣٣] ـ أي لا بحسب الوقت ولا بحسب الشرط ـ بل كانت القضية مطلقة، أو يستحيل الحكم بالضرورة بحسب الوقت أو الشرط مع الإغفال عنها.

فإذن لا يمكن أن[١٠٣٤] يحكم بشيء من الضرورات إلّا وأن يحكم بها بحسب ذات الموضوع، فالضرورة المطلقة السرمديّة والضرورة الذاتية[١٠٣٥] لا على الإطلاق؛ بل مع وصف الموضوع بالوجود والضرورة بسبب الذات والضرورة بشرط الوصف الذى جعل مع الموضوع موضوعاً، والضرورة بشرط[١٠٣٦] وقتٍ بعينه، والضرورة بشرط وقت لا بعينه[١٠٣٧] والضرورة بشرط المحمول، وهي الضرورات السبع كلّها رجعت إلى أن تكون بحسب الذات.

وإنّما الحيود عن صراط الحكمة في هذا الحكم من جهة الخلط بين ما بحسب نفس[١٠٣٨] الذات وبين ما بحسب الجزء والتأليف أو القيد والتقييد، وعدم تميّز[١٠٣٩] ما بحسب الذات[١٠٤٠] على الإطلاق، لا بسببها وما بحسب[١٠٤١] الذات، لكن لا على الإطلاق، بل مع وصفٍ مّا خارج عن جوهر الذات، وإن لم يكن بسبب الذات ولا بسبب ذلك الوصف وما بسبب الذات وما بشرط الوصف ـ الذي جعل مع الذات موضوعاً ـ وما بشرط

١٠٢٨. ل: ـ لا بحسب... الذات
١٠٢٩. م: شرطه / خ: بشرط
١٠٣٠. د: التقيد
١٠٣١. ل، خ: ـ بالقوة
١٠٣٢. خ: لا يذكر
١٠٣٣. خ: بحسبها
١٠٣٤. م: ـ يمكن أن
١٠٣٥. ل: + والضرورة بشرط الوصف... الذاتية
١٠٣٦. ل: ـ الوصف الذى... بشرط
١٠٣٧. م: ـ وقت بعينه... لا بعينه / د: + بالوجود والضرورة بحسب الذات
١٠٣٨. ج: + الأمر
١٠٣٩. هكذا في النسخ
١٠٤٠. ج: ـ وبين ما بحسب... الذات
١٠٤١. خ: ـ الجزء والتأليف... بحسب

ما يسوق الحكم على الذات إلى وقت بعينه أو لا بعينه وما بشرط المحمول بعضها عن بعض[١٠٤٢].

تعقيب وبحث
[تحقيق في الضرورة الواقعة في القضايا]

[يمكن أن تكون الضرورة غير دائمة في القضايا]

لقد انساق ذهن بعض الميزانيّين إلى أنّه كما لا يجوز الحكم الدائم الغير الضروري في الكلّيات، فكذلك لا ضروري غير دائم فيها.

فربّما نقض ذلك أنّه أ ليس بعض الماهيّات تكون لها لوازم لذاتها، وهي يقتضي سياقه كلّ واحد من الجزئيّات الواقعة تحت[١٠٤٣] تلك الماهية إلى أمرٍ مّا!؟ فيصحّ الحكم الحاصر لها بالأمر الذي ذلك اللازم سائق إليه؛ فيكون الحكم لا محالة ضروريّاً بحسب الوقت الذي يحصل فيه ذلك الأمر، كالحركة السماويّة للأفلاك والكواكب، فإنّها لازمة سابقة كلّ كوكب إلى الشروق و[١٠٤٤]الغروب[١٠٤٥] في وقتٍ مّا، فيصحّ الحكم بأنّ كلّ كوكب يشرق أو يغرب في ذلك الوقت، فهذا حكم ضروري غير دائم.

[بحث ميزاني في عدم انفكاك الضرورة عن الجزئيات والكلّيات]

ثمّ هناك بحث[١٠٤٦] على أصل صناعة الميزان حيث يقولون الحكم بالدوام على الكلّيّات لا يكون إلّا مع الضرورة، وأمّا الحكم على الجزئيّات فقد ينفكّ عن الضرورة.

فإن عنوا بالضرورة ما بالنظر إلى نفس ماهية الموضوع مع عزل النظر عن الأسباب الخارجة فربّما انسلخ الحكم على الكلّيّات عن الضرورة.

وإن عنوا ما بحسب نفس الأمر فلا موجود من الجائزات إلّا وهو واجب بعلّته[١٠٤٧] في نفس الأمر.

١٠٤٢. خ: ـ بعضها عن بعض
١٠٤٣. ج: بحسب
١٠٤٤. م: أو
١٠٤٥. خ: الشرق والغرب
١٠٤٦. ج: تحت
١٠٤٧. ل، خ: العلّية

فلا ينسلخ حكم عن الضرورة أصلاً، لا على الكـلّيّات ولا عـلى الجـزئيّات، إلّا أنّ المعتبر في العلوم هو الحكم الضروري على الكلّيات؛ لأنّ مـراسـيل العـلوم البـرهانية كلّيات، و[١٠٤٨] مطلقاتها ضروريّات.[١٠٤٩]

مسألة استبصاريّة[١٠٥٠]

[في الفرق بين أزلية الإمكان وإمكان الأزلية][١٠٥١]

أ ما استوضحت فيما استوضحت من قبل فاتّضح لك أنّ طـباع الإمكـان إنّـما هـو بـالقياس إلى طـباعَي[١٠٥٢] التـقرّر والوجـود[١٠٥٣] عـلى الإطـلاق، لا بـالقياس إلى الخصوصيّات، فالممكن ما يجوز له بالنظر إلى ذاته طبيعة التقرّر والوجود وطبيعة البطلان والعدم، لا أنحاء التقرّرات والوجودات وأنحاء البطلانات والعدمات بخصوصيّاتها،[١٠٥٤] بل ربّما امتنع بعض الأنحاء بالخصوص، كالبطلان قبل التقرّر قبلية زمانية والبطلان بعد التقرّر بعديّةً زمانيّةً بالنظر إلى ماهيّة الزمان، وكذلك التقرّر بعد البطلان بعديّة زمانية أو قبله قبليّةً زمانيّةً[١٠٥٥] بالنظر إلى نفس ماهيّة.

فإذن ليس يلزم للممكن أن تجوز له الأزلية بالنظر إلى طباع ذاته، وإنّما اللازم له أزلية جواز مطلق التقرّر والبطلان بالنسبة إلى ذاته بذاته، وأزلية الإمكان ليست تستلزم إمكان الأزلية،[١٠٥٦] بل إنّه يمكن أن يمتنع أزلية التقرّر للممكن بالنظر إلى سنخ ماهيته وإن كان جواز طبيعتَي التقرّر للبطلان بالنظر إلى سنخ ماهيته[١٠٥٧] أزليّاً له بذاته؛ ففرق مّا بين أزلية الجواز وجواز الأزلية بحسب نفس مفهوميهما، وكذلك أيضاً بحسب نسـبتهما إلى ذات الممكن بيّن غير خفي. فأزلية الجواز هي كون الممكن في الآزال والآباد مـوصوفاً فـي لحاظ العقل، لجواز التقرّر والبطلان بالنظر إلى ذاته بذاته. وجواز الأزلية هو كون الممكن

١٠٤٨. ج: + مطليقها
١٠٤٩. ج: ـ ضروريات
١٠٥٠. ج: استضائية
١٠٥١. عنوان الفصل مقتبسة من هامش نسخة «ل».
١٠٥٢. خ: طباع
١٠٥٣. وقع من هنا سقط في نسخة «ج»
١٠٥٤. ل، خ: بخصوصيات
١٠٥٥. د: ـ والبطلان بعد... زمانية
١٠٥٦. ل: ـ جواز مطلق التقرّر والبطلان... الأزلية
١٠٥٧. ل، ش، خ: ـ وان كان جواز... ماهيته

في[١٠٥٨] نفسه بحيث يجوز له بجوهره أن يتقرّر ذاته أزلاً وأبداً تقرّر الأسبقية البطلان بحسب نفس الأمر أصلاً، لا سبقاً دهريّاً ولا سبقاً زمانيّاً، بل إنّما يسبقه في لحاظ العقل سبقاً بالذات فحسب.

ولعلّ ذات الممكن بما هو على طباع الإمكان متأبّى أن يجوز له ذلك،[١٠٥٩] وإن كان هو من الجائزات الممكنة في أنفسها تقرّراً وبطلاناً. أ ليس تسرمد التقرّر وراء أصل التقرّر، وتسرمد البطلان وراء نفس البطلان!؟ ما أسهل أن يتأتّى لك أن تتيقّنه، فإذاً أنت في أمرك على بصيرة!

وهمٌ افتضاحي
[في إبطال رأي من لا يفرّق بين كون الأزل ظرفاً للإمكان أو ظرفاً للتقرّر]

من النّاس من لم يفرّق بين كون الآزال ظرفاً[١٠٦٠] للإمكان، على معنى أنّ الشيء متّصف فيْ لحاظ العقل بالإمكان اتّصافاً مستمرّاً غير مسبوق بعدم الإتّصاف، وبين كونه ظرفاً للتقرّر، على معنى أنّ الشيء متقرّر أزلاً وأبداً تقرّراً غير مسبوق بالبطلان.

فظنّ أنّه استدلّ على لزوم جواز الأزلية لأزلية الجواز بأنّ جواز الشيء إذا كان مستمرّاً في الأزل[١٠٦١] لم يكن هو نفسه متأبّياً عن قبول التقرّر في شيء من أجزاء الأزل، فيكون عدم تأبّيه مستمرّاً في جميع تلك الأجزاء، فإذا نظر إلى[١٠٦٢] ذاته من حيث هو لم يأب[١٠٦٣] التقرّر في شيئاً منها، بل جاز تقرّره في كلّ منها لا بدلاً[١٠٦٤] فقط[١٠٦٥]، بل ومعاً أيضاً،[١٠٦٦] وجواز تقرّره في كلّ منها معاً هو جواز تقرّره مستمرّاً في جميع أجزاء الأزل بالنظر إلى ذاته.

فإذن قد اتّضح الأمر وأنت تعلم أنّه بالافتضاح ألصق[١٠٦٧] منه بالاتّضاح؛ فالمتّضح من ذلك هو أن لا يكون الشيء أبياً في شيء من أجزاء الأزل عن طبيعة مطلق[١٠٦٨] التقرّر لا

١٠٥٨. خ: ـ في الآزال والآباد.... الممكن
١٠٥٩. خ: + وان ذلك
١٠٦٠. خ: طرفاً
١٠٦١. د: الازال
١٠٦٢. خ: ـ إلى
١٠٦٣. د: لم يأت
١٠٦٤. ل، خ: منها لابد
١٠٦٥. ش: + بل
١٠٦٦. م: ـ بل / م: بدلا فقط معاً هو
١٠٦٧. ل: العبق (؟)
١٠٦٨. خ: مطلقة

عن التقرّر المطلق؛ أليس ما بحسب طباع الإمكان هو ذالك[١٠٦٩] لا ذا، واستمرار الشيء إنّما يستلزم أن تستمرّ ما هو[١٠٧٠] مقتضي[١٠٧١] طباعه، لا ما يزيد على ذلك!؟ فإذن يمكن أن لا يجوز له بالنظر إلى ذاته أن يتقرّر في كلّ من تلك الأجزاء بدلاً وحده فضلاً عن ذلك بدلاً ومعاً معاً، فالغلط من سوء اعتبار الحمل أو المصادرة على المطلوب الأوّل، وأخذ الشيء في بيان نفسه.

ثمّ من الموجودات الممكنة ما هو آني الوجود وإمكانه مستمرّ في الآزال والآباد، وكذلك الإضافات المتخصّصة بأزمنة بأعيانها ممكنة في الآزال والآباد، ويمتنع عليها الوجود في غير تلك الأزمنة، فهي وإن كانت من الأُمور الذهنية ولكن سبيل الوجودين في هذا الفرض واحد.

وأيضاً كلّ حادث زمانيٍّ بما هو حادثٌ زمانيٌّ فإنّه من الجائزات لا من الممتنعات قطعاً، وأنّه يمتنع عليه أزلية التقرّر، فإن أسند ذلك إلى قيد الحدوث لا إلى سنخ الذات قبل لا ضَير؛ إذ الذات بحسب قيد الحدوث لا يصحّ أن تعدّ من جملة الممتنعات.

تفصلةٌ
[في الفرق بين إمكان الشيء لنفسه ولغيره]

ألم تسمعنا ما نتلو عليك من قبل أنّ من الوجود[١٠٧٢] وجود الشيء لنفسه ومنه وجوده لغيره!؟ فطائفة[١٠٧٣] من الجايزات طبايع ناعتية في تقرّرها، ووجودها قائمة بمحالّ لها؛ وطائفة منها تقوم بأنفسها في التقرّر والوجود، لا يكون تقرّرها ووجودها في شيء.

فإذاً كأنّك لم ترتَبْ إن أسمعناك أنّ القسمة متأتّية في الإمكان أيضاً، فالإمكان: إمّا إمكان وجود الشيء لنفسه، وإمّا إمكان وجود الشيء في غيره؛ وهما متقابلان متصادمان؛ فكلّ ممكن الوجود لنفسه فهو ممتنع الوجود في غيره، وكلّ ممكن الوجود في غيره فهو ممتنع الوجود لنفسه.

١٠٦٩. خ: ذلك
١٠٧٠. خ: ـ هو
١٠٧١. ل: حقيقى (الكلمة مهملة)
١٠٧٢. ل، م: الموجود
١٠٧٣. ل، خ: وطائفة

وأيضاً حيث وضح لديك الفرق بين وجود الشيء في نفسه وبين وجود الشيء لغيره، فقد تكشّف لك أنّ الإمكان [١]: إمّا إمكان وجود الشيء في نفسه، [٢]: أو إمكان وجود الشيء لغيره؛ والأخير أخصّ تحقّقاً من الأوّل.

فكلّ ما هو ممكن الوجود لشيء ـ أي ممكن الحلول في شيء حلول الأعراض [١٠٧٤] في الموضوعات، أو الصور في الموادّ ـ فهو ممكن الوجود في نفسه بتّة؛ إذ لو كان ممتنع الوجود في حدّ ذاته لامتنع وجوده لغيره، ولو كان واجب الوجود في حدّ ذاته [١٠٧٥] لاستحال [١٠٧٦] حلوله في شيء ولا عكس؛ أي ليس كلّ ما هو ممكن الوجود في نفسه فهو ممكن الوجود [١٠٧٧] لشيء آخر فربّما كان الشيء ممكن الوجود في نفسه وليس هو ممكن الوجود لشيء آخر [١٠٧٨]، بل [١]: إمّا هو واجب الوجود لشيء آخر كالأعراض والصور، فإنّها بذواتها يستحيل أن يقوم بأنفسها؛ [٢]: أو ممتنع الوجود لشيء آخر يكون محلًّا له، كالجواهر المفارقه القائمة بأنفسها؛ فإنّها لا يجوز أن [١٠٧٩] تحلّ شيئاً مّا أصلاً، لا حلول الأعراض في الموضوعات لكونها جواهر، ولا حلول الصور في هيولياتها لكونها مجرّدة.

تنصيصٌ ووعدٌ
[أن طبيعة الإمكان تسبق جميع الجائزات سبقاً دهرياً]

ألا أُخبرك بما ساقني إليه سائق الفحص وقادني إليه قائد البرهان أنّ من خواصّ طباع الإمكان أن يسبق تقرّر جملة الجائزات الذاتية في الأعيان بطلان في وعاء الدهر سبقاً دهريّاً، كما يسبق ذواتها البطلان سبقاً بالذات أزلاً وأبداً في لحاظ العقل.

ولقد وقح من جَنَح من الفلاسفة إلى إثبات التسرمد في الأعيان لتقرّر الذوات [١٠٨٠] الممكنة المعلولة وجود الحقائق الجائزة المجعولة [١٠٨١] وقاحةً كبيرةً، لا تُكفّر سيّئتُها في

١٠٧٤. د: الاعتراض
١٠٧٥. خ: ـ لا متنع وجوده... ذاته
١٠٧٦. ل، خ: استحال
١٠٧٧. خ: ـ في نفسه فهو ممكن الوجود
١٠٧٨. ل، خ: ـ فربّما كان الشيء... آخر
١٠٧٩. م: + كل
١٠٨٠. ل، خ: الذات
١٠٨١. خ: المجعول / ش: المجهولة (و على هذا يمكن أن يكون الضبط: المجعولة)

دين العقل ولا يغتفر إثمها في شريعة الحكمة. وحيث إنّ سياقة البرهان إلى فطنتك[١٠٨٢] على نظمه[١٠٨٣] الطبيعي ما لم تألف سلوك سبيل القدس ولم تلتفت لِفْت عالم العقل ممّا أراه صعب المسلك عَسِر المدرك جدّاً، أخرّت ذلك إلى أن[١٠٨٤] أُنبئك قسطاً موفوراً من أبناء العلم وأسرار الحقيقة، وأعودك شطراً صالحاً من عادات أخلّاء العقل وأولياء الحكمة الذين قُصيا هِممهم وقُصارى نيّاتهم أن يكونوا تبعةً للحقّ ورفضةً للباطل.

فيصل

[في سبب اختلاف الفيض من المبدأ الفياض وعدم استقلال المعلولات]

[انقسام الموجودات بحسب قبول فيضان الواجب]

أنّ ما هو جايز التقرّر والوجود في ذاته فإنّه:

[١]: إمّا أن يكون جواز تقرّره ووجوده في ذاته[١٠٨٥] كافياً فيضانه من جود جاعله ونور فاعله، فيكون تامّ الصلوح للمجعولية[١٠٨٦] من بعد العدم الدّهري السابق على طباع جوهره، فيفعله الجاعل في وعاء الدهر، ويكون لامحالة خارجاً عن أُفق الزمان وطاهراً عن شوائب أدناس الزمانيّات. وربّما[١٠٨٧] توقّف على شيء مّا غير ذلك أيضاً، لكن لا ممّا يعتريه التخصّص[١٠٨٨] بزمانٍ مّا.

[٢]: وإمّا أن يكون بحسب جوازه الذاتي غير تامّ الصلوح للفيضان، وبحسب بعض ما يتمّ به صلوحه لقبول الفيض غير مرتفع عن أُفق الزمان، ومع ذلك غير ممكن الاستيعاب لجميع الأزمنة، فيكون لا محالة متخصّصاً بالإمكان الآخر الذي هو غير معنى الجواز بالذات، وهو الذي قد كنّا تلونا عليك أنّه الإمكان الاستعدادي، وإن أعود[١٠٨٩] القول زيادة التلخيص قبل أنّك ستتعرّف[١٠٩٠] من ذي عوض، إن شاء الله تعالى.

١٠٨٢. خ: فطانتک
١٠٨٣. ش: نظم
١٠٨٤. خ: ـ أن
١٠٨٥. خ: ـ فانه اما أن... ذاته
١٠٨٦. ل، ج: للمجعول
١٠٨٧. خ: فربما
١٠٨٨. ل، خ: التخصيص
١٠٨٩. ل: اعوذ
١٠٩٠. ل، خ: ستعرف

إنّ الجايزات مستندة في تقرّرها[١٠٩١] ووجودها إلى الجاعل واجب التقرّر والوجود بذاته، وواجب الوجود من جميع جهاته، وكلّ مَن كان كذلك استحال أنّ يخصّ بعض المستعدّات بالفيض دون البعض، بل يجب أن يكون عام الفيض، وكبر إثماً ومقتاً عند الله تعالى[١٠٩٢] أن يستند إليه بخل وضنّ أو قصور أو عطل،[١٠٩٣] تعالى الله عن ذلك كلّه علوّاً كبيراً؛ إنّما الضنانة والعطل شأن الذوات القاهرة الجايزة والحقائق الناقصة الممكنة.

[إمكان الممكن واختلاف الفيض الحاصل من الاستعدادات]

فإذن إنّما يكون اختلاف الفيض من جهة اختلاف الاستعداد في القوابل، فإنّ للممكنات إمكاناً في أنفسها وماهياتها،[١٠٩٤] وهو وصف مشترك بمعنى واحد، كما أنّ[١٠٩٥] الوجود معنى واحد مشترك. فإن كفى ذلك الإمكان الأصلي في الصلوح للفيضان عن القيّوم الواجب فالذات ـ جلّ ذكره ـ وجب أن يغلق[١٠٩٦] فيضه ـ تقدّس وتعالى ـ الليس الصرف المتبرّئ عن الاستمرار واللا استمرار،[١٠٩٧] ويخرج موصوف ذلك الإمكان من البطلان والعدم إلى التقرّر والأيس من غير أن يتخصّص تجوهره وتأيّسه بوقت دون وقت؛ وإن كان الإمكان الأصلي قاصراً عن الكفاية ولم يكن له[١٠٩٨] بدّ من حصول شرط آخر يكون بحسبه الاستعداد لقبول الفيض، فذلك هو الذي حوول إيضاحه بالفحص.

فإذن يكون لمثل هذا الممكن إمكانان:

[١]: أحدهما، الإمكان العائد إلى سنخ الماهية، و[١٠٩٩]هو كون الشيء بحال لا يلزم من فرض تقرّره أو بطلانه بما هو هو محال.

[٢]: والآخر، الاستعداد التامّ بحسب اجتماع الشرايط المنتظرة وارتفاع المصادمات المانعة، وتلك الشرايط تكون لامحالة سابقة سبقاً زمانيّاً. والاستعداد التامّ يحصل بحدوث حوادث متسابقة. وسينكشف من بعد إن شاء الله تعالى أنّ الحوادث المتسابقة لا

١٠٩١. ل، خ: نفسها
١٠٩٢. ل، خ: ـ تعالى / اقتباس من غافر /٣٥ والصف /٣.
١٠٩٣. ش: عطلة
١٠٩٤. ل، خ: هيئآتها
١٠٩٥. م، خ: ـ أن
١٠٩٦. ش: تفلق
١٠٩٧. ل، خ: ـ واللا استمرار
١٠٩٨. م، ش: ـ له
١٠٩٩. خ: ـ و

يمكن حدوثها إلّا عند حركة تتكفّل أنّ تقرّب المعلول من علّته بعد بعده عنها.

فإذن لم يكن بدّ لتلك الحوادث من محلّ يصير بسببها تامّ القبول لما يفيض علّته بعد ذلك من جود المبدأ الجوّاد، وهو المادّة التي هي محلّ هذا الإمكان.

[عدم دوام التجوهر للمجعولات والتسرمد للمعلولات]

ونحن حكماء الحكمة الحقيقة اليمانية لسنا في هذه الأحكام على مخالفة لفلاسفة الفلسفة اليونانية إلّا في حكم واحد، فإنّا نردعهم عمّا زاغوا فيه عن الحق زيغاً بعيداً، وحاصوا عن الحكمة[١١٠٠] حيصاً شديداً، حيثما افتتنوا بدوام التجوهر للمجعولات، وتهوّسوا بتسرمد الوجود[١١٠١] للمعلولات، وبالله الاستعاذة من الشقاوة الأبديّة والغواية السرمديّة.

استيفاء

[في فيّاضية الحقّ إلى الممكنات]

إنّ القيّوم الواجب بالذات ـ جلّ جنابه ـ قد أعطى كلّ شيء ما يحتاج[١١٠٢] إليه بالضرورة في تقرّره ووجوده وفي حفظ تقرّره ووجوده، وما هو فوق الحاجة الضروريّة ممّا هو أحرى له وأليق بحسب الإمكان.

فإن كان ذلك الإمكان في مادّة فبحسب الاستعداد الذي فيها، وإن لم يكن في مادّة فبحسب إمكان الأثر الفائض في نفسه، كالعقول[١١٠٣] المفارقة. وبالتفاوت في مراتب الإمكانات تفاوت درجات الوجودات في الكمالات والنقصانات، فإن كان[١١٠٤] تفاوت[١١٠٥] الإمكانات في النوع[١١٠٦] كان الاختلاف بالنوع، وإن كان ذلك التفاوت في إمكانات الأشخاص فاختلاف الكمال والنقصان يكون في الأشخاص؛ والكمال المطلق إنّما هو حيث الوجوب بلا إمكان والوجود[١١٠٧] بلا عدم، والفعل بلا قوّة، والخير بلا شرّ، والحقّ بلا باطل.

١١٠٠. ل، خ: الحكم

١١٠١. ل، خ: + انه

١١٠٢. خ: + ما

١١٠٣. د: + في

١١٠٤. خ: كانت

١١٠٥. خ: ـ درجات الوجود... تفاوت

١١٠٦. خ: الجميع / د: الممتنع

١١٠٧. ل، د: الوجوب

ثمّ كلّ تالٍ فإنّه غير تامٍّ في نفسه لا تمامية ذاتية، وإنّه ناقص الحقيقة في جوهره نقصاناً غير محدود بالنسبة إلى محوضة كمال المبدأ الأوّل، ولا نهاية مجده[١١٠٨] في مراتب الشدّة والقوّة والتمامية[١١٠٩] وفوقية التمامية؛ إذ كلّ ما سواه ممكن في ذاته، والإمكان منبع الشرّ، ومغنطيس النقصان.

[مساوقة الإمكان والفقدان والشرّ]

ثمّ الاختلاف بين التوالي في الأشخاص والأنواع يكون بحسب رتبة الإمكان ودرجة الاستعداد، وهذه الإمكانات هي أسباب الشرّ والفقدان، فلهذا لا يكون أمر من الأُمور الممكنة وجوهر من الجواهر الجائرة خلوّاً من مخالطة الشرّ، ولا عِرواً من ملابسة الفقدان؛ إذ[١١١٠] الشرّ هو العدم كما الخير هو الوجود، والفقدان هو القوّة كما الوجدان هو الفعلية[١١١١]، هو حيث يكون الإمكان أكثر يكون الشرّ أكثر والفقدان أوفر.

[التشكيك في الممكنات]

فإذن يشبه[١١١٢] أنّ بعض الممكنات بالإمكان أحقّ، ونسبة الجواز إلى بعض الجائزات أولى لاختلاف الإمكانات كثرة وقلّة، وكما الوجود يقال بالتشكيك فكذلك جواز الوجود.

[أقسام الممكنات بحسب ظرف الثبوت]

وبالجملة، الموجودات ـ ما خلا واجب التقرّر والوجود الذي تقرّره ووجوده بنفس ذاته ـ هي ممكنة التقرّر والوجود، إلّا أنّ [١]: منها ما إمكان تقرّره ووجوده في غيره، ومثل ذلك يتقدّم تقرّره بالفعل تقرّر بالقوّة تقدّماً بالزمان، والتي هي كذلك من الجائزات هي الممكنة الكائنة.

[٢]: ومنها ما إمكان تقرّره ووجوده في ذاته، وهو الذي إمكانه معه ولم يتقدّم تقرّره بالفعل تقرّر بالقوّة في شطرٍ من أشطر الزمان أصلاً؛ بل إنّما سبق تقرّر ذاته بالفعل بطلان في

١١٠٨. خ: محددة
١١٠٩. خ: التامية
١١١٠. د: او
١١١١. ل: الفعل
١١١٢. هكذا في النسخ

اللاخلأ واللاملأ الزماني، أعني الليس الصرف الذي نسبته إلى الامتداد الزماني نسبة اللاخلأ واللاملأ إلى الامتداد المكاني، والتي هي كذلك من الذوات الجايزة هي الممكنة المبدعة، كالعقول وساير المبدعات.

وإنّما يقال فيها إنّها جايزة التقرّر والوجود بمعنى أنّها من بعد نفس الليس الصرف، لا أنّها بعد استمرار الليس أو لا استمراره،[١١١٣] وبمعنى أنّ تعلّق تقرّرها وجودها لا بذاتها، بل بجاعلها الموجد إيّاها بنفس جعل ماهيّاتها، فهي[١١١٤] بالإضافة إليه متقرّرة موجودة باعتبارها في ذواتها باطلة هالكة، أي ليست متقرّرة ولا موجودة، وليس يصدق هناك من معاني الإمكان غير هذين المعنيين أصلاً إلّا الإمكان العامّ.

تتمّةٌ تفصيليّةٌ

[في الإمكان الاستعدادي]

قد علمت أنّ نسبة الوجوب إلى الإمكان نسبة تمام إلى نقص، وأنّ ما يجب وجوده لا بذاته هو الذي لوضع شيءٍ مّا ليس هو صار واجب الحصول؛ مثلاً أنّ الأربعة واجبة الحصول لا بذاتها، ولكن عند فرض الإثنين وإثنين، والاحتراق واجب الحصول لا بذاته، ولكن عند فرض البقاء في[١١١٥] القوّة الفاعلة بالطبع والقوّة المنفعلة بالطبع، أعني المُحرقة والمحترقة؛[١١١٦] ولا يكون ذلك إلّا بإيجاب العلّة الموجبة بالضرورة.

وإنّ مِكساب[١١١٧] الوجوب ومِجلاب الإيجاب في جملة ما له تعلّق بالمادّة ـ سواء كانت الأنواع الجوهريّة الجسمانية وأشخاصها، أو الصور والأعراض أو النفوس الناطقة الإنسانية ـ هو الإمكان الاستعدادي، وهو التهيّؤ للكمال بتحقّق[١١١٨] بعض المنتظرات[١١١٩] من الشرائط، ويبطل بعض المصادمات من الموانع، ويقبل الشدّة والضعف بحسب القرب من الحصول والبعد عنه لحصول الكثير ممّا ليس منه بدٌّ أو القليل.[١١٢٠]

فاستعداد النطفة للصورة الإنسانية أضعف من استعداد العلقة لها وهو من[١١٢١] استعداد

١١١٣. م: اللا استمراره

١١١٤. خ: ـ فهي

١١١٥. م، ش: ـ في

١١١٦. ش: المحرقة (؟)

١١١٧. ل: كمساب

١١١٨. خ: لتحقق

١١١٩. د: المسطرات

١١٢٠. كذا في النسخ

١١٢١. خ: ـ من

المضغة، وهكذا إلى استعداد البدن الكامل، واستعداد الجنين للكتابة أضعف من استعداد[١١٢٢] الطفل لها. ويحدث حصوله بحدوث بعض الأسباب والشرائط وانبتات[١١٢٣] وجود بعض الأضداد والموانع. وينصرم استمرار حصوله إمّا لحصول الشيء بالفعل، وإمّا لانقطاع[١١٢٤] الأسباب وطروّ الموانع.

[الفرق بين الإمكان الاستعدادي والذاتي]

وهذا الإمكان غير الإمكان الذاتي لا اقتضائية رجحان أحد الطرفين، وقبوله الشدّة والضعف، وعدم لزومه لماهية الممكن، وقيامه بمحلّ الممكن لا به، وكونه من الأُمور المتحقّقة في الأعيان قائمة بمحالها[١١٢٥]، لأنّه كيفية حاصلة للمادّة ماهية إيّاها لإفاضة المبدأ الجواد وجود الحادث فيها ـ كالصورة والعرض ـ أو معها ـ كالنفس المجرّدة ـ بخلاف الإمكان الذاتي في جميع تلك الأحكام.

[فرق آخر بين الإمكان الوقوعي الاستعدادي والذاتي]

ثمّ إنّ الاستعداد القائم بالنطفة مثلاً ينسب إليها، ويسمّىٰ[١١٢٦] استعدادها للصورة الإنسانية وينسب إلى الصورة الإنسانية ويسمّىٰ[١١٢٧] إمكانها في النطفة، فالإمكان الوقوعي بما هو إمكان وقوعي للممكن قايم بمحلّه؛ لأنّه[١١٢٨] المتّصف بالاستعداد والبعد والقرب حقيقةً، وإنّما يوصف به الممكن لتعلّقه به وانتسابه إليه، لا لأنّه وصفه حقيقة، فهو بالوصف بحال المتعلّق أشبه. وأمّا الإمكان الذاتي فهو وصف الممكن بحسب حاله. فهذا فرق آخر بينهما.

[الفرق بين الاستعداد والإمكان الاستعدادي ولزوم اعتبار المادّة فيهما]

وربّما يقال: إذا كان لمحلّ من شأنه أن يحلّ فيه صورة أو عرض موانع تصادم حصول ذلك الحال فيه،[١١٢٩] أو شرايط يتوقّف ذلك الحصول عليها، فبحسب بطلان تلك الموانع

١١٢٢. خ: ـ العلقة لها... استعداد
١١٢٣. ل، خ: الابثات
١١٢٤. م: الانقطاع
١١٢٥. خ: قائمة لها
١١٢٦. ل، ش: يسمى
١١٢٧. ل، ش: يسمى
١١٢٨. خ: لان
١١٢٩. م: منه

وحصول تلك الشرايط تحصل في ذلك المحلّ كيفية مهيّئة إيّاه لوجود ذلك الحال فيه، فتلك الكيفية تسمّى استعداداً، والقبول اللازم لذلك الاستعداد هو الذي يسمىّ امكاناً استعدادياً. والقرب والبعد اضافتان عارضتان لذلك الاستعداد الذى[١١٣٠] هو من مقولة الكيف، وليس للاستعداد بدّ من مادّة، لأنّه تدريجيّ منتقل من ضعف إلى قوّة، ومن بعد[١١٣١] إلى قرب، وكلّ تدريجيٍّ حادث زمانيٌّ، وكلّ حادثٍ زمانيٍّ فله مادّة البتّة.

[الارتباط بين الكيفية المزاجية والإمكان الاستعدادي]

و من النّاس من يزعم أنّ نفس[١١٣٢] الكيفية المزاجية يقال لها الإمكان الاستعدادي باعتبار آخر، فالكيفية المزاجية في النطفة مثلاً إذا اعتبرت في نفسها كانت كيفية مزاجية، وإذا نسبت إلى الصورة الإنسانية قيل: إنّها إمكان استعدادي لها. وكذلك الشيء غير الكيفية المزاجية يكون في نفسه شيئاً مّا، وبالنسبة إلى شيء بخصوصه إمكاناً، كصحن الدار فإنّه صفة الدار، فإذا أحضره الذهن وأَحْضر قدر ما يسع من الرجال كان إمكان وجود. وسيعاد إليك بيانه، والفحص عنه في باب القوّة والفعل إن شاء الله العزيز العليم.

١١٣٠. ل: ـ لا يسمى... الذى   ١١٣١. خ: البعد   ١١٣٢. م: ـ نفس

تختمة
في اعتبار بعض الأحكام للممتنع بالذات

تنبيهٌ تذكيري
[في عدم اجتماع الممتنع بالذات وبالغير]

أ لست على تذكّر لما اتّضح لك أنّ الواجب بذاته لا يكون واجباً بغيره!؟[1] فاستعمل[2] مثل ما سلف من البيان في الممتنع بالذات، واحكم أنّ ما يمتنع بذاته يستحيل أن يمتنع لغيره، وإلّا لبطل امتناعه ببطلان ذلك الغير. وأيضاً لا يتصوّر لذات بعينها بطلانان، ولا[3] لبطلان ذات بعينه ضرورتان، فلايتصوّر تكثّر شيء من التقرّر والبطلان والوجود والعدم والضرورة واللاضرورة إلّا بتكثّر الموضوعات، فإذن يستحيل أن يكون ضرورة بطلان ماهية مفروضة بعينها بحسب الذات وبحسب الغير معاً، أو على التناوب؛ فالممتنع بالذات يكون ضرورة بطلانه بحسب نفس ذاته فقط بالضرورة.[4]

فإذن قد استقام أنّ معروض ما بالغير من الوجوب والامتناع ممكن بالذات بتّة.

---

١. خ: لغيره ٢. ل، خ: واستعمل ٣. م، ج: والا

٤. خ: + انّ الإمكان هو المعروض للوجوب والامتناع بالغير

تحديقٌ استبصاري

[انّ العقل لا يستطيع أن يتعقّل الواجب بالذات والممتنع بالذات]

يليق بنا أن نعلّمك أنّ العقل كما أنّه لا يطيق[٥] أن يتعقّل القيّوم الواجب بالذات ـ جلّ جنابه ـ كذلك لا يقدر أن يتعقّل الممتنع بالذات.

أمّا القيّوم الواجب بالذات فلغاية عزّه وجلاله بسبب محوضة قدّوسية، وعلوّ مجده في الكمال وسلطان كبريائه في القاهريّة، وتساطع أشعّة ظهوره في الباهرة، وتراكم لا تناهي[٦] نوره في الشدّة؛ وفرط نقص العقل بالنسبة إلى قوّة كماله مع كونه كاملاً في نفسه و[٧] بالإضافة إلى من دونه. فإنّه من هذه الجهة أضعف من أن يقوى على اكتناهه[٨].

وأمّا الممتنع بالذات فلفرط نقصه وبلوغه أقصى أُفق النقصان إلى حيث أن تجاوز صقع الشيئية، فليس في عالم التقرّر شيءٌ حتّى يقدر العقل على اكتناهه.

فإذاً القيّوم الواجب بالذات لا يمكن أن يتعقّل، لأنّه لسعة ذاته وتمامية وجوده وعدم تناهيْ مجدِه محيطٌ بكلّ شيء،[٩] ويمتنع أن يحيط به شيء؛ والممتنع بالذات يستحيل أن يتعقّل لأنّه باطل الذات، فاقد الشيئة، ليس له نصيب من التذوّت، ولا حظّ من التقرّر، حتّى يستطيع أن يحيط به عقل، ويناله مشعر، ويتطرّق إليه تصوّر.

ذنابةٌ قانونيّةٌ

[في استلزام المحال لمحال آخر]

إنّ من[١٠] الاعتراضات الخسيسة على تبيانات خُلفية أو استقامية مؤسّسة على فرض أُمور مستحيلة، ليتوصّل بذلك إلى استحالة أُمور مستدرك إليها بالمقصد ما فشى عند عامّة الجداليين أن يقال هذا المفروض[١١] محال، والمحال جاز أن يستلزم المحال.

ولا يستشعر أنّه لا فرق بين المحال والممكن في الإستلزام بعلاقة عقلية طبيعية وعدمه بعدمها.

---

٥. خ: لا يليق
٦. ل، خ: لا يتناهى
٧. خ: ـ و
٨. ل: اكتناهيته
٩. اقتباس من فصّلت /٥٤: «ألا إنّه بكلّ شيء محيط».
١٠. وقع من هنا سقط في نسخة ش
١١. خ: مفروض

ليس إنّ الملازمة لا تقتضيها إلّا العلّة الموجبة إمّـا بـين نـفسها ومـعلولها، أو بـين معلوليها !؟ وقد كنّا أسمعناك[١٢] في سالف القول أنّه يكون لأحد المعلولين مدخلية مّا في الآخر لا محالة.

وأ ليس[١٣] الشرطي اللزومي ما يكون الحكم فيه بصدق التالي على تـقدير المـقدّم لعلاقة بينهما طبيعية، وبهذا ينحاز[١٤] عن الشرطي الإتفاقي.[١٥]

وكما أنّ الاستلزام لا يتحقّق بالفعل الّا بـتحقّق العـلاقة الطـبيعية بـالفعل فـجواز[١٦] الاستلزام لا يكون إلّا بجواز تحقّق العلاقة، فإذا صحّ عند العقل أن يكون بين المحالين على تقدير تحقّقهما علاقة طبيعية يكون بحسبها اللزوم، جاز أن يحكم بالاستلزام بينهما، وإلّا[١٧] بطل بتّة.

فإذاً المحال:

[الف]: قد يستلزم محالاً آخر:

[١]: إمّا بالضرورة الفطريّة والحدسية، كما يستلزم تحقّق مجموع مـمتنعين ذاتـيّين تحقّق أحدهما، أو كما يستلزم حماريّة[١٨] زيد مثلاً ناهقيته.[١٩]

[٢]: وإمّا بالاقتناص[٢٠] كما الدور يستلزم التسلسل.

[ب]: وقد لا يستلزمه إذا لم تكن بينهما علاقة عقلية، بل ربّما يصادمه إذا كان العقل يجد هناك علاقة المنافاة:

[١]: إمّا بالفطرة أو بالحدس، كما في تحقّق المركّب من ممتنعين بالذات بالنسبة إلى تحقّق أحدهما فقط،[٢١] أو[٢٢] حماريّة الإنسان بالنسبة إلى صاهليته؛

[٢]: وإمّا بالاقتناص، كما في حمارية الإنسان[٢٣] بالقياس إلى إدراكه الكلّيّات على تقدير الحماريّة.

فإذاً قولنا: «المحال جايز[٢٤] أن يستلزم المحال» قضية موجبة مرسلة، وقولنا: «الواقع

---

١٢. د: + و
١٣. م: لليس
١٤. ل: يتجاوز
١٥. ل: الا تعالى
١٦. خ: بالفعل فكذلک جواز
١٧. خ: + انه
١٨. د، خ: ناهقية
١٩. ل، خ: ناهقية
٢٠. ل: اما لا بياض
٢١. م: ـ فقط
٢٢. خ: و / د: + ان
٢٣. ل: ـ بالنسبة إلى صاهليته... الإنسان
٢٤. م: جاز

لا يستلزم المحال» سالبة حاصرة محيطة. فإذاً المتّصل اللزومي من كاذبين إنّما يصدق إذا كان بينهما علاقة اللزوم؛ فإذا لم تكن علاقة اللزوم:

[١]: فإمّا أن يكذب الحكم بالاتّصال رأساً إذا وجد العقل بينهما علاقة[٢٥] المنافاة؛

[٢]: وإمّا أن يصدق الاتّصال الاتّفاقي دون اللزومي إذا لم تكن هناك علاقة أصلاً، لا علاقة الملازمة ولا علاقة المصادمة. وذلك أيضاً إنّما يصحّ على سبيل الإحتمال التجويزي لا الحكم البتّي؛ إذ الإتفاق إنّما يكون بين المحقّقات.

وأمّا الكاذبات الإتفاقية ـ أي المعدومات والممتنعات معاً على سبيل الإتّفاق ـ فلعلّ التحقّق التقديري يتّفق لبعضها دون بعض؛ فإذن يصدق الحكم البتّي بأنّ الكاذبين المتّفقين كذباً يتّفقان صدقاً أصلاً.

تعقيبٌ فيه[٢٦] تهذيبٌ
[في كيفية اللزوم بين المحالين وتبيين شرائط الانتاج في اللزوميات]

من المقلّدين من يكتفي في الحكم بجواز اللزوم بين محالين[٢٧] بعدم المنافاة[٢٨] بينهما وإن لم يجد العقل علاقة اللزوم.

ومنهم من يعتبر فيه العلاقة، ويظنّ أنّها قد تتحقّق مع المنافاة، فإذا[٢٩] تحقّقت حكم جواز الإستلزام وإنّما التعويل في الفتوى على ما أصّلناه، وكيف يجوز اقتران[٣٠] الإستلزام والمنافاة وهما متصادمان بتّة.

وربّما يتشبّث بأنّ اجتماع النقيضين مستلزم لارتفاعهما؛ لأنّ تحقّق كلّ من النقيضين يستلزم ارتفاع الآخر؛ والجور فيه غير متوارٍ؛ فإنّ[٣١] تحقّق أحد النقيضين في نفس الأمر مستلزم ارتفاع الآخر، لا تحقّقه على تقدير محال، وهو اجتماعه مع الآخر، فتحقّقه على ذلك التقدير مستلزم تحقّق الآخر لا ارتفاعه، فمن أين يلزم ارتفاعهما[٣٢]؟

---

٢٥. د: ـ علاقة اللزوم... بينهما

٢٦. ل: و

٢٧. خ: المحالين

٢٨. م: المنافات (وكذا في ساير الموارد)

٢٩. وقع إلى هنا سقط في نسخة ش

٣٠. د: ـ الاستلزام وانما... اقتران

٣١. ل: وانّ

٣٢. خ: ـ ارتفاعهما

[إنّ اللزوميات لا تنتج متصلة]

و من هناك ينحلّ ما يتشكّك، فيقال: إنّ اللزوميّات لا تـنتج مـتّصلة؛ لأنّ مـلازمة الكبرى يحتمل أن لا تبقى على تقدير ثبوت الأصغر، مثلاً إذا قلنا: «كلّما كان هذا اللون سواداً وبياضاً[٣٣] كان سواداً، وكلّما كان سواداً لم يكن بياضاً» يطلب الملازمة في الكبرى إذا ثبت الأصغر، فإذن لا يلزم من ذلك كلّما كان هذا اللون[٣٤] سواداً وبياضاً[٣٥] لم يكـن بياضاً.

والحلّ إنّ الوسط إن وقع في الكبرى على الجهة التي بها يستلزم الأكبر لزمت النتيجة بتّة، وإلّا فلم يكن مشتركاً، ففيما يمثّل به السواد في الكبرى بالمعنى المضادّ للبياض[٣٦] وفي الصُغرى بالمعنى المجامع له، فلذلك لم تبق الملازمة مع الأصغر، فالخلل إنّما وقـع بسبب عدم اشتراك الوسط لابسبب العارض التابع.

فإذاً الوسط[٣٧] في مثل هذا المقام إن أُخذ على وجه يجوز أن يحمل أو يصدق عليه النقيضان أو الضدّان في كلتا المقدّمتين كذبت الكبرى، وبطل لزوم النتيجة، وإن أُخذ في إحدى النقيضين على وجه وفي الأُخرى على وجه آخر لم يتكرّر[٣٨] الأوسط.

[بيان ما قاله الشيخ في الشفاء]

و أورد في *الشفاء*[٣٩] شكٌّ على السياق الأتمّ من اللزوميتين يجري مجرى ما سمعت وهو:[٤٠] أنّه يصدق كلّما كان الإثنان فرداً كان عدداً، وكلّما كان عدداً كان[٤١] زوجاً، مـع كذب كلّما كان الإثنان فرداً كان زوجاً.

[تحقيق في إنتاج القياس حينما كانت الكبرى اتفاقية]

ودفع بأنّ الكبرى [١]: إن أُخذت اتفاقية لم ينتج القياس؛ لأنّ شرط إنتاج الإيجاب أن

---

٣٣. خ: + اضافياً
٣٤. خ: ـ هذا اللون
٣٥. خ: ـ وبياضاً / ل، خ: + بطلب الملازمة في الكبر بياضاً
٣٦. وقع إلى هنا سقط في نسخة «ج»
٣٧. ج: ـ لا بـسبب... الوسط
٣٨. ل: لم يتقرّر
٣٩. قارن: *الشفاء*، القياس / ٢٩٦ ـ ٢٩٧
٤٠. م: ـ و
٤١. ل، خ: لكان

يكون الأوسط مقدّماً في اللزومية؛ [٢]: وإن أُخذت لزومية كانت ممنوعة الصدق، وإنّما تصدق لو لزم[٤٢] زوجية الإثنين عدديّته على جميع الأوضاع الممكنة الاقتران مع العدديّة ولا كذلك، إذ من الأوضاع الممكنة الاقتران مع[٤٣] عددية الإثنين كونه فرداً، والزوجية ليست[٤٤] بلازمة[٤٥] على هذا الوضع.

وربّما يقال: فيه ضعف؛[٤٦] فإنّا نختار أنّ الكبرى لزومية، وفرديّة الإثنين ليست ممكنة الاجتماع مع عدديّته لكونها منافية للإثنينية، فتكون منافية لذات الإثنين، فزوجية الإثنين لازمة لعدديّته على جميع الأوضاع الممكنة الاجتماع معها، فتصدق لزوميّته.[٤٧]

وحقّ الدفع ما في *الشفاء*:[٤٨] أنّ الصغرى كاذبة بحسب الأمر نفسه لا بحسب الإلزام، وبحسب الإلزام كما تصدق الصغرى تصدق النتيجة أيضاً؛ لأنّ من يرى أنّ الإثنين فرد[٤٩] فلابدّ له من أن يلتزم أنّه زوج أيضاً، وإلّا لم يكن يلتزم أنّ الإثنين زوج، بل غير الإثنين.

[حكومة المؤلّف في المقام]

والذي نحن نفتي به هو أنّ الدفعين متشاركا المذهب[٥٠] في القوّة، ولا ضعف في الأوّل:

[١]: فإنّه إن أُريد أنّ بين عدديّة الإثنين وفرديّته منافاة في نفس الأمر فهو حقّ ولا ضير؛ إذ الأوضاع الممكنة الاقتران مع فرض المقدّم ليس يجب أن لا يكون شيء منهما غير منافٍ له في نفس الأمر.

[٢]: وإن أُريد أنّ المنافاة تكون متحقّقة بحسب جميع الاعتبارات، فهو ليس بحقّ؛ فإنّ الملازمة بين فرديّة الإثنين وعدديّته صارت متحقّقة بحسب وضعٍ مّا وتسليمٍ مّا،

---

٤٢. ل: يصدق لوازم — ٤٣. خ: ـ العددية و لا كذلک... مع

٤٤. ل، خ: فليست — ٤٥. ل: ملازمة

٤٦. قوله: وربّما يقال فيه ضعف...

القائل: الفاضل العلّامة صاحب *المحاكمات*■، قطب الملّة والدين الرازي، نوّر ضريحه. (منه)

لم نعثر على كلامه في المحاكمات. قارن: هامش *شرح الإشارات* ج ١/٢٧٣-٢٧٦

٤٧. ل: لزومية

٤٨. قارن: *الشفاء*، القياس / ٢٩٠: «ان السبب في هذا أنّ الصغرى كاذبة في نفسها».

٤٩. ل: فرداً — ٥٠. ج: كالمذهب

فإذاً زوجية الإثنين ليست بلازمة لعدديّته على جميع الأوضاع الممكنة الاقتران[٥١] معها ولو بحسب الوضع والتسليم.

وأمّا ما[٥٢] يظنّ:[٥٣] أنّا إن جوّزنا المنافاة بين طرفَي الملازمة فعدم انتاج اللزومية ظاهر متيقّن،[٥٤] لجواز أن لا يندرج الأصغر تحت الأوسط اللازم له لكونه منافياً له. فلا ينتج القياس وإن لم يجوّزها، ففي الإنتاج نظر؛ لأنّ لزوم التالي للمقدّم في المحيطة من اللزومية [١]: إمّا أن يعتبر فيه كونه لازماً له في كلّ وضع من تلك الأوضاع، [٢]: أو لم يعتبر فيه[٥٥] ذلك.

فإن لم يعتبر لم ينتج السياق[٥٦] الأتمّ فضلاً عن ساير السياقات، إذ الأصغر من أوضاع الأوسط، فجاز أن لا يلازمه[٥٧] الأكبر على تقدير ثبوت الأكبر في جميع الأوضاع، فلا ينتج الإيجاب؛ وجاز أن لا يلزمه على تقدير سلب الأكبر عنه في جميع الأوضاع، فلا ينتج[٥٨] السلب.

وإن اعتبر لزوم التالي لساير الأوضاع فيتوقّف تعقّل الموجبة المحيطة على اعتبار لزومات غير معدودة لأوضاع غير معدودة[٥٩]، وذلك إمّا ممتنع أو عسر؛ فما ظنّك بإثباتها؛

فمحسوم[٦٠] بأنّ تجويز المنافاة بين المقدّم والتالي إنّما يكون مبدأ عدم الإنتاج[٦١] لو كان الإنتاج يستدعي اندراج الأصغر في الأوسط في الاقترانيّات اندراجاً فعليّاً بحسب الأمر نفسه في الواقع وليس كذلك؛ إذ الفعل[٦٢] المعتبر فيه أعمّ من أن يكون بحسب نفس الأمر أو بحسب الإلزام؛ فالأوضاع الممكنة الاقتران[٦٣] مع مقدّم الكبرى فرضاً جاز أن يكون بعضها منافياً له في نفس الأمر مجامعاً له بحسب فرض وتقدير و تسليم.

فإذاً مجرّد كون مقدّم الصغرى منافياً[٦٤] لتاليها ليس يقتضي عدم الاندراج المصادم

---

٥١. ج: الافتراق
٥٢. ج: لا
٥٣. قوله: وأما ما يظن إنّا إن جوّزنا...
الظانّ هو ذلك القائل العلاّمة. (منه)
٥٤. د: مستيقن
٥٥. ج: ـ كونه لازماً له... فيه
٥٦. ل، خ: سياق
٥٧. م، خ: بلازم
٥٨. ج: ـ الا يجاب وجاز... فلا ينتج / م: فلا ينتج
٥٩. ل: ـ لاوضاع غير معدودة
٦٠. خبر «أما ما يظن».
٦١. م: الامتناع
٦٢. ل: العقل
٦٣. ل: للاقتران
٦٤. ل، خ: + لها

للإنتاج، وأيضاً مقتضى إحاطة[٦٥] الشرطيّات هو كون التالي لازماً للمقدّم في جميع أوضاع المقدّم، لا لزوم التالي لتلك الأوضاع أيضاً. وأيضاً اعتبار اللزومات[٦٦] الغير المعدودة على سبيل الإجمال مغنٍ.

ولو توقّف تعقّل الموجبة[٦٧] المحيطة على اعتبار لزومات غير معدودة لأوضاع غير معدودة[٦٨] على سبيل التفصيل، لتوقّف[٦٩] تعقّل كلّ عقد موجب محيط حملي[٧٠] على تعقّل جميع الأفراد الغير المتناهية للموضوع، ضرورة أنّ الحكم في الحاصرة[٧١] المحيطة على الطبيعة من حيث يصحّ للانطباق على كلّ فرد فرد من الأفراد اللامتناهية، ومن المستبين[٧٢] بطلانه.

وهمٌ وتحصيلٌ

[تحقيق في اللزوم المعتبر في الأقيسة الخلفية]

°: ربّما يهيد سرّك[٧٣] [٧٤] أن تقول: إذا بطل أن يستلزم مفهوم ما ممكن أو محال ما ينافيه فإذاً ما شأن الأقيسة الخلفية يثبت بها الشيء على فرض عدمه، ويلزم[٧٥] فيها الشيء من فرض نقيضه.

وأ ليس يقال: عدم الزمان قبل وجوده قبلية زمانية وبعد وجوده بعديّة زمانية مستلزم لوجوده، ولا تناهي[٧٦] الأبعاد يوجب تناهيها؟

فيقال لك: [١]: إن عنيت أنّه يبيّن هناك أنّ المستحيل المفروض الوقوع[٧٧] لو كان حاصلاً في نفس الأمر كان عدمه واقعاً فيها، ولو كان المتحقّق في نفس الأمر هو نقيض الشيء كان الشيء متحقّقاً في نفس الأمر، والزمان لو كان عدمه واقعاً قبل وجوده أو بعد

---

٦٥. هكذا في النسخ / ش، خ: إحالة

٦٦. ج: ـ التالي لتلك... اللزومات

٦٧. ج: للموجبة

٦٨. ج: ـ لأوضاع غير معدودة

٦٩. ل، د: ـ تعقّل الموجبة المحيطة... لتوقف

٧٠. ل: جملي

٧١. ج: الحاضرة

٧٢. م: المتبين

٧٣. قوله: ربّما يُهيد سرّك...

يهيد سرّك: أي يحرّكه ويقلقه. (منه)

٧٤. خ: + على

٧٥. ل: يلزمه

٧٦. ل: يتناهى

٧٧. م: الموضوع

وجوده قبلية أو بعديّة زمانية لم يكن معدوماً قبل الوجود أو بعده[٧٨]؛ فذلك[٧٩] من الأكاذيب الفاسدة الباطلة؛ إذ[٨٠] المفروضات لو وقعت على[٨١] تلك التقادير تكون[٨٢] متحقّقة في الواقع بتّة.

[٢]: وإن[٨٣] عنيت أنّه يتبيّن بالتبيانات إنّه لو فرض شيء من تلك الأُمور كان هناك ما يسوق إلى أنّ هذا الفرض غير مطابق للواقع من حيث إنّه[٨٤] فرض للنقيضين وفرض لعدم الشيء ووجوده معاً، فذلك ما يرومه الرائمون في تلك المواضع، وليس فيه استيجاب استلزام الشيء ما ينافيه، بل إنّما استيجاب امتناع الشيء لكونه مساوق اجتماع المتنافيين.

[إنّ المفروض في الخلفِ، فرض المحال لا تحقّقه]

وبالجملة، الفرض الذي في التبيانات الخلفية[٨٥] هو تقدير[٨٦] الشيء على أنّه مفروض، لا على أنّه محقّق،[٨٧] فيقال: إنّا لو فرضنا ذلك الشيء وتصوّرناه لعلمنا تحقّق عدمه، لا أنّه لو تحقّق هذا الشيء في الواقع لكان عدمه[٨٨] متحقّقاً في الواقع. وهذا أصلٌ معتبرٌ في تعرّف الحقائق، واسع النفع وتام[٨٩] الإجداء في المواقع[٩٠] العلمية والمواضع البرهانية.

فإذاً المستحيل المفروض بحسب مفهومه المتمثّل في لحاظ العقل يحكم عليه باستلزامه الاجتماع[٩١] المتنافيين بحسب المفهوم[٩٢] المتمثّل في لحاظ العقل، وهما بما هما متمثّلان في لحاظ العقل ليسا من المستحيلات، بل من الممكنات العامّة.

ثمّ يبيّن[٩٣] أنّ المفهوم الملزوم ليس عنواناً لشيءٍ من[٩٤] الحقائق التي هي في عالم إمكان التقرّر، لكون المفهوم اللازم ليس هو عنواناً لشيء من الأشياء التي هي فيه، فيرجع إلى الاستدلال بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم، أو بجعل[٩٥] الشرطي بحسب الوضع

---

٧٨. د: + وجوده
٧٩. جزاء «إن عنيت».
٨٠. م: ـ إذ / ش: و / ج: او
٨١. م، ج، ش: ـ على
٨٢. ج: + التقادير تكون
٨٣. ل، خ: فان
٨٤. ج: + لو
٨٥. ج: الخلقية
٨٦. م: يقدر
٨٧. ل: متحقق
٨٨. م: عدم
٨٩. ل: تمام
٩٠. ل، د: الواقع
٩١. ل: باستلزام اجتماع
٩٢. ل، خ: مفهومه
٩٣. ل: يتبين
٩٤. م: + التهميلات
٩٥. ش: يجعل

الفرضي، ونفي لازمه جميعاً موجباً لبطلان الفرض، فيكون مجموع العقد الشرطي والعقد الاستثنائي ملزوماً للحكم باستحالة المفروض، لا فرض المفروض فحسب.

ختمٌ
[في حكم توقّف شيء على المحال بالذات]

توقّف شيء مّا[٩٦] على محال بالذات لا يستلزم استحالة[٩٧] المتوقّف بالذات، بل إنّما بالغير فقط، لاستحالة الموقوف عليه بالذات؛ وأمّا إنّ[٩٨] الموقوف عليه إن كان موصوفاً كالممتنع بالذات والموقوف صفة كالامتناع بالذات كان استحالته بالذات ملزوم استحالة الموقوف[٩٩] بالذات، وذلك لخصوص[١٠٠] الموصوف بما هو موصوف والصفة بما هي صفة، ففي بقعة الادّعاء من دون برهان فاصل، وإنّ جواز استلزام المحال محالاً آخر لا على الإحاطة بل جزئياً بحسب تحقّق العلاقة يعمّ المحال[١٠١] بالذات والمحال بحسب استحالة الموقوف عليه.

والآن قد فرغنا من استقصاء النظر في عناصر العقود وأحكام[١٠٢] وخواصّ[١٠٣] لموضوعاتها ـ أعني الواجب بالذات والممكن بالذات[١٠٤] والممتنع بالذات ـ فعلى ذلك فلنختم القول في المساقة الخامسة من الصرحة الأُولى من كتاب الأُفق المبين وهو أُسطرلاب الحقّ وفرجار[١٠٥] اليقين، ونأخذ في[١٠٦] المساقة[١٠٧] السادسة، حامدين لبارئنا[١٠٨] الحقّ العليم الحكيم القيّوم الواجب بالذات، جلّ ثناؤه وتقدّست أسماؤه بلساننا الداثر الجسمي ولساننا الباقي العقلي، حمداً تامّاً بليغاً كثيراً متواتراً متوافراً، يسمك وراء مسموكات عقول الحامدين، ويرفع فوق سماوات نفوس العارفين عدد علمه وحكمته وزنة حلمه[١٠٩] وقدرته، وسعة فضله ورحمته، حمداً يطوي قصوى فدفد[١١٠] الغاية ويبلغ

---

٩٦. ل: اما
٩٧. ج: ـ استحاله
٩٨. ج: ـ الموقوف عليه... ان
٩٩. ل، خ: الموصوف
١٠٠. ل، خ: لحصول
١٠١. ل، ج: ـ محالاً آخر... المحال
١٠٢. ل، خ: الاحكام
١٠٣. هكذا في النسخ
١٠٤. ج: ـ والممكن بالذات
١٠٥. ل، م: فرج
١٠٦. ل: الى
١٠٧. م: + الخامسة
١٠٨. يمكن أن يقرأ ما في ل: لسانياً
١٠٩. خ: حكمه

أقصى أمد اللانهاية، ويوازي إحاطة حقوق المنن العظيمة الباهرة الربـوبية بـهذه الزمّـة القاصرة الحائرة المربوبية.

فمنه له[١١١] الحمد على ما منّ عليّ بفيض جوده وبسط عطائه؛ فآتاني من الحكـمة الحقّة[١١٢] النقية المروّقة ما تتساق إلى أن[١١٣] تأتمّ به وتصطّف[١١٤] خلفه عصابة أسـلاف الحكماء السـابقين بـعلومهم وإدراكـاتهم، وتـنقاد إلى أن تـختضع له وتـطوف حـوله أخلاف[١١٥] الشركاء السالفين بعقولهم[١١٦] وتعقّلاتهم وصلوات[١١٧] الله، وتسليماته عـلى أكرم[١١٨] أرومات[١١٩] الإمكان وأشرف شعوبات الإنسان، سيّدنا ونبيّنا وهادينا وسـائقنا إلى مبدئنا ومعيدنا محمّد وأهل بيته الأطيبين الأنجبين[١٢٠] المطهّرين الأطهرين؛ والملك والملكوت والظلمات والنور والخلق والأمر،[١٢١] لله ربّ العالمين.[١٢٢]

---

١١٠. القَدْفَد: المكان المرتفع؛ القُدفِد: المرتفع الصوت

١١١. ل: فله

١١٢. ل: المحققة

١١٣. ل: + ما

١١٤. ل: نصيف (الكلمة مشوشة)

١١٥. ل، خ: أسلاف

١١٦. د: لعقولهم

١١٧. ل، خ: تعقلاتهم من تلقاء

١١٨. ل: الاكرام

١١٩. ل: رومات / الأروم: الحسب، أصل الشيء

١٢٠. خ: ـ الانجبين

١٢١. خ: لأمر

١٢٢. اقتباس من كريمة الحمد / ٢ وغيرها.

المُساقة السادسة

من الصرحة الأُولى من كتاب الأُفق المبين

وهو دستور الحقّ وميزان[1] اليقين عجّل الله فرج العلم والحكمة

بتيسير إتمامه بفيضه وإنعامه ومنّه وإكرامه.

---

١. ل، د: الميزان

في إحقاق[1] حقّ النظر
في أوعية الوجود[2] وسَنن الموجودات[3] بحسبها،
وضروب التقدّم والتأخّر والمعية والأحكام المختلفة باختلافها،
ومايلتصق بتلك الأسرار[4] ويلتحق بتلك الأنظار

وينبغي أوّلاً أن تعترف كافّة المتعلّمين بما ألزم الله سبحانه لهذا الأُسلوب النقي اليماني المروّق[5] والنمط النضيج البرهاني المحقّق من الحقّ الثابت على ذمم فطرهم العقلية والعهد القارّ في أعناق قرائحهم الروعية.

قلنا[6] بفضل الله ورحمته في سياقات[7] صناعات[8] العلوم ومساقات العلم الأعلى على الإطلاق عموماً، ولا سيّما في مُساقتنا هذه من علمنا الأعلى هذا، خصوصاً سياحات[9]،[10] عقلية وسباحات[11] روعية وسلوكات قدسية وشهودات ملكوتية.

---

١. قوله: في إحقاق حقّ النظر...

يقال: حقّقت الرجل وأحققته: إذا أثبته. وحقّقتُ الأمر وأحققته أيضاً إذا تحقّقته، وأحققت الشيء أي أوجبته. (منه)

٢. قوله: في أوعية الوجود...

أنحاء الوجود ضروبها من الخارج والذهن ونفس الأمر وأوعية الوجود ما ينسب إليها الوجود من الزمان والدهر والسرمد. (منه)

٣. م: للموجودات

٤. ل: الاسرادق

٥. المروَّق: أي مُدّ عليه الرِواق

٦. نسخه د في نقل هذه الفقرة مغلوطة جداً وانا انصرفنا عن ضبط مقارنتها هنا.

٧. ج: سيا

٨. ج: صناعة

٩. ج: سياقات

١٠. أي السير في البرّ. (١٢)

١١. أي السير في البحر. (١٢)

وإنّي مذ ثقفت[١٢] انحياصات[١٣] الفلاسفة في هذه المساقة عن صراط الحقّ و توغّلاتهم في طريق الباطل وإحصافاتهم[١٤] شراسيف[١٥] دعاويهم برباطات شبهات داهية العوصاء، وعصامات احتجاجات داهرة[١٦] الدُهيماء[١٧] واغتيالات[١٨] تلفيقاتهم[١٩] المعذوذبة[٢٠] عقول جمهور المقلّدة وأذهان عامّة المتعلّمة، كنت أقول تأسّياً بقول سيّدي ومولائي سيّد المؤمنين ومولى المسلمين وأفضل الوصيّين عليه أبلغ صلوات المصلّين: «والله لئن بقيت لهم لأنفضنّهم نفض اللّحام الوذام[٢١] التربة[٢٢]»؛[٢٣] «وأيم الله لأبقرنّ الباطل حتّى أخرج الحقّ من خاصرته».[٢٤]

وكنت أتضرّع إلى ربّي المفضال وألحّ في الابتهال والسؤال، وأجعل نفسي المجرّدة يداً أبسطها إلى جنابه مسألة منه، وعقلي الروعي عيناً أشخصها[٢٥] تلقاء بابه ضراعة إليه، إلى أن فتح عَلَيّ بسط[٢٦] باب العلم، وآتاني من جوده مفتاح الحكمة.

فتحصّلت فقه السرّ و تعرّفت دُخلة الأمر، ثمّ حسمتُ مذاييع الشكوك[٢٧] من عروقها، وجِبتُ[٢٨] مسابيح[٢٩] الأوهام بشقوقها. فالجاهل الجائر لا يستفيق من جهله إلّا برحيق هذا العلم الراوق؛ والغاوي[٣٠] التائه[٣١] و[٣٢] لا يتطرّق إلى سواء السبيل إلّا بوميض هذا النور

١٢. ثقفتُ: صادفت

١٣. قوله: انحياصات الفلاسفة...

حاص عنه أي عدل وحاد. يقال ما عنه محيص أي محيد ولا مهرب ولا إنحياص مثله. (منه)

١٤. الإحصاف: الإحكام

١٥. الشراسيف: جمع شُرسوف، أي الدواهي.

١٦. الداهر: الشديد الطويل

١٧. الدهيماء: تصغير الدهماء و هي الداهية. (١٢)

١٨. الاغتيال: اغتال الغلام أى غلظ وسمن

١٩. التلفيق: الموهوم، المزخرف

٢٠. المعذوذب: العذب

٢١. الوذام: جمع الوذمة، التي أخمل باطنها.

٢٢. الوذام: جمع الوذمة، التي أخمل باطنها.

٢٣. راجع: *نهج البلاغة* / ٢٠٠، الخطبة ١٠٥ (ط: عبده)، وص ١٢٦، الخطبة ٧٧ (ط: صبحى صالح) وشرح *نهج البلاغة* ج ٧ / ١١٤

٢٤. الوذام: جمع الوذمة، التي أخمل باطنها.

٢٥. أشخص: أفتح ولم أطرف

٢٦. ج: بسطه

٢٧. مذاييع الشكوك: الشكوك الفاشية والمنتشرة

٢٨. جبتُ: قطعت، خرقت

٢٩. مسابيح: جمع مسياح، الذي يسيح في الأرض بالنميمة والشرّ ـ *الصحاح* [ج ٢٧٧/١] (١٢)

٣٠. الغاوي: الضالّ

الشارق.

فاستضيؤوا معاشر المتعلّمين بأضواء هذه الكوكبة الملكوتية! فإنّها مرآة الحكمة[٣٣] ومنساة[٣٤] للظلمة ومثراة[٣٥] للمعرفة ومصفاة للفلسفة، والله وليّ المواهب والخيرات، وبيده أعنّة[٣٦] الماهيّات والإنيّات وأزمّة الحقائق والوجودات، ﴿وهو على كلّ شيءٍ قديرٌ﴾.[٣٧]

---

٣١. ل: التابة / ج: التارية

٣٢. التائه: المتحيّر

٣٣. ج: للحكمة

٣٤. المنساة: آلة النسيان

٣٥. المثراة: المكثّرة

٣٦. ل: يبدأ عنه / أعنة: جمع عنان

٣٧. هود / ٤

فصل [١]

يذكر فيه ما بالحري أن يقال هاهنا في أُفق التقضّي والتجدّد وهو الزمان

[الزمان]

إنّا قد استقصينا ما يستحقّه هذا الفصل، وأوفينا حقّ النظر فيه على أفضل الوجوه وأبلغ الأقوال في كتابنا *الصراط المستقيم*[١]، وإنّما نورد الآن هنا قسطاً صالحاً من ذلك لسنا على استغناء منه فيما نحن بسبيله.

إخاذةٌ

[في أنّ الزمان هو تكمّم الحركة]

إنّ كون الزمان فطري الإنية،[٢] مقتنص[٣] الماهية، ممتدّاً امتداد الكمّيّات المتّصلة به بتكمّم الحركة؛ يشبه أنّ الحقّ ليس يتعدّاه، والفئة المستنكرة وجوده غير موثّقة الغريزة. ويعنى بتكمّم الحركة[٤] تكمّمها بحسب أجزائها الغير القارّة المتقدّمة والمتأخّرة بحسب الوجود في الأعيان حدوثاً وبقاءً جميعاً، أو بحسب الوجود في الذهن حدوثاً فقط، فيفترق عن تكمّمها بالمسافة، سواء أُريدت بالحركة جملة أنواعها أو مطلق الحركة في

---

١. راجع: *الصراط المستقيم* / ١٧، ٣٠، ٤١، ١١٤ و...
٢. ل: الآنية
٣. ل: مقتبص
٤. ج: + به

أيّة[٥] مقولة كانت؛ إذ تكمّم الحركة بها إنّما يكون بحسب أجزائها القارّة المجتمعة باعتبار الوجود البقائي الإرتسامي في الأذهان لا غير.

سياقةٌ تنبيهيّةٌ
[في أنّ معروض بعض التقدّمات والتأخّرات هو الزمان]

أ ليس بعض الحوادث بوجوده أو عدمه يسبق بعضاً بحيث يصحّ للعقل بمعونة الوهم أن يتصوّر مرور أمرٍ ممتدّ بهما، فيختصّ كلّ منها بجزء معيّن منه ينطبق هو عليه، فهذا نحو من القبلية والبعديّة!؟

وما أسهل لك تسليم[٦] ذوقك أن تحكم أنّ الوجود والعدم بما هما وجود وعدم[٧] أو بما هما مضافان إلى أشخاص معيّنة ليست بينهما[٨] علاقة التقدّم والتأخّر،[٩] و[١٠] بما هي تلك الأشخاص يمتنع أن تعرضهما[١١] تلك القبلية والبعديّة بالذات. فإذن ليس بدّ من أن يكون لهما معروض بالذات، فالمعروض بالذات هو ما تسمّيه «الزمان».

[إثبات الزمان والردّ على منكريه]

وأنت إذا استقصيت الفحص صادفت المستنكرين في الاعتراف من حيث هم لا يشعرون، أ ليس وا يأخذونه شطراً شطراً ويعيّنون القرون والسنين والشهور والأيّام والساعات، لا على أنّ ذلك مجرّد اعتبار من أذهانهم واختراع من أوهامهم،[١٢] بل على أنّه اعتبار وقوعي بحسب نفس الأمر.

وما ريم تبيّنه[١٣] في أوّل الفحص ليس إلّا أنّ الزمان الممتدّ المشطّر[١٤] إلى الأشطر

٥. د: انّه
٦. ج: بتسليم
٧. م: ــ عدم
٨. د: بينها
٩. ل، خ: ــ و التأخر
١٠. م: ــ و
١١. ل: تعرضها
١٢. ل: ــ واختراع في اوهامهم
١٣. د: تنبيه / ش: بتبينه (؟) / لعلّ الضبط: تبيينه
١٤. د: المنتظر / ش: المنشطر / م: المتشطّر / ضبط النصّ يوافق نسخة «ج» فقط، وإنّا أثبتناه في النصّ رغم عدم اعتمادنا عليه، لأنّ مادّة «شطر» لا تستعمل في مصدر باب التفعّل والانفعال.

موجود في مطلق نفس الأمر، سواء كان ذلك محقّقة[١٥] في الأعيان، أو ارتسامه[١٦] في الذهن بحسب وجود راسمه[١٧] في الأعيان، ثمّ النظر الغائر[١٨] والفحص البالغ يكشفان الحقّ المتعيّن بوجوب الإذعان يتبيّنان أنّه بامتداده الاتّصالي موجود في الأعيان.

فإن هاد[١٩] سرّك أنّ التصديق بهذه القبلية والبعديّة يتوقّف على التصديق بوجود الزمان، كما أنّ تصوّرها يتوقّف على تصوّره، فكما لا يصحّ[٢٠] تحديده بهما فكذلك لا تصحّ محاولة إثبات وجوده بهما.

قيل[٢١] لك: إنّ هذه القبلية والبعديّة من الفطريّات وليس يتوقّف التصديق بهما على شيءٍ أصلاً بعد ملاحظة حال الحوادث بعضها بالنسبة إلى بعض بما يشاهد من التعاقبات في التقرّرات والبطلانات؛ على[٢٢] أنّا لم‌نكن نكترث[٢٣] [٢٤] لمثل[٢٥] ذلك إلّا[٢٦] التنبيه على وجود الزمان، لأنّه من الأشياء المعروفة الآنية؛ وإنّما الغرض[٢٧] الذي يرام بالتبيانات[٢٨] التنبيهية إيضاح ما فيه خفاء ببسط مّا وكشف مّا، لا اقتناص حقيقي.

وإن أزعجك أنّ التصديق بالقبلية والبعديّة على هذا الأُسلوب متضمّن للتصديق بالأمر الممتدّ، وهو الزمان، لا أنّه متوقّف عليه مجرّد التوقّف فحسب؛ فإذن يكون الشيء قد أخذ بعينه في تبيان نفسه.

أُزيح بأنّ مشاهدة حال الحوادث تعطي التصديق بهاتين على وجه يتضمّن الوجود الوهمي للأمر الممتد، فيجعل ذلك ذريعة إلى إثبات الوجود العيني للزمان إمّا بنفسه أو براسمه بأن يقال: القبلية والبعديّة المستلزمتان للممتد الوهمي تعرضان المتقرّرات العينية في الذهن بحسب حالها في الأعيان، فيلزم أن يكون لامحالة لعروضهما[٢٩] وجود عيني، فإذن يكون في الأعيان أمر موجود بحذاء ذلك الممتد[٣٠] الوهمي، وهو إمّا نفس الزمان أو راسمه[٣١] بتّة.

---

١٥. د، ج: يتحققه
١٦. ل: بارتسامه
١٧. ل: راسه
١٨. خ: الغابر
١٩. هاد: تاب ورجع إلى الحقّ
٢٠. ل، خ: + أنّه
٢١. ل، خ: فقيل
٢٢. هذه العلاوة من الشيخ، والجواب الأوّل من المصنّف، دام ظلّه. (١٢)
٢٣. م: نكترت
٢٤. نكترث: نبالى
٢٥. ل: تمثل
٢٦. ل: في
٢٧. خ: الفرض
٢٨. د: بالمتباينات
٢٩. ج: بمعروضهما
٣٠. خ: + اى
٣١. ش: راسمة

مشعبٌ[٣٢] وتحكيمٌ
[في اثبات الزمان عن طريق اعتبار القبلية والبعدية]

هل استبان لك سبيل[٣٣] الفلاسفة اليونانية والإسلامية في التبيان وهو أنّ الحادث بعد ما لم يكن له قبل قبلية يمتنع بها للقبل والبعد أن يكونا معاً في التقرّر، لا كقبلية الواحد على الإثنين وأمثالها من التي لا يمتنع ذلك، ففيه تجدّد[٣٤] بعديّة بعد قبلية باطلة، وليست هي نفس العدم، فقد يكون العدم بعد ولا ذات الفاعل، فقد يكون قبل ومع وبعد، فإذاً هناك شيءٌ آخر لا يزال يتجدّد ويتصرّم على الاتّصال.

وبالجملة، إنّ العدم المعروض للقبلية لا يأبى نظراً إليه بما هو فرد من طبيعة العدم أن تزول عنه تلك القبلية وتعرضه البعديّة، فينقلب كلّ من القبلية والبعديّة إلى الأُخرى، أو أن يكون بحيث يمكن أن تعرضه البعديّة لا القبلية من بدء الأمر، كما أنّه يمكن له أن تعرضه القبلية لا البعديّة ابتداءً؛ إذ طبيعة العدم بما هي تلك الطبيعة لا تقتضي أن تتعاقب[٣٥] أفرادها في التحقّق، ولا أن يختصّ شيء من أفرادها بالقبلية أو البعديّة، ولا يكون أيضاً اختصاص ذلك العدم بالقبلية من جهة الإضافة إلى الحادث المعيّن، فإنّ عدم ذلك الحادث بما هو عدم ذلك الحادث[٣٦] قد يكون بعد بالفعل، وليس يأبى بما هو عدمه أن تعرضه البعديّة من البدء أو بعد ما كان معروضاً للقبلية، وكذلك ذات الفاعل لا تأبى أن يكون قبل أو مع أو بعد، بل قد يتحقّق جميع ذلك في نفس الأمر.

فإذن يكون إنّما اختصاص ذلك العدم بتلك[٣٧] القبلية من جهةٍ مّا[٣٨] أنّه يقارن لما هو[٣٩] فرد من طبيعة متجدّدة متصرّمة. فإذاً ما يقتضي اختصاص بعض الأفراد بالقبلية بالقياس إلى بعض وبعضها بالبعديّة إنّما هو كون تلك الأفراد أفراد طبيعة[٤٠] متجدّدة متصرّمة لا غير، فإذن يكون معروض القبلية هو القبل بذاته، ومعروض البعديّة هو البعد[٤١] بذاته؛ فكما أنّ الموجوديّة تنتهي إلى حيث يكون الوجود عين ذات الموجود فيكون هو موجوداً

٣٢. المَشعب: الطريق
٣٣. ج: ـ هل استبان لك سبيل
٣٤. خ: متجدد
٣٥. م: تعاقب
٣٦. خ: ـ بما هو عدم ذلك الحادث
٣٧. ل: ـ بتلك
٣٨. خ: ـ ما
٣٩. ج: ـ هو
٤٠. ج: طبيعته
٤١. ل، خ: البعدية

بذاته، فكذلك السبق الذي لا يجتمع بحسبه السابق والمسبوق ينتهي إلى أن تكون القبلية عين ذات القبل، والبعديّة عين ذات البعد، فيكون الشيء قبلاً بذاته أو بعداً بذاته.

فإذاً قد ثبت شيء يلزمه أن يتجدّد ويتصرّم بطباعه، ويجب أن يكون ذلك على الاتّصال؛ إذ من الجايز أن نفرض متحرّكاً ما يقطع[٤٢] مسافة يكون حدوث هذا الحادث مع انقطاع حركته،[٤٣] فيكون[٤٤] لا محالة[٤٥] ابتداء حركته قبل هذا الحادث، ويكون بين[٤٦] ابتداء الحركة وحدوث الحادث قبليّات وبعديّات متصرّمة ومتجدّدة، مطابقة لإجزاء المسافة والحركة، فتكون هذه القبليات والبعديات متصلة اتّصال المسافة والحركة[٤٧].

فإذن قد استقرّ أنّ ذلك الشيء المتجدّد المتصرّم موجود غير قارّ الذات، متّصل في ذاته اتّصال المقادير.

[إثبات الدهر عبر هذا الدليل]

فالآن لو بدا[٤٨] لك أن تبتار[٤٩] هذا المسلك وتوازن بينه وبين المحجّة اليمانية البيضاء فاجعل العقل القائم بالقسط حَكماً؛ فإنّه يقضي[٥٠] لك بالحقّ ويحكم أنّ القبلية التي تحجز بين القبل والبعد وبين أن يكونا معاً في حصول التقرّر أعمّ وأوسع من التي تعرض الزمان بالذات وتتّصف بها الزمانيّات بالعرض[٥١]، فنحوٌ منها يكون باعتبار الزمان، ونحوٌ آخر منها يتقدّس عن الوقوع في أُفق الزمانيّات، وإنّما يكون بحسب الدهر والسرمد.

فإذن لو اقتديت بالمُحدقين بعرش نضج[٥٢] الحكمة انصرح لك أنّ القبلية التي لا تتصوّر إلّا مع توهّم تخلّل ممتدّ أو لا ممتدّ بين القبل والبعد، إنّما تكون لكون طبيعة متجدّدة متصرّمة متّصلة يقتضي أنّ يكون[٥٣] هناك قبل وبعد بالذات.

وأمّا مطلق القبلية التي تصدّ[٥٤] القبل والبعد عن الإقتران في التحقّق فإنّما يكون لكون

---

٤٢. ج: يقع
٤٣. ل: حركة
٤٤. خ: + ما
٤٥. د: بحالته
٤٦. ج: ـ بين
٤٧. ل: ـ فتكون هذه القبليات والبعديات متصلة اتّصال المسافة والحركة
٤٨. بدا: ظهر
٤٩. خ: تتبادر / تبتار: تجرّب، تختبر
٥٠. د: يفضى
٥١. ل، د: بالفرض
٥٢. ل: بعرنضج
٥٣. ل: ـ يكون
٥٤. ج: نصُدّ

التحقّق حاصلاً بالفعل لما[٥٥] هو قبل من دون أن يكون حاصلاً لما هو بعد في نفس الأمر، ولا يكون حاصلاً لما هو بعد إلّا ويكون قد حصل أوّلاً لما هو قبل؛ فإن كان ذلك بحيث يتخلّل[٥٦] بينهما[٥٧] ممتدّ بالذات أو لا ممتدّ بالذات هو من حدود الممتدّ بالذات[٥٨] كانت القبلية زمانية، وإلّا كانت النحو الآخر، أعني الدهريّة والسرمديّة، وسيُجاء به مستأنف القول إن شاء الله تعالى.[٥٩]

فإن استفتيت أليس مفهوم المطلقة العامّة الفعلية هو التحقّق في أحد الأزمنة؟ قيل لك: كلّا،[٦٠] بل إنّما يكون كذلك إذا كان موضوع العقد من الزمانيّات دون ما إذا كان خارجاً عنها، وذلك غير مغفول[٦١] عنه في أقوال رؤساء الفلسفة في صناعة[٦٢] الميزان.

فإذن قد تكشّف لك أنّ مصير الفلاسفة في إثبات وجود الزمان ليس إلى[٦٣] مَقيل[٦٤] التحصيل، ومسيرهم ليس على سبيل التعويل، وإنّ محجّة نضج الحكمة على ما تلي عليك لمن صرف الحقّ وقراح اليقين، فاستمع بصدق قريحتك للحكمة ولا تكن من الممترين![٦٥]

عصامٌ دفاعي[٦٦]
[في أن القبلية والبعدية من المعقولات الثانية الفلسفية]

القبلية والبعديّة المخصوصتان[٦٧] وإن كانتا من الإضافات التي لا توجد إلّا في العقول، فإنّ ثبوتهما في العقل بحسب نحو وجود الأشياء في الأعيان يفضي إلى وجود معروض

---

٥٥. ج: بلا ٥٦. ج: تخلّل ٥٧. ل: بينها

٥٨. خ: ـ هو من حدود الممتد بالذات ٥٩. ج: ـ تعالى

٦٠. ج: كلّما ٦١. ل: معقول ٦٢. ش: اثبات

٦٣. ج: الّا

٦٤. قوله: ليس إلى مقيل التحصيل...

المَقيل موضع القائلة وهي القيلولة، أي الاستراحة في الظهيرة وإن لم يكن نوم. ويقال: قالَ يقيل قيلولة وقيلاً ومَقيلاً. (منه)

٦٥. اقتباس من كريمة آل عمران / ٦٠: «فلا تمن من الممترين».

٦٦. ل: وقاعى ٦٧. أي اللتان يستلزمان تصوّر مرور ممتدّ بالقبل والبعد. (سمع)

لهما بالذات مع تلك الأشياء وهو الزمان، فالزمان هو الموجود في الخارج تلحقه القبلية لذاته ويلحق ماسواه ممّا يقع فيه بسببه في العقل.

أمّا نفس القبلية فليست من الموجودات المختصّة بزمان دون زمان، لأنّها أمر اعتباريٌّ يصحّ تعقّله في جميع الأزمنة، وإن[٦٨] أُخذت من حيث يقع بحسب التعقّل في زمانٍ بعينه كان حكمها حكم ساير الموجودات في لحوق قبلية أُخرى يعتبرها الذهن لها، ولا يتمادى الأمر إلى غير النهاية، بل ينقطع بانقطاع الاعتبار الذهني، وكونهما إضافتين يجب أن توجدا معاً ليس يصادم أنّ معروضهما متّصل غير قارّ الذات؛ لأنّ الإضافتين العقليّتين يجب أن توجد معروضاهما[٦٩] معاً في العقل، لا في الأعيان؛ وعدم الحادث يصحّ أن يتّصف بالقبلية[٧٠] باعتبار المقارنة لمعروضها؛ إذ العدم المقيّد لشيء مّا يكون معقولاً بسبب ذلك الشّيء، ويصحّ لحوق الاعتبارات الوجوديّة العقلية به[٧١] من حيث هو معقول.

توثيقٌ إحصافي
[في حقيقة الزمان]

إنّ هذا المعروض بالذات ـ وهو المسمّى بالزمان ـ حقيقة متجدّدة متصرّمة[٧٢] متّصلة بذاتها، تنفرض فيها قبليّات متصرّمة وبعديّات متجدّدة مطابقة للأجزاء المنفرضة في المسافة[٧٣] والحركة ومتّصلة اتّصالهما، فهو مقدار الحركة التي هي التقضّي والتجدّد، ويضاهي ساير المقادير في استحالة التألّف من غير المنقسمات، وليس له ماهية غير اتّصال الإنقضاء والتجدّد؛ كما أنّ الكمّ المتّصل هو مقدار الجسم ولا حقيقة له سوى امتداد الجسم، فذلك[٧٤] الاتّصال امتداد ليس يتجزّأ إلّا في الوهم،[٧٥] فليس له أجزاء بالفعل، ولا فيه قبلية وبعديّة قبل التجزئة، ثمّ العقل بمعونة الوهم[٧٦] ربّما يحلّله إلى أجزاء تخرجها من القوّة إلى الفعل، فتلك هي القبليّات والبعديّات.

---

٦٨. ج: ـ ان
٦٩. ش: معروضاً بهما (لعلّ: معروضاتهما)
٧٠. خ: بالعقلية
٧١. ل، خ: ـ به / خ: له
٧٢. ل: ـ متصرمة
٧٣. د: المساقة
٧٤. ج: فلذلك
٧٥. المراد بالوهم هاهنا ليس إلّا الذهن. (١٢)
٧٦. خ: + و

[الفرق بين الزمان والقبلية والبعدية]

ولسنا نعني بذلك أنّ الزمان[٧٧] تلزمه تلك لذاته ويلزم ساير الأشياء بسببه،[٧٨] [٧٩] فإنّ التقدّم والقبلية هو معنى[٨٠] لذات جزءٍ مّا من أجزاء الزمان، وليس[٨١] معنى ما يكون لذاته وثابتاً مع ثبات ذاته، ومستحيل فيه أن يبقى مع ذات الجزء الآخر الذي معناه البعديّة استحالة لذاته، ومستحيل فيه أيضاً أن يصير مع.

[إنّ ما به القبلية والبعدية هي نفس أجزاء الزمان]

وأمّا الشيء الذي له هذا المعنى فلايستحيل فيه ذلك، فإنّه [١]: تارة يوجد وهو قبل، [٢]: وتارة يوجد و[٨٢]هو مع، [٣]: وتارة يوجد[٨٣] وهو بعد، وهو واحد بعينه.

فنفس الشيء الذي هو قبل وبعد لذاته لا يجوز أن يبقى هو بعينه، فيكون بعداً بعد ما[٨٤] كان قبلاً، فإنّه ما جاء المعنى الذي به الشيء بعد إلّا وبطل[٨٥] ما هو به قبل والشيء، وهذا هو[٨٦] باقٍ مع بطلان الأمر القبل.

فإذن إنّما نعني أنّ تلك النحو من القبلية لا تزيد على حقيقة الزمان، بل ما به القبلية والبعديّة هو[٨٧] نفس أجزاء الزمان، سواء كان القبل والبعد هي أو غيرها، فكلّ جزء من أجزاء الزمان هو نفس القبل والقبلية باعتبارين؛ وكذلك ما به المعية فيما تجري فيه المعية الزمانية، فإنّه أيضاً بعينه هو جزء من أجزاء الزمان.

فإذاً التقدّم والتأخّر ليسا بعارضين يعرضان الأجزاء، فيصير أنّها متقدّمات ومتأخّرات، بل إنّ تصوّر عدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان يستلزم تصوّر التقدّم والتأخّر للأجزاء المفروضة فيه لعدم الاستقرار، بل هما جزءآن منه أو حدّان مفروضان فيه.

---

٧٧. ...والغرض إلى هاهنا كشف الغطاء عن ماهية الزمان، ومن هاهنا إلى الآخر الفرق بينها وبين غيرها من الماهيات المعروضة للقبلية والبعدية على وجه يحسم عرق شبهة التشابه. (١٢)

٧٨. ج: نسبته

٧٩. علّة قوله: «لسنا نعني». (١٢)

٨٠. م: يعنى

٨١. أي لا أنّه معنى ما يعرض لذات ذلك الجزء وثابتاً مع ثبات ذلك الجزء. (سمع)

٨٢. ج: + و

٨٣. د: ـ وهو قبل... يوجد

٨٤. ج: اما

٨٥. ج: الا لو بطل

٨٦. ل: ـ هو

٨٧. ل، خ: هي

فالسؤال بأنّه: «لِم[٨٨] اختصّ هذا الجزء أو هذا الحدّ[٨٩] بالتقدّم والآخر بـالتأخّر، مـع تشابه الجزئين أو الحدّين وتساويها في الحقيقة»،[٩٠] يرجع إلى مثل أن يقال: «لِم اختصّ هذا الجزء من المقدار بهذا الحدّ، أو هذا الحدّ بهذا الوضع»؟

فلعلّك لا ترتاب في أنّ هذية[٩١] الجزء لا تحصل بدون ذلك،[٩٢] فيصير حاصل هـذا السؤال أنّه لِم كان هذا هذا؟ فهذا[٩٣] معنى عروض التقدّم والتأخّر للزمان بالذات.

فأمّا ما[٩٤] له حقيقة غير عدم الاستقرار يقارنها ذلك، فإنّما يـصحّ حـمل المـتقدّم[٩٥] والمتأخّر[٩٦] عليه بتصوّر[٩٧] عروضهما له. فنحن إذا قلنا: اليوم وأمس، لم يـحتج إلى أن نقول اليوم متأخّر عن أمس، لأنّ[٩٨] نفس مفهومهما يتضمّن معنى هذا التأخّر[٩٩]. وأمّا إذا قلنا: العدم والوجود مثلاً، فقد احتجنا إلى لحاظ أن يقترن معنى التقدّم بأحدهما حـتّى يصير متقدّماً، وكذلك معية ما هو في الزمان للزمان غيرالمعية بالزمان، أعني معية شيئين يقعان في زمان واحد؛ لأنّ الأولى يقتضي نسبة واحدة لشيء غير الزمان إلى الزمان هي متى[١٠٠] ذلك الشيء والأُخرى تنحلّ إلى نسبتين لشيئين يشتركان في منسوب إليه واحد بالعدد و[١٠١]هو زمان مّا، ولذلك لا يحتاج في الأولى إلى زمان يـغاير[١٠٢] المـوصوفين بالمعية، ويحتاج في الثانية إليه.

[اعتبار الزمان والمعية]

وبالجملة، القبلية والبعديّة اللتان لا تجتمعان ويتصوّر[١٠٣] مرورأمر ممتدّ بهم[١٠٤] لابدّ من أن يكون بحسب الزمان وانفصاله الوهمي.

---

٨٨. ج: ـ لم
٨٩. خ: حد
٩٠. ج: + و
٩١. خ: هذا
٩٢. أي بدون ذلك الاختصاص. (١٢)
٩٣. ج: فبهذا
٩٤. ج: لم
٩٥. م: + لا أن / خ: + غير عدم الاستقرار... المتقدم
٩٦. ج: التقدّم والتأخر
٩٧. ج: يتصور
٩٨. د: + امس
٩٩. خ: تأخر
١٠٠. ل: حتى
١٠١. ج: ـ و
١٠٢. أي يغاير أحد من الموصوفين بالمعية وهو الزمان. (١٢)
١٠٣. خ: بتصوّر / ج: تصور
١٠٤. أي القبلية والبعدية الزمانيتان لا الدهريتان. (سمع)

أمّا في أجزاء الزمان، فبحسب الزمان الذي هو نفس القبل[١٠٥] والبعد.

وأمّا في غيرها، فبحسب الزمان المحيط بالشيئين اللذين يقال لهما القبل والبعد.

والمعية التي بحسب الاجتماع في جزء من أجزاء الأمر الممتدّ أو[١٠٦] في حدٍّ من حدوده أيضاً على هذا السبيل.

فمعية الحركة للزمان غير معية شيئين هما غير نفس الزمان، فإنّ معية الحركة والزمان هي متى[١٠٧] الحركة، أي كون الحركة في زمان؛ ومعية شيئين زمانيّين غير نفس الزمان هي أنّ متى أحدهما عين متى الآخر، أي كونهما في زمان واحد. فالمعية[١٠٨] الأُولى ليست بحسب زمان خارج عن المعيّن بخلاف الثانية، فلا يلزم من كون الحركة في زمان كون الحركة والزمان في زمان.

وهمٌ وتنبيهٌ تلخيصي[١٠٩]
[في كيفية اعتبار القبلية والبعدية تحت مقولة الزمان مع أنّهما من مقولة الاضافة]

[الوهم]

ولعلّك تقول أ ليست القبلية والبعديّة من مقولة الإضافة، والزّمان كمٌّ متّصلٌ، فكيف تكون الإضافة نفس حقيقة الكمّ[١١٠] والمقولات متباينة ؟

[التنبيه]

فيقال لك: قد تلخّص[١١١] أنّ الزمان متّصل واحد لا جزء له بالفعل أصلاً، فإذا حلّله الذهن إلى أجزاء وأضاف كلًّا منها إلى آخر[١١٢] وجد أنّ بعضها قبل وبعضها بعد، على أنّ مصداق حمل القبل والبعد نفس ذينك الجزئيّن، لا شيء آخر يكون هو ما به القبلية أو[١١٣] البعديّة.

---

١٠٥. ج: + هو لقبل لقبل
١٠٦. ج: و
١٠٧. ل: حتى
١٠٨. خ: والمعية
١٠٩. ج: تلحيض
١١٠. ج: الحكم
١١١. ج: تلخيص
١١٢. خ: + و
١١٣. ل، خ: و

وأمّا مصداق حمل القبل والبعد على غير أجزاء الزمان فإنّما هو مقارنة بعض تلك الأجزاء لا غير، فهذا ما يعني بأنّ القبلية والبعديّة لا تزيدان على حقيقة الزمان، لا كون الإضافتين عين[١١٤] ذات الزمان؛ فإذاً مرجع ذلك إلى أنّ[١١٥] الحكم بالقبلية والبعديّة ليس يحتاج إلّا إلى تحليل الزمان إلى الأجزاء وإضافة بعضها إلى بعض، فعند ذلك يصير كلّ منها قبلاً وقبلية أو بعداً وبعديّة باعتبارين، لا من حيث المقارنة بشيء،[١١٦] بل من تلقاء هويتي الجزئين بذاتهما.[١١٧] فإذن ليس أنّ القبلية والبعديّة من الأعراض الأوّلية لحقيقة الزمان، بل الحقّ معنى آخر فوق ذلك، وليس يلزم كون الإضافة عين[١١٨] ذات الكمّ.

تقريرٌ
[في كيفية قطع المسافة بالحركة والمقدار]

وهناك ضربٌ من البيان بحسب النظر في إمكان قطع مسافة واحدة بحركات مختلفة أو[١١٩] متشابهة، وقطع مسافات متساوية أو مختلفة بحركات متشابهة أو مختلفة.[١٢٠]

فمن البيّن أنّ في الحركة اختلافاً بسببه يختلف قطع المسافات،[١٢١] وهو اختلاف في مقادير الحركات، لأنّه لو كان اختلافاً في مقدار ثابت لما اختلف به قطع المسافات[١٢٢].

والإمكانات المختلفة في هذا البيان[١٢٣] بإزاء القبليّات والبعديّات في البيان الأوّل، فقد يعتبر مجموع الإمكانات المختلفة، وقد يؤخذ إمكان واحد منقسم بانقسام المسافة، فإنّ الحركة التي يقطع بها نصف المسافة لا يمكن أن يقطع بها جميعها[١٢٤]، ولا التي يقطع بها[١٢٥] ثُلثها يمكن أن يقطع بها نصفها.

ولا يعني[١٢٦] بالإمكان هاهنا الإمكان الحقيقي، فإنّه ليس يتقدّر[١٢٧] ولا يكون له

---

١١٤. ل: غير
١١٥. م: ـ ان
١١٦. ش: لشيء
١١٧. ج: ـ فاذاً مرجع ذلك... بذاتهما
١١٨. ل: عين
١١٩. خ: و
١٢٠. ج: ـ متشابهة أو مختلفة
١٢١. ج: مسافات
١٢٢. د: + وهو اختلاف في... المسافات / ج: المنافات
١٢٣. خ: بيان
١٢٤. ل، د: جميعاً
١٢٥. ج: ـ نصف المسافة... بها
١٢٦. خ: نعنى
١٢٧. ل: يتعدد

نصف وثلث وغيرهما،[١٢٨] بل يعني أمر تقع فيه الحركات، أي أمر ممتدّ يتّسع لقطع المسافة المعيّنة بالسرعة المعيّنة، كأنّه قالب له منطبق هو عليه. فإذن يثبت للحركة[١٢٩] مقدار.

وإذ ليس المقدار[١٣٠] ماهية الحركة؛ إذ ماهية الحركة هي الخروج من القوّة إلى الفعل يسيراً[١٣١] يسيراً، فيكون هو لا محالة عارضاً لها وهو لذاته يكون شيء منه قبل شيء، و شيء منه بعد شيء وساير الأشياء،[١٣٢] فما طابق منها جزءاً هو قبلُ قيل له قبل، وما طابق جزءاً هو بعد قيل[١٣٣] له بعد، وتلك الأشياء هي[١٣٤] ذوات التغيّر، إذ لا فائت[١٣٥] ولا لاحق حيث لا تغيّر، وكيف يكون قبل وبعد إذا لم يحدث أمر فأمر، ولم يكن اختلاف وتغيّر.

فإذاً الزمان إنّما يكون حيث يكون فاسد وحادث فهو مادّي موجود في المادّة، و[١٣٦] وجوده يتعلّق[١٣٧] بالمادّة، ووجوده في المادّة[١٣٨] بتوسّط الحركة، ولا يوجد[١٣٩] إلّا بتجدّد حال مع استمرار ذلك التجدّد، لأنّه إذا كان أمر دفعة ثمّ لم يستمرّ، بل كان شيئاً[١٤٠] آخر دفعة لم يخل [١]: إمّا أن يكون بينهما إمكان تجدّد أُمور، [٢]: أو لا يكون.

فإن كان، فيكون فيما بينهما قبل وبعد.

وإن لم يكن بينهما هذا الإمكان فهما[١٤١] يلتصقان[١٤٢]، فيلزم أن تتتالى[١٤٣] الآنات، ويلزم من ذلك حركات على مسافة غير متجزّئة وكلّ ذلك محال. فإذاً الزمان كمّ متّصلٌ غير قارّ[١٤٤] وليس هو بذي وضع.

---

١٢٨. خ: غيرها
١٢٩. د: المحركة
١٣٠. ل: + له
١٣١. ل، ج: سيراً
١٣٢. ج: ـ يسيراً / ل، م، خ: ـ فيكون هو لا محالة... ساير الأشياء
١٣٣. خ: قبل
١٣٤. ل، م، خ: + هي
١٣٥. ل، خ: سابق
١٣٦. ل: ـ و
١٣٧. ش: متعلق
١٣٨. ل: ـ ووجوده في المادّة
١٣٩. أي الزمان أو ما هو مناطه، وهو الفوات واللحوق. (سمع)
١٤٠. م، ش: شيء
١٤١. ل: فيهما
١٤٢. م: يلتصق ان
١٤٣. خ: تتناهى
١٤٤. م: قارة

إشارةٌ
[في كيفية اعتبار الحركة والزمان في المسافة]

[أنّ للحركة كمّية وعدد]

إنّ للحركة كمّية من جهة مقدار المسافة، فتزيد وتنقص بزيادتها ونـقصانها، وليس معنى ذلك أنّ للحركة كمّية عارضة من جهة المسافة وللمسافة كمّية أُخرى، بل إنّ كمّية الحركة هي كمّية المسافة، وإنّما الزيادة والنقصان تعرضان الحركة لكمّية المسافة، كما في السواد الحال في الجسم.

وكذلك لها كمّية من جهة الزمان وهذه عارضة لها.

وأيضاً لها عدد من حيث انقسامها إلى أجزاء متقدّمة وأجزاء متأخّرة حسب انقسام المسافة إليهما، إلّا أنّ الأجزاء المتقدّمة في المسافة تكون في الوجود مع المتأخّرة منها بخلاف ما بإزائهما من متقدّمة الحركة ومتأخّرتها، فإنّهما لا يكونان معاً بحسب الوجود في أُفق الزمان.[١٤٥] وكذلك من جهة الزمان إذا انقسم إلى أجزاء متقدّمة ومتأخّرة، ولكن ذلك إنّما يحصل من جهة المسافة؛ فإنّ الزمان[١٤٦] يتجزّأ بالحركة، والحركة بالمسافة، فإنّ اتّصال المسافة اتّصال للحركة التي هي علّة للزمان المتّصل بذاته، وانـفصالها انـفصال للحركتين اللتين هما علّتان لزمانين[١٤٧] كلّ منهما متّصل بذاته.

فالتقدّم[١٤٨] والتأخّر من جـهة مـا هـما للـحركة مـعدود ان بـها، فـإنّها بأجـزائـها تعدّ[١٤٩] المتقدّم والمتأخّر، فالحركة لها عدد من حيث لها في المسافة تقدّم وتأخّر ومقدار بإزاء مقدار المسافة.

---

١٤٥. خ: + في كيفية اعتبار الزمان في الحركة

١٤٦. خ: فالزمان

١٤٧. خ: لزمانيين (في هذا الضبط وجه تأمّل)

١٤٨. تفريع على المقدّمة السابقة، أعني قوله ـ مدّ ظلّه ـ: «إلّا أنّ الأجزاء المتقدّمة في المسافة» إلى آخره؛ أي فيكون للتقدّم والتأخّر في الحركة خاصية تلحقها من جهة ما هما للحركة ليس من جهة ما هما للمسافة ويكونان معدودين بالحركة، فإنّها إلى آخره. (١٢)

١٤٩. ل: لعدم

[كيف أنّ الزمان هو كمّية الحركة]

فإذاً ما أيسر لك أنّ تحاول تحديد[١٥٠] حقيقة الزمان بأنّه كمّية الحركة، ومقدارها ما دامت على اتّصالها وعددها إذا انفصلت إلي[١٥١] متقدّم ومتأخّر لا بالزمان، بل من جهة ما يتبع[١٥٢] انقسام المسافة.[١٥٣]

وأمّا إذا اعتبرته كمّية وعدداً لها لا من جهة المسافة ـ بل من جهة التقدّم والتأخّر اللذين لا يجتمعان ـ فربّما أفضى بك إلى الوقوع في الدور، إلّا بامتطاء تسامحٍ[١٥٤] مّا.

[إنّ الزمان هو مقدار الحركة بحسب الوجود البقائي الذهني]

ثمّ إنّ من فلاسفة الإسلام من يجعل الزمان مقدار الحركة من جهة المتقدّم والمتأخّر اللذين لا يجتمعان بحسب الوجود الغير القارّ.

ومنهم من يجعله مقدارها من تلك الجهة، لكن بحسب الوجود القارّ في العقل،[١٥٥] أي من حيث يجمع[١٥٦] العقل متقدّمتها ومتأخّرتها.[١٥٧]

ولعلّ الأشبه بالحقّ والأعذب في ذوق التحقيق أنّ وجود الحركة في الذهن لمّا كان بحسب حدوث الإرتسام غير قارّ وبحسب البقاء قارّاً، فالزمان[١٥٨] هو مقدار للحركة بحسب الوجود البقائي القارّ الذهني، وفوق ذلك معنى هو السرّ الحقّ.

وحقّ التحصيل وهو: أنّ الحركة الممتدّة لمّا كانت على اتّصالها أمراً موجوداً في الخارج نحواً[١٥٩] مّا من الوجود وإن لم يكن لها وجود قارّ في أُفق الزمان بحسب الأجزاء المفروضة فيها، فإذاً الزمان مقدار الحركة، بحسب وجود مجموعها ذلك النحو من الوجود في الأعيان بحسب وعاء الدهر.

---

١٥٠. م: تجديد ١٥١. ل: لى

١٥٢. هذا مسلك الشيخ في *الشفاء*. (١٢)

١٥٣. وإلّا لكان البيان تحديداً بالدور. (١٢)

١٥٤. أي بارتكاب تسامح مّا، وقد ذكر وجه التسامح في حاشيته على كتابه الموسوم *بالصراط المستقيم* [٢٦٤/]، فليطلب من هناك! (١٢)

١٥٥. ج: الفعل

١٥٦. ل، خ: يجتمع ١٥٧. ل: متقدّما منها ومتأخرنها

١٥٨. ل: والزمان ١٥٩. خ: نحو

مقالةٌ تلويحيّةٌ
[في لمية عروض الزمان على الحركة]

[إنّ المسافة هي واسطة عروض الزمان على الحركة]

أما عندك من المستبين أنّ المقدار الممتدّ لا يعرض [١٦٠] شيئاً على سبيل الانطباق عليه ما لم يكن فيه صلوح لأن يقال إنّه متّصل ممتدّ، والحركة لا تصلح لذلك من حيث [١٦١] سنخ طبيعتها، بل إنّما من جهة المسافة على أنّ يتكممّ بنفس كمّية المسافة الخارجة عنها، فهذا المعنى المصحّح لعروض المقدار الذي هو الزمان يتقدّم في المحلّ على عروض الحال تقدّماً بالطّبع، فيكون علّة لوجود الحال، أعني الزمان، ولعروضه [١٦٢] لمحلّه أعني الحركة.

أ لست إذا لاحظت الحركة في ذاتها حكمت أنّها حقيقة هي كمال بالقوّة أو خروج من قوّة إلى فعل!؟

وليس في طبيعة [١٦٣] هذا المعنى أنّ هناك بعداً مّا بين المبدأ والمنتهى متّصلاً قابلاً للقسمة الوهمية، بل إنّما يعلم ذلك بنوع من النظر، تحقّق أنّ هذا المعنى إنّما [١٦٤] يوازي المقدار المتّصل لا غير، فلا يدخل [١٦٥] في ماهيّتها تقدّر واتّصال، بل إنّما يكون لها ذلك من جهة المسافة، واتّصال المسافة بغير علّة لوجود التقدّم والتأخّر فيها.

فالحركة بحسب اتّصال المسافة تقتضي وجود مقدار لها هو الزمان باتّصاله وبحسب انفراض الأجزاء في ذلك الاتّصال المستلزم لحصول المتقدّم [١٦٦] والمتأخّر في الحركة تقتضي وجود عدد لها هو الزمان من حيث الانفصال إلى القبليّات والبعديّات.

[المسافة هي العلّة البعيدة لوجود الزمان، والحركة علّة قريبة له]

فإذاً الحركة متّصلة من جهتين، وعلّة اتّصال الزمان اتّصال المسافة بتوسّط اتّصال

---

١٦٠. ج، خ: لا يفرض
١٦١. خ: ـ حيث
١٦٢. خ: لمعروضه
١٦٣. ل: طبيعته / خ: طبعه
١٦٤. ج: ـ يعلم ذلك... انّما
١٦٥. خ: مدخل
١٦٦. ل، م: التقدّم

الحركة[١٦٧] بها؛[١٦٨] ولسنا نعنى بذلك أنّه علّة لصيرورة الزمان متّصلاً، كيف وهو متّصلٌ بذاته لا بعلّة ولا بأمر عارض! بل إنّما نعني علّيّته[١٦٩] لذات الزمان المتّصل بذاته، فاتّصال المسافة من حيث ما[١٧٠] هو اتّصال للحركة علّة[١٧١] لوجود الزمان الذي هو بذاته متّصل، واتّصال لذاته وللحركة، وليس يصحّ أن[١٧٢] يعرض الحركة[١٧٣] اتّصال بسبب اتّصال[١٧٤] المسافة، حتّى يكون هناك اتّصال آخر غير اتّصال المسافة واتّصال الزمان.

وأمّا اتّصال الزمان فإنّه أمر حال في الحركة عارض لها، فإذاً علّة الحركة علّة للزمان وهو بنفس ذاته متّصل، كما أنّ سبب الحرارة سبب نفس[١٧٥] الحرارة التي هي كيفية بذاتها، و[١٧٦] الحركة علّة للزمان.

[إنّ الزمان يوجب اعتبار القبلية والبعدية والعددية في المسافة والحركة]

ثمّ الزمان باتّصاله مقدار لها وعلّة لكونها[١٧٧] ذات مقدار وبحسب الانفصال إلى القبليّات والبعديّات عدد لها وعلّة لكونها ذات عدد، فإذاً الاتّصال المسافي يقتضي[١٧٨] وجود المتقدّم والمتأخّر[١٧٩] في الحركة على الاتّصال، وعدد[١٨٠] المتقدّم والمتأخّر يكون بمقدار الحركة، والحركة[١٨١] تُعدّ الزمان على أنّها تقتضي وجود عدد الزمان من المتقدّم والمتأخّر، والزمان يعدّ الحركة على أنّه نفسه[١٨٢] عدد لها، كما أنّ وجود معروض العدد علّة لوجود[١٨٣] العدد العارض، ثمّ هو يعدّ المفروض[١٨٤] على أنّه عدد له.

واعتبر الأمر في وجود النّاس بالنسبة إلى عددهم، وهو مثلاً عشرة، فلوجودهم[١٨٥] وجدت العشريّة وهي جعلتهم لا موجودين،[١٨٦] بل أشياء معدودين، أي ذوي عدد، فإذا

---

١٦٧. ل، د: ـ بتوسط اتّصال الحركة
١٦٨. د: لها
١٦٩. ل: عليه
١٧٠. ج: ـ ما
١٧١. ل، خ: + بعيدة
١٧٢. ل، ش: أنّه
١٧٣. ل، خ: للحركة
١٧٤. ج: اتّصال آخر غير اتّصال
١٧٥. ل: لنفس
١٧٦. ل: او
١٧٧. ج: كونها
١٧٨. ج: نقيض
١٧٩. ج: ـ والمتأخر
١٨٠. م: ـ عدد
١٨١. ج: ـ على الاتّصال وعدد... الحركة
١٨٢. ل: نفس
١٨٣. ل، م: وجود
١٨٤. م: المعروض
١٨٥. فلو وجودهم
١٨٦. ل: معدودين / خ: الموجودين

عدّدتهم[١٨٧] نفس لم يكن المعدود طبيعة الإنسان، بل العشريّة التي حصلها افتراق الطبيعة[١٨٨] وإن كانت هي أوجبت لها المعروضية[١٨٩] للعدد،[١٩٠] فكما أنّ[١٩١] النفس بالإنسان[١٩٢] تعدّ العشريّة، فكذلك بالحركة تعدّ الزمان.

ومن[١٩٣] لم يستطع إلى التحصيل سبيلاً ظنّ[١٩٤] أنّ في هذا الأصل اشتمالاً على الدور، وهو تخييل[١٩٥] منشؤه تعطيل ترتيل التدبّر وإهمال إعمال[١٩٦] الرويّة.

دعامةٌ تتميميّةٌ

[في إثبات تناهي الزمان من وجه]

كأنّك إذن تحكم أنّ الزمان لكونه بذاته مقداراً[١٩٧] يكون استعداد الموهوم من القسمة فيه له بذاته، والحركة ليست كذلك. وأمّا تعيّن الامتداد بالفعل فإنّما يلزمه بسبب الحركة المعيّنة، فإذاً الحركة علّة لوجود الزمان، كما الجسم لوجود المقدار؛ وتعيّن الحركة بخصوصها علّة لتعيّن التناهي أو اللاتناهي لامتداد الزمان، وكذلك[١٩٨] تخصّص[١٩٩] تناهٍ بعينه[٢٠٠] من التناهيّات.

ثمّ[٢٠١] الزمان علّة لكون الحركة غير متناهية المقدار أو متناهية وذات مرتبة بعينها في تناهي المقدار. والمحرّك علّة لوجود الحركة، فهو علّة أولى لوجود الزمان، وعلّة أيضاً لثبات الحركة المستتبع[٢٠٢] لازدياد كمّيّتها أعني الزمان.

ولا علّة لكون الزمان مستعدّاً لأن يمتدّ إلى نهاية معيّنة أو لا معيّنة أو لا[٢٠٣] إلى نهاية[٢٠٤] أصلاً، فإنّ ذلك له لذاته، كما كان قبول الانقسام له بذاته، لكن وجود هذا المعنى

---

١٨٧. ج: عدّتهم
١٨٨. أي انتشار الطبيعة. (١٢)
١٨٩. ل: المورضية
١٩٠. خ: المعدّد
١٩١. م، ج، ش: ـ أن
١٩٢. خ: لانسان
١٩٣. م: ـ من
١٩٤. ل، خ: فظن
١٩٥. خ: تخيّل
١٩٦. ل، د: ـ اعمال
١٩٧. د، خ: مقدار / ج: مقدراً
١٩٨. خ: ذلک
١٩٩. ل: تخصيص / ج: يخصص
٢٠٠. هكذا في النسخ، وفيه وجه اضطراب
٢٠١. خ: + ان
٢٠٢. ج: المستبع
٢٠٣. ل، م، خ: ـ معينة أو لا
٢٠٤. خ: ـ معينة أو لا إلى نهاية

أعني التمادي إلى نهاية أو إلى لا نهاية[٢٠٥] بالفعل إنّما يكون له بسبب[٢٠٦] المحرّك وبتوسّط[٢٠٧] الحركة، كما أنّ وجود الانقسام له بالفعل إنّما يكون بقاسم خارج.

فالحركة بذاتها توجد الزمان على نحو يلزمه استعداد قبول الانقسام لذاته وبثباتها كونه ممتدّاً إلى نهاية أو لا نهاية بالفعل، ثمّ الزمان يفيد كون الحركة ذات مقدار متناهٍ أو غير متناهٍ، فكثير من الأشياء يوجد أمراً ولذلك الأمر صفة أولية، ثمّ تكون له تلك الصفة بالقصد الثاني، فهذا سبيل الفلسفة.

[بيان تناهي الكمّ مطلقاً]

وأمّا صراط نضج الحكمة فيؤدّي إلى أن يتعرّف مع ما تعرّفت أنّ التمادي في الوجود إلى لا نهاية بالفعل مستحيل في الكمّ مطلقاً، سواء كان كمّاً ذا وضع أو كمّاً غير ذي وضع، وسيتلى عليك تبيانه إن شاء الله تعالى.

شكٌّ وتحصيلٌ
[في كيفية علّية الحركة للزمان وبالعكس]

[التشكيك في علّية الحركة للزمان أو بالعكس]

ليس من المستبعد أن يزعج سرّك أنّ الحركة ما لم تكن موجودة مشخّصة لم يصحّ أن تصير علّة للزمان؛ لأنّ العلّة متقدّمة على المعلول في الوجود، والوجود هو بعينه التشخّص أو مساوقه، والزمان هو من جملة مشخّصات الحركة، وإن لم يكن من مشخّصات كلّ ما يقع وجوده في أُفق الزمان على الإطلاق؛ لأنّ الحركة لا توجد منسلخة عن السرعة والبطؤ وهما[٢٠٨] لا ينفكّان[٢٠٩] عن وجود الزمان، بل عن تعيّنه، فالسرعة المعيّنة إنّما هي بحسب زمان بعينه. وريثما[٢١٠] كان كذلك لزم أن يكون الزمان متقدّماً على

٢٠٥. م: + معينة أو لا... نهاية
٢٠٦. ل: سبب
٢٠٧. خ: يتوسّط
٢٠٨. أو حدّهما على اختلاف القولين. (سمع)
٢٠٩. م: لا تفكان
٢١٠. م: ربّما

الحركة، فلو كان الزمان عرضاً هو مقدار الحركة والحركة علّة له لزم تقدّم الحركة على الزمان، فإذن يلزم تقدّم كلّ منهما على الآخر، وإنّه محال.

[تحصيل في أنّ الحركة جزء علّة الزمان والزمان مشخّص الحركة]

فينبغي لك أن تعلم أنّ الحركة بما هي حركة جزء علّة أو شرط في وجود الزمان؛ ثمّ الزمان شرط في تشخّص الحركة وتعيّنها كما قد قيل لك من قبل في الصورة والهيولى، إنّ الصّورة من حيث هي صورة مّا جزء لعلّة الهيولى المتشخّصة، والهيولى الشخصية بوجه ما علّة لتشخّص الصورة، أي للصورة الشخصية من حيث هي صورة شخصية.

ثمّ الحركة المتعيّنة المتشخّصة بما هي متعيّنة متشخّصة علّة بنحو ثباتها لكون الزمان متمادياً إلى لا نهاية أو متناهياً بالفعل وعلى مرتبة متخصّصة في التناهي؛ ثمّ الزمان بحسب ذلك التعيّن[٢١١] علّة لكون الحركة ذات مقدار غير متناهٍ أو متناهٍ متخصّص التناهي.

ويجب أن يتحقّق أنّ معلول الشيء بما هو معلول ليس يلزمه أن يكون معلولاً لتشخّص ذلك الشيء، إلّا أن تكون العلّة جاعل الذات فاعل الوجود، فإنّ العقل ينقبض عن كون مرتبة[٢١٢] المجعول المفعول في التحصيل فوق مرتبة الجاعل الفاعل، وحظّه من التعيّن أقوى من حظّه، وليس ذلك في ساير العلل والمعلولات، وفي طباع العلّية والمعلولية بما هما علّية ومعلولية.

فإذن، ليس يلزم أن يكون الزمان معلول الحركة الشخصية بما هي شخصية، وإن لم يكن تنسلخ في الوجود عن التشخّص؛ فإذاً طبيعة الحركة التي هي محلّ الزمان جزء علّة الزمان لا طبيعة أيّة[٢١٣] حركة توجد وتشخّصها مشروط بالزمان مطلقاً، أي تشخّص أيّة حركة كانت، لا تشخّص الحركة التي هي محلّ الزمان فحسب، ولا دور.

---

٢١١. ج: الشيء

٢١٢. ج: قرينه

٢١٣. خ: إنية / ج: آية

فيصل[٢١٤] تحديقي
[في أمر الزمان]

في أمر الزمان شتّات ظنون متشعّبة[٢١٥] أحصيناها[٢١٦] في كتاب *الصراط المستقيم*[٢١٧] ولعلّ ما سقنا إليه رويتك هو سواء السبيل.

والمحصّلون من الفلاسفة يقولون: إنّ عدم الزمان قبل وجوده وبعده قبلية وبعديّة تصدّان الشيء القبل والشيء[٢١٨] البعد عن الاجتماع في التقرّر، والحصول مستحيل بالنظر إلى ذاته بذاته،[٢١٩] وليس يلزم من ذلك أن يكون واجب الوجود بذاته كما توهّم عديم التحصيل منهم في بعض الأدوار الحالية؛ لأنّ استحالة نحو مّا من العدم لذاته لا يستلزم استحالة طبيعة العدم بالذات، وإمكان عدم مّا من العدمات بالذات يتحقّق معه إمكان طبيعة العدم بالذات[٢٢٠]، والزمان ليس تأبى[٢٢١] ذاته أن تعدم أزلاً وأبداً، فلا يوجد أصلاً وإن أبى[٢٢٢] أن يقبل الوجود بعد[٢٢٣] العدم والعدم بعد الوجود، فإنّه لا يخرج بذلك من الممكنات التقرّر الجائزات الوجود.

وقد قرع سمعك من إسماعاتنا[٢٢٤] إيّاك أنّ الحقّ ليس يسع إلّا ما هو أخصّ من ذلك، فالمستحيل بالنظر إلى ذات الزمان بطلانه المتقدّم على تقرّره التقدّم الزماني والمتأخّر عنه ذلك التأخّر؛ إذ يلزم إذ ذاك اقتران[٢٢٥] تقرّر الشيء ببطلانه، لا بطلانه[٢٢٦] قبل تقرّره قبلية دهريّة غير متقدّرة، أو بعده[٢٢٧] بعديّة كذلك، وإن كان البطلان في وعاء الدهر بعد التقرّر فيه بعدية[٢٢٨] دهريّة غير متقدّرة مستحيلاً على كلّ شيء، لا بالنظر إلى ذوات الأشياء الممكنة، بل بالنظر إلى طباع وعاء الدهر؛ فما حصل في وعاء الدهر لا يرتفع عنه وإن انتهى حصوله في أُفق الزمان، وإنّما المتصوّر في وعاء الدهر تقرّر الممكن بعد البطلان فيه، لا بطلانه فيه مرّةً أُخرى بعد ذلك التقرّر.

---

٢١٤. ج: فصل
٢١٥. خ: مستبشعة
٢١٦. ل: احضا
٢١٧. قارن: الصراط المستقيم / ٨٤ و...
٢١٨. ج: الشيء و
٢١٩. ج: + بذاته
٢٢٠. خ: ـ وامكان عدم ما... بالذات
٢٢١. د: يأتي
٢٢٢. د: الى
٢٢٣. يمكن أن يقرأ ما في ج: بعديم
٢٢٤. ل: اسمأي تنا(؟)
٢٢٥. م: اقران
٢٢٦. خ: لا يبطله
٢٢٧. ج: ـ بعده
٢٢٨. خ: ـ كذلك وإن... بعدية

فهذا لا يختصّ[٢٢٩] بحقيقة الزمان ولا يكون بـالنظر إلى ذوات الحـقائق الجـوازيّـة والطبايع الإمكانية، والذي يختصّ بحقيقة الزمان امتناع سبق البطلان على تقرّره والتقرّر على بطلانه بالنظر إلى ذاته سبقاً زمانيّاً متقدّراً لا غير.

تقويمٌ وتعيينٌ
[الزمان ينتزع من حركة الجرم الأقصى]

إنّ محلّ الزمان الذي هو أظهر المقادير إنية وأكـثرها وأوسـعها اتّسـاعاً للـمادّيّات وإحاطة بالكائنات،[٢٣٠] وما يستحصل ويستحفظ به يجب أن يكون أسرع[٢٣١] الحركات المستديرة وأظهرها فعلية، وهي الحركة اليومية، أعني حركة الجرم الأقصى من المشرق إلى المغرب على منطقة معدّل النّهار التي يتحرّك بها جميع السماويّات، وبها تتقوّم الأيّام والساعات في بقاع[٢٣٢] الأرض، وبها تطلع الكواكب الثابتة والسيّارة ويـغرب[٢٣٣] فـي أكثر[٢٣٤] الآفاق، وبمقدار[٢٣٥] ما يقول أحدٌ: واحِد يقطع المتحرّك بها[٢٣٦] خمسة آلاف ومائه وستّة وتسعين ميلاً، وهو ألف وسبع مائة وإثـنان وثـلاثون فـرسخاً مـن مـقعّر الفـلك الأقصى.[٢٣٧] والله سبحانه يعلم مايتحرّك محدّبه حينئذٍ.

والزمان يسع جملة[٢٣٨] الزمانيّات بالفينية[٢٣٩]،[٢٤٠] كما المكان يسع حمله المكانيّات كذلك. وكما أنّ كلّ مظروف للمكان يتّصل امتداد مكاني منه إلى أقصى عالم المكان ـ وهو فلك محدّد الجهات ـ كذلك كلّ[٢٤١] مظروف للزمان يتّصل امتداد زمـاني مـنه إلى

٢٢٩. ش: ـ يختصّ
٢٣٠. ج: بالكانية / خ: بالكليات
٢٣١. ج: انتزع
٢٣٢. ل: بقاء
٢٣٣. ج: تقرب
٢٣٤. ل: الاكثر
٢٣٥. ج: بمقدارها
٢٣٦. ج: وبهما
٢٣٧. ذكر وجهين لأظهرية هذه الحركة، الأوّل: أنّ جميع السماويات تتحرّك في بقاع الأرض جميعاً، وبها تطلع وتغرب، وهذا إنّما هو في غير أرض تسعين. (كذا / وما بعده) وثانيهما: أنّها أسرع الحركات لما ذكره بقوله: «و بمقدار ما يقول أحد واحد» إلى آخره، وكلّما كانت الحركة أسرع يكون أظهر، وهذا لا يختصّ بـغير التسعين، بل يعمّ الجميع. (سمع)
٢٣٨. ج: حمله
٢٣٩. يمكن أن يقرأ ما في بعض النسخ: العينية / م، ش: بالفيئية
٢٤٠. ش، خ: بالفيئية
٢٤١. ل: ـ كل

أقصى عالم الزمان، وهو أُفق محتدّ التغيّر، ومحدّد جهة التقضّي والتجدّد، فكما المكان يحيط بالمكانيّات[٢٤٢] جملتها، فكذلك الزّمان بالزمانيّات كافّتها.

فإذاً محلّ الزمان حركة مستديرة تحيط بهذا العالم كلّه، وما هي إلّا حركة الجرم المحيط بالكلّ، والجرم الأقصى المحيط بكمّية جسميّته يحدّد[٢٤٣] جهات الأبعاد القارّة ومذاهب الامتدادات الجسمانية، وبكمّية حركته تحدّد[٢٤٤] جهات التغيّر وشوارع الأبعاد الغير القارّة لامتدادات التقضيّات والتجدّدات. فإذاً ما خرج عن أقطار الفلك الأقصى وعن مقدار[٢٤٥] تدواره،[٢٤٦] ليس بحيث يصحّ أن يتوهّم فيه الامتداد واللامتداد، لا القارّ ولا غير القارّ.

شكٌّ وتحقيق
[في لمّية انحصار الزمان بحركة الفلك الأقصى]

[الشكّ]

عساك أن تتوهّم[٢٤٧] أنّ كلّ حركة متقدّرة لا محالة والزمان مقدار الحركات على العموم؛ فإذن يكون كلّ حركة[٢٤٨] يستتبع زماناً ويقوم بها زمانٌ، فيبطل التخصيص، وإلّا فبعض الحركات يبقى بلا مقدار.

[التحقيق]

فيجب أن يحاول تنبيهك[٢٤٩] فيقال: فرقٌ ما بين تقدّر الحركة بالزمان وبين قيام الزمان بالحركة، فليس من شرط ما يقدّر الشيء أن يكون عارضاً له قائماً به، بل ربّما قدّر المباين بالانطباق والموازاة، وما تبرهن[٢٥٠] من أمر الزمان إنّما هو أنّه متعلّق بالحركة[٢٥١] وهيئة

٢٤٢. ج: لكاينات   ٢٤٣. ج: تجدد   ٢٤٤. م: تجدد
٢٤٥. ل، خ: مقدارها / ج: مقدار
٢٤٦. [التدوار على وزن التفعال] بفتح التاء مصدر، وبالعكس مبالغة. (١٢)
٢٤٧. هذه الشبهة مع جوابها مذكورة في *الشفاء*. (١٢)   ٢٤٨. ج: ـ متقدرة لا محاله... حركة
٢٤٩. ج: تنبهك / خ: بتنبهك   ٢٥٠. ل، خ: يتبرهن   ٢٥١. ج: الحركة

لها، لا أنّه متعلّق بكلّ حركة حركة، ومن أمر الحركة أنّ كلّ حركة فإنّها تتقدّر[٢٥٢] بالزمان، لا أنّ كلّ حركة[٢٥٣] فهي محلّ الزمان[٢٥٤].

فإذاً من قولَيك: «إنّ الزمان مقدار لكلّ حركة» و«إنّ حقيقة الزمان أو إنّيته متعلّقة بكلّ حركة»، الصحيح هو الأوّل، دون الثاني.

ومن قولَيك: «إنّ ذات الحركة متعلّق بها الزمان على سبيل أن يعرض[٢٥٥] لها» و«إنّ ذات الزمان متعلّقة[٢٥٦] بالحركة على سبيل[٢٥٧] العروض لها»، الصحيح هو الثاني، دون الأوّل. فهذا الفرض تلك لا غير البتّة، لا تلك البتّة تستتبع هذا.

فليس إذاً تعلّق ذات شيء بطبيعة شيء وجب أن لا تخلو طبيعة الشيء عنه؛ فإذاً الحركات التي لها ابتداء وانتهاء في الوجود على أي وجه كان عند الفلاسفة المتهوّسين بالقدم لبعض الجائزات وبلا تناهي الامتداد لبعض الكمّيّات، وعلى وجه يستلزم وجود الآن بالفعل لا[٢٥٨] مطلقاً عند الحكماء الراسخين المتوخّين[٢٥٩] برء[٢٦٠] مزاج الفلسفة عن سقام السفسطة[٢٦١] لا يتعلّق بها زمان، وإنّما تتقدّر بالزمان المتعلّق[٢٦٢] بحركة الفلك الأقصى، وكذلك جملة الحركات غير تلك الحركة.

وبالجملة، الحركات الأخرى يقدّرها الزمان لا بأنّه[٢٦٣] مقدارها[٢٦٤] الأوّل الحال فيها، بل بأنّه معها كالمقدار الذي في الذراع يقدّر خشبة الذراع بذاته، ويقدّر[٢٦٥] ساير الأشياء بتوسّطه. ولهذا يجوز أن يكون زمان واحد مقداراً لحركات فوق واحدة.

[حقيقة السكون]

وأمّا السكون فليس هو ممّا يتقدّر بالزمان وممّا له الكون في الزمان حقيقة؛ بل إنّما ينسب إليه ذلك على نحو من التجوّز، والمعنى أنّ الساكن لو كان متحرّكاً يدلّ السكون[٢٦٦] كان مقدار حركته الزمان.

---

٢٥٢. م: تقدر
٢٥٣. ج: ـ فانها تتقدّر... حركة
٢٥٤. د: + لا أن كلّ حركة فهى محل الزمان
٢٥٥. ل: يفرض
٢٥٦. ج: للتعلق
٢٥٧. خ: ـ أن يفرض لها... سبيل
٢٥٨. خ: ـ لا
٢٥٩. ل، خ: ـ المتوخين
٢٦٠. خ: بداء
٢٦١. ل، خ: + ما
٢٦٢. ج: للتعلق
٢٦٣. ل: ما به
٢٦٤. م: مقداره
٢٦٥. د: لقدر
٢٦٦. ج: ـ فليس هو ممّا... السكون

فإن وقع في نفسك أن تقول: لو فرض أنّه لم[٢٦٧] توجد الحركة التي يقال إنّها بعينها محلّ الزمان، لزم أن يفقد الزمان؛ فيكون حينئذٍ إذا وجدت حركات[٢٦٨] غيرها كانت بلا تقدّم وتأخّر

قيل لك: إن لم تكن حركة مستديرة لجرم مستدير محدّد[٢٦٩] للجهات لم تعرض للمستقيمة جهات، فلم يصحّ أن تقع حركات مستقيمة طبيعية، فلم تكن قسرية أيضاً. فإذاً حركة جسم مّا وحده[٢٧٠] ما لم تتحدّد الجهات ولم يحصل مقدار الحركات.

وبالجملة ما لم يتقوّم[٢٧١] عالم الأجسام مستحيلة وإن لم تكن بيّنة الاستحالة، فكثير من المحالات استحالتها لا تظهر في نفسها،[٢٧٢] بل إنّما تستبين بالبرهان. والوهم لا يستنكر أن يكون زمان محدود مع المستقيم والمستقيمة وإن لم يكن في الوجود مستدير ومستديرة، لكنّ النظر فيما يصحّ[٢٧٣] في الوجود لا فيما يستصحّه الوهم في الوجود وإن كان وجوده من المستحيلات.

[إنّ الفلك الاقصى يستغنى عن حركات غيره]

فاعلم أنّ الحركة الدوريّة ـ أعني التي هي أسرع الدوريّات ـ غنية[٢٧٤] عن ساير الحركات وهي غير مستغنية عنها، فهي إذاً أقدم الحركات بالطبع؛ ويجب أن تتقدّم في الوجود ساير الحركات، حتّى يصحّ وجودها،[٢٧٥] وكذلك موضوع تلك الحركة بالقياس إلى موضوعات ساير الحركات.

تمهيد
[في الحركة التوسّطية والقطعية]

أليس إنّ لفظة[٢٧٦] الحركة عند أرباب الصناعات الحكمية إسم لمعنيين:[٢٧٧]

---

٢٦٧. ل، م: ـ لم
٢٦٨. م: الحركات
٢٦٩. خ: ـ لجرم مستدير محدّد
٢٧٠. ل: وجده
٢٧١. ل: يقوّم
٢٧٢. ج: ـ في نفسها
٢٧٣. ج: يستصحه
٢٧٤. ل: عينه / ج: فنبته
٢٧٥. وقع من هنا سقط في نسخة «ج»
٢٧٦. ش، خ: لفظ

[معرفة الحركة التوسطية]

أحدهما: توسّط الجسم بين مبدأالمسافة ومنتهاها، بحيث أي حدٍّ يفرض لا يكون المتحرّك قبله ولا بعده فيه، لا كحدّي الطرفين، فهذا هو صورة الحركة وصفته، وهو حالة واحدة بسيطة شخصية، موجودة مستمرّة مادام الشيء يكون متحرّكاً، فهو يلزم المتحرّك[٢٧٨] ولا يتغيّر مادام هو متحرّكاً، فإنّه وإن تغيّرت حدود المسافة بالفرض الانتزاعي، لكن ليس كون المتحرّك متوسّطاً ومتحرّكاً لأنّه في حدٍّ معيّنٍ من الوسط دون حدٍّ وإن لم يكن متحرّكاً عند خروجه منه، بل إنّما لأنّه متوسّط على الصفة المذكورة، وتلك الحالة ثابتة في جميع حدود ذلك الوسط، وهي أمر بسيط تحصل بتمامه بعد نهاية زمان السكون، ولا يعقل له أجزاء.

ولا يصحّ أن يقال: إنّه من الأمور الغيرالقارّة، إلّا أنّ هذا الأمر البسيط له نسبة إلى حدود المسافة الممكنة الانفراض له[٢٧٩] إلى الوقوف على نهاية بعينها بالموافاة المتّصلة الواقعة في كلّ آن بعينه من الآنات بالقياس إلى حدّ بعينه من تلك الحدود.

فالكون في الوسط واحد شخصي بسيط في جميع زمان الحركة، لكنّه في كلّ آن من الآنات موافٍ[٢٨٠] لحدّ من الحدود، فهو مستمرّ بحسب الذات، غير مستقرّ بحسب النسبة إلى تلك الحدود، فإنّ موافاة كلّ حدٍّ يخالف موافاة حدّ آخر. فإذاً نسب[٢٨١] هذا الأمر البسيط إلى تلك الحدود غير قارّة، وكلّ موافاة لا يتميّز عمّا يليها بالفعل إلّا بالقوّة بحسب تعيين الحدود بالفرض.

والحركة بهذا المعنى[٢٨٢] يقال لها «الحركة التوسطية» وهي وجود بين صرافة القوّة ومحوضة الفعل، فهي كمال أو فعل أوّل به يتوصّل إلى كمال، أو فعل ثانٍ هو الوصول إلى الغاية، فلذلك رسّموها بكمال أو فعل أوّل[٢٨٣] لما[٢٨٤] هو بالقوّة من جهة ما هو بالقوّة، أو بالخروج من القوّة إلى الفعل يسيراً يسيراً على سبيل إتّجاه نحو شيء.

---

٢٧٧. خ: بمعنيين
٢٧٨. م: التحرك
٢٧٩. خ: لا / م: ـ لا
٢٨٠. خ: معرّف
٢٨١. خ: نسبة
٢٨٢. خ: معنى
٢٨٣. د: أوّله
٢٨٤. د: + به يتوصل إلى كمال... لما

[معرفة الحركة القطعية]

وثانيهما: الأمر المتّصل للمتحرّك من المبدأ إلى المنتهى منطبقاً على الماهية من المسافة بين طرفيها وهو قابل للانقسام إلى لا[٢٨٥] نهاية بعينها حسب قبول المسافة[٢٨٦] للانقسامات.

والحركة بهذا المعنى[٢٨٧] يقال لها[٢٨٨] «الحركة بمعنى القطع»، ويكون للمتحرّك[٢٨٩] بحسبها نيل المسافة في زمانٍ ما على سبيل الانطباق عليه، وبحسب الحركة التوسّطية التوسّط[٢٩٠] بين حدّيها الطرفين، بل بين جميع حدودها[٢٩١] المأخوذة بالفرض في جميع ذلك الزمان، لا على جهة[٢٩٢] الانطباق، وفي كلّ جزء من أجزائه وفي كلّ آن من آناته.

[عدم قوام الحركة التوسّطية بالقطعية]

فإذا استذكرت ذلك فتذكّر ما من المبنيّات أنّ الحركة التوسطية[٢٩٣] خارجة عن الحركة بمعنى القطع، غير قائمة بها؛ بل[٢٩٤] راسمة لها، وقائمة بموضوع الحركة. وهناك أُمور بسيطة غير منقسمة سواها، تقوم بالحركة القطعية في اعتبار الذهن،[٢٩٥] وتحصل إذا انقسمت الحركة القطعية بالفرض الذهني، فتكون حدود الأقسام المتحصّلة بالفرض،[٢٩٦] كالحدود العارضة للمسافة عند الانقسام.

تشييد تنظيريٌّ

[في مماثلة النقطة الراسمة للخطّ مع الحركة وأقسامها]

أما اختطفت[٢٩٧] ما يقولون من النقاط نقطة فاعلّة للخطّ ـ كالوحدة للعدد ـ ومنها نقط[٢٩٨] قائمة بالخطّ، فإنّ طرف المتحرّك وليكن نقطة مّا كرأس[٢٩٩] مخروط يرسم بحركته

٢٨٥. ش: لا إلى
٢٨٦. خ: ـ بين طرفيها و هو... المسافة
٢٨٧. خ: معنى
٢٨٨. م: له
٢٨٩. ل، خ: ـ للمتحرك
٢٩٠. د: ـ التوسط
٢٩١. خ: حد
٢٩٢. خ: وجه
٢٩٣. وقع إلى هنا سقط في نسخة «ج»
٢٩٤. خ: ـ بل
٢٩٥. ج: التناهي
٢٩٦. ج: بالعرض
٢٩٧. ل: احتطت
٢٩٨. ل، خ: نقطة
٢٩٩. ل: لرأس

وسيلانه مسافة ما، بل خطّا مّا، كأنّه ـ أعني ذلك الطرف ـ هو المنتقل، فقد تعرض للنقطة[٣٠٠] مماسّة منتقلة، والمماسّة لا تحدث إلّا في آن، فلا يصحّ تتالى المماسّات؛ فإذاً بين كلّ مماسّتين[٣٠١] حركة وزمان، فيوجد هناك لا محالة خطّ ينطبق عليهما. ثمّ ذلك الخطّ تنفرض[٣٠٢] فيه نقطة متوهّمة، لا على أنّها فاعلته[٣٠٣] أو أجزاؤه، بل على أنّها قائمة به، واصلة بين أجزائه الوهمية، فالفاعلة للخطّ غير المتوهّمة فيه.

فهذا القول في النقطة وإن كان أمراً يقال للتخييل،[٣٠٤] لا على أنّ له سبيلاً محقّقاً في الوجود، فإنّه إذا ماسّ الجسم جسماً بنقطة ثمّ مماسّة[٣٠٥] بأُخرى تكون النقطة الأُولى قد بطلت بالحركة التي بينهما؛ إذ المماسّة لا تثبت، والجسم يكون بعد المماسّة كما كان قبل المماسّة، فلاتبقى فيه نقطة ثابتة يكون مبدأ خطّ بعد المماسّة، ولا يبقى امتداد بينها وبين آخر المماسّة، فإنّ تلك النقطة انّما هي نقطة بالمماسة لا غير، فإذا بطلت[٣٠٦] تلك المماسّة بالحركة فكيف تبقى هي نقطة وكيف يبقى الخطّ الذي هي مبدأ له !؟ وأيضاً ما لم يكن هناك سطح موجود لم يصحّ للنقطة حركة؛ فإذن يكون للسطح والخط[٣٠٧] وجود قبل النقطة، فلاتكون حركة النقطة علّة لوجود الخطّ؛[٣٠٨] بل هذه جميعاً حدود متأخّرة عن وجود الجسم.

لكنّك[٣٠٩] إذا راعيت[٣١٠] لحاظة أعانك على التدرّج الى[٣١١] ما أنت الآن بسبيله، فسهّل عليك أنّ تحكم أنّ في الحركة بمعنى القطع شيئاً كالنقطة الفاعلة للخطّ، وأشياء كالنقطة المفروضة فيه التي لم تفعله، بل تأخّرت عنه، وذلك الشيء هو الحركة التوسّطية، وتلك الأشياء هي الحدود المفروضة في الحركة القطعية إزاء للحدود[٣١٢] المفروضة في المسافة.

---

٣٠٠. ج: النقطة
٣٠١. د: مما يتعين / وهكذا يمكن أن يقرأ ما في ل
٣٠٢. ل: يفرض
٣٠٣. خ: فاعله
٣٠٤. ج: للتخيل / خ: للمتخيل
٣٠٥. ج: ماسة
٣٠٦. ل، د: ـ تلك النقطة انما... بطلت
٣٠٧. خ: و الخط
٣٠٨. ش: ـ وجود قبل... الخط
٣٠٩. استدراك على قوله: «وإن كان أمراً يقال». (١٢)
٣١٠. ل: رغبت
٣١١. ل: الح
٣١٢. د: الحدود

تنصيصٌ
[في الآن وفي تعميم أقسام الحركة إلى الزمان]

[معرفة الآن السيّال]

كما تعرّفت ذلك في الحركة فاحكم بمثله في الزمان أيضاً. ففي الزمان شيء راسمٌ له، خارج عنه، غير قائم به ولا بالحركة، بل بموضوعها، بسيط غير صالح للانقسام أصلاً، منطبق على الحركة التوسّطية ومكيال لها، يقال له:[٣١٣] «الآن السيّال» وهو أيضاً كالحركة التوسّطية[٣١٤] مستمرّ الذات، غير مستقرّ النسبة إلى حدود المسافة وحدود الحركة القطعية، وليس هو طرفاً للزمان، بل هو مباين الذات له، متقدّم الذات عليه، وكما تطابقه الحركة القطعيةُ[٣١٥] التوسّطيّةَ فكذلك النقطة الفاعلة في المسافة الخطّيّة أو الخط الفاعل في المسافة السطحية أو السطح الفاعل في المسافة[٣١٦] الجسمية.

وفيه أيضاً بعد حصوله[٣١٧] أشياء غير قابلة للانقسام متوهّمة فيه هي الفصول المشتركة بين أجزائه الوهمية، يقال لها الآنات التي هي حدود الأزمنة وأطرافها القائمة بها، كلّ منها محفوف بحاشتيه[٣١٨] الماضي والمستقبل، ونسبتها إلى الزمان نسبة النقاط المتوهّمة في الخط إليه والخطوط الموهومة[٣١٩] في السطح إليه أو السطوح الموهومة في الجسم إليه، أو الوصولات[٣٢٠] المفروضة إلى الحدود الفرضية للمسافة إلى الحركة القطعية المتّصلة الممتدّة. فإذاً الآن يقال بحسب اصطلاح الصناعة على الآن السيّال، وعلى الآن الذي هو طرف الزمان والفصل المشترك بين الحاشيتين ـ الماضي والمستقبل من الزمان ـ باشتراك الإسم.

[محلّ الآن السيال]

والآن السيّال موجود في الأعيان، واحد بالشخص، ولا يكون نوعه إلّا لشخصه،[٣٢١] ومحلّه هو محلّ الحركة التي هي محلّ الزمان، أعني جرم الفلك الأقصى.

---

٣١٣. ل، خ: لها

٣١٤. ش: ـ ومكيال لها... التوسطية

٣١٥. ل، ش، ج: ـ القطعية

٣١٦. ل: ـ أو السطح... المسافة

٣١٧. خ: حصول

٣١٨. ل، م، خ: بحاشية

٣١٩. خ: المتوهمة

٣٢٠. خ: الموصولات

٣٢١. خ: بشخصه

[معرفة الآن الذى هو طرف الزمان]

والآن الذي هو طرف الزمان لا يوجد بالفعل أصلاً، وإنّما يتحقّق في الذهن على أن يتوهّمه الوهم في مستقيم الامتداد، وبتكثّر[٣٢٢] أشخاصه الوهمية تتكثّر الفروض، أو بتأدية الأسباب إلى ذلك كموافاة الحركة حدّاً متعيّناً مشتركاً غير منقسم، كمبدأ طلوع أو غروب أو غير ذلك؛ وليس يمكن أن تتشافع تلك الآنات الموهومة وإلّا استلزمت الأجزاء التي[٣٢٣] لا تتجزّأ في الجسم.

تفصلةٌ

[في معرفة الآن السيال والطرف وأقسام العدّ]

قد يكون[٣٢٤] العادّ للشيء ما يحصّله[٣٢٥] ويعطيه المعنى الذي بحسبه حصول العدد والصلوح للمعدوديّة، وقد يكون ما عنده تحصل الكثرة[٣٢٦] ويعرض العدد للشيء بالفعل، والعادّ[٣٢٧] الحقيقي هو أوّل معطٍ للشيء معنى الوحدة، ومعطٍ للشيء الكثرة بالتكرير؛ فإذاً الآن بكلّ من المعنيين يعدّ[٣٢٨] الزمان بوجه.

فأمّا الآن السيّال فإنّه يعدّ الزمان؛ لأنّه يجعله[٣٢٩] ذا[٣٣٠] عدٍّ[٣٣١] بما يحصّله من التقدّم والتأخّر بحسب الحركة في مقدّمة المسافة ومتأخّرتها، وذلك التقدّم والتأخّر عين أجزاء الزمان. فنسبة هذا الآن إلى الزمان تشبه نسبة الوحدة إلى العدد.

وأمّا الآن الطرف وهو المحفوف بالماضي والمستقبل فهو يعدّ الزمان، والمتقدّم والمتأخّر منه بمعنى أنّه ما[٣٣٢] لم يتعيّن آن من الآنات التي هي من الحدود[٣٣٣] لم يكن إلّا الزمان البسيط المتّصل الواحد القابل للانفصال الوهمي ما لم يكن آن، لم يتعدّد الزمان، ولم يكن متقدّم ولا متأخّر[٣٣٤].

---

٣٢٢. ج: يتكثر
٣٢٣. خ: الذى
٣٢٤. ل: يكو
٣٢٥. ل: يحصل
٣٢٦. ل: لكثرة
٣٢٧. ل: أبعاد
٣٢٨. خ: بعد
٣٢٩. ل: يجعل
٣٣٠. ل: وا
٣٣١. خ: عدد
٣٣٢. ل: ـ ما
٣٣٣. خ: + و
٣٣٤. خ: ـ ولا متأخر

فإذا تعيّن آنٌ مّا انفصل الزمان إلى جزئين محدودين به، مشتركين فيه: أحدهما متقدّم بذاته، والآخر متأخّراً بذاته؛ فعند حصول هذا الآن في الذهن يعرض العدد للزمان، ويظهر التقدّم والتأخّر بالفعل وإن لم يكن ذلك بسبب حدوث هذا الآن، بل عند حدوثه فقط؛ فإنّ الزمان بذاته متقدّم ومتأخّرٌ عند الانفصال، وحدوث الانفصال في الوهم لازم[٣٣٥] مع حصول هذا الآن، لا أنّه مستندٌ إليه متأخّر[٣٣٦] عنه، وإنّما فاعل الانفصال هو الذهن باعتبار لحاظه بحسب ما يؤدّي إليه تأدية الأسباب وترتّب المسبّبات.

[أقسام العدّ]

وبالجملة فكما الآن بمعنيين فكذلك العدّ هناك بمعنيين، وقد التبس الأمر فيه على بعض تلامذة[٣٣٧] الرؤساء،[٣٣٨] وأمّا الجمهور فكأنّهم عن ذلك كلّه من الذاهلين.

وهناك عدّ بمعنى آخر ثالث، وهو كون ما يقال له عادّ عدد ما يقال له معدود، فالمتقدّمات والمتأخّرات تعدّ الزمان على أنّها[٣٣٩] أجزاؤه. وكلّ جزء مِن أجزاء الزمان فإنّ من شأنه الانقسام كأجزاء الخطّ والسطح والجسم وأجزاء الزمان، بل المتّصل مطلقاً متشابهة الحقيقة، مختلفة بالقبلية والبعديّة بالنسبة إلى الآن المحفوف بجزئين من تلك الأجزاء أو إلى الزمان الذي حواليه؛[٣٤٠] فالأقرب[٣٤١] من أجزاء الماضي إليه بعد، والأبعد قبل، وفي المستقبل بالعكس. ولولا الحركة بما تفعل في المسافة من حدود التقدّم والتأخّر للزمان لما وجد للزمان عدد.

وهذه المعاني للعدّ[٣٤٢] غير معناه الرابع المستعمل في الهندسيّات، وهو كون ما يقال له عاد مفنياً[٣٤٣] لما[٣٤٤] يقال له معدود بإسقاطه[٣٤٥] عنه[٣٤٦] مرّة بعد أُخرى.

---

٣٣٥. ل: لزم — ٣٣٦. ل: متأخراً — ٣٣٧. خ: تلامذته

٣٣٨. قوله: على بعض تلامذة الرؤساء...

عنى به تلميذ الشيخ الرئيس، أبي علي بن سينا، بهمنيار، فإنّه قد التبس عليه الأمر الآنين والعدّين، وقال في *التحصيل*[٤٥٧/] ما هو على البعد من السبيل. (منه)

٣٣٩. وكذلك الزمان للحركة كما مرّ سابقاً. (١٢) — ٣٤٠. م، ج: هو اليه

٣٤١. خ: والاقرب — ٣٤٢. ج: + و — ٣٤٣. ل: مقنياً

٣٤٤. ج: بما — ٣٤٥. ل: باسقاط / ج: + عند — ٣٤٦. خ: ـ عنه

توضيحٌ
[في نسبة الآن إلى الزمان]

الآن بمعنى الطرف الوهمي للزمان واصل بين حاشيته من حيث إنّه حدٌّ مشترك بينهما[٣٤٧] به، يتّصل أحدهما بالآخر، وفاصل من حيث إنّه حدٌّ[٣٤٨] يُفصل المقدّم عن التالي، لكونه نهاية لذاك[٣٤٩] وبداية[٣٥٠] لذا،[٣٥١] لكنّ الفصل لا يكون إلّا في الوهم.

وهذا الآن تتحصّل فعليّته الذهنية بشعورٍ دفعيٍّ بمماسّة جسم الآخر، أو وصول مركز النيّر إلى محاذاة الأُفق أو شيء من أشباه[٣٥٢] ذلك، وهو نفس طرف الزمان لا شيء في طرفه، وكذلك شاكلة الأطراف؛ فالسطح هو نفس ظاهر الجسم لا شيء في ظاهره، والخطّ هو نفس طرف السطح، وظاهره لا شيء هو كذلك، وكذلك النقطة.

فإذاً سبيل الآن من الزمان يشبه من[٣٥٣] وجه سبيل[٣٥٤] النقطة من الخطّ، وهي للخطّ طرف ونهاية، كما الخطّ للسطح والسطح للجسم، لكنّ الآن لا يوجد أصلاً إلّا بحسب التوهّم على خلاف الأطراف، والأطراف ربّما تكون فاصلة، والآن لا يكون إلّا واصلاً، ولا يكون له تحقّق في الأعيان بالفعل وإن لم يكن الزمان في جهة الماضي متمادياً إلى لا نهاية بالفعل على ما سيتلى عليك إن شاء الله تعالى.

فإذن يشبه أنّ أحقّ ما يجب أن يحقّق في أمر الآن هو أنّ نسبته[٣٥٥] إلى الزمان نسبة النقطة إلى الخطّ المستدير المتناهي مقداراً لا وضعاً.

مَقْصل انصِراجِيّ[٣٥٦]
[في نفي قدم الزمان]

[ما توهّم بعض الفلاسفة في عدم تناهي الزمان]

الفلاسفة الذين يحيصون[٣٥٧] عن صراط الحقّ ومحجّة الحكمة، وينصرفون عن

---

٣٤٧. ل: بينها
٣٤٨. ج، ش: ـ حد
٣٤٩. م: لذلك
٣٥٠. د: بذاته
٣٥١. ج: كذا
٣٥٢. ج: أشياء
٣٥٣. م: فمن (؟)
٣٥٤. د: + الآن من... سبيل
٣٥٥. ل، د: نسبة
٣٥٦. ل: تفصيل انصرامي
٣٥٧. ج: يحتصون / د: يختصون / م: يخيصون / يختضون: يسقطون

الفلسفة الحقيقية إلى ركوب التفلسف، فيتهوّسون بإثبات القدم لبعض الجايزات واللانهاية لبعض الكمّيات يجعلون الزمان موجوداً بالفعل أزلاً وأبداً، غير مسبوق بالعدم في الواقع أصلاً، ومتمادياً في كمّيّته إلى لا نهاية بالفعل، غير متناهي التمادي في جانب الأزل، ولاممكن[٣٥٨] انقطاع الامتداد في جانب الأبد.

ويظنّون أنّ عدم وجود الآن بالفعل إنّما يترتّب على ذلك؛ إذ يصحّ أن يقال: إنّ الآن لا يوجد بالفعل بالقياس إلى نفس الزمان أصلاً وإلّا لَقطع اتّصاله، بل إنّما وجوده على أن يتوهّمه الوهم واصلاً في مستقيم الامتداد،[٣٥٩] والواصل لا يكون بالفعل في المستقيم الامتداد من حيث هو واصلٌ، وإلّا لكانت واصلات بلا[٣٦٠] نهاية، ففعليّته إنّما تكون لو قطع الزمان ضرباً من القطع؛ ومحال أن يقطع اتّصاله فلو جعل له قطع:

[١]: فإمّا في بدايته فيكون معدوماً ثمّ وجد، فعدمه قبل وجوده، ولا شيء غير الزمان يحصل به هذا النوع من القبلية، فيكون هذا الزمان قبله زمان يتّصل به ذلك. قيل: وهذا بعد، وهذا الفصل يجمعها وقد فرض فاصلاً؛

[٢]: أو على أنّه نهاية له، وليس لا يمكن أن يوجد[٣٦١] بعده شيء حتّى يستحيل أن يوجد شيء مع عدمه، فالوجود الواجب والإمكان المطلق لا يرتفعان، فيكون بعده إمكان وجود شيء فله بعد وهو قبل، فالآن واصل لا فاصل. فقد خولف ما فرض وصفه.[٣٦٢]

فالزمان لا يكون له آن بالفعل موجود بالقياس إلى نفسه، بل بالقوّة القريبة من الفعل، فإنّه يتهيّأ أن يفرض الآن فيه دائماً. فهذا ما يقوله معلّم الفلسفة المشّائية ورؤساؤها،[٣٦٣] اليونانيّون والإسلاميّون.

ونحن حنفاء الملة البيضاء النورانية الإسلامية، وحكماء الحكمة اللمعاء اليمانية الإيمانية نردعهم عمّا يقولون ونفضح زلافاتهم[٣٦٤] فيما يظنّون، فهناك قبلية وبعديّة ليس بحسبها استيجاب أن يتصوّر امتداد يكون بينه وبين الزمان آن واصل، ومسبوقية الزمان بأصل العدم الصرف لا بالعدم المستمرّ أو اللامستمرّ، وليس ذلك يستلزم[٣٦٥] وجود الآن بالفعل؛ لأنّ الزمان ليس بطرفه منتهياً إلى ذلك العدم، حتّى يكون طرفه متوسّطاً بينه وبين

٣٥٨. خ: لا يمكن
٣٥٩. ج: + واتّصاله
٣٦٠. ج: للا
٣٦١. خ: يوجده
٣٦٢. ل: وضعه
٣٦٣. خ: رؤساء
٣٦٤. كذا في النسخ / لا يستعمل هذا الجمع، والأصح: زُلُفات
٣٦٥. م، ش: بمستلزم

العدم، بل هو[٣٦٦] بنفسه وبكلّ جزء من أجزائه وبكلّ حدّ من حدوده منتهٍ إلى ذلك العدم محفوف بذلك الليس على سبيل المسبوقية به، والمسبوقية[٣٦٧] بالعدم بالفعل على هذا السبيل ليس هو مناط تناهي امتداد بالمقدار[٣٦٨] بالفعل، ولا هو مصادم تماديه إلى لا نهاية بالفعل، بل إنّما يعين[٣٦٩] الفحص والبرهان أحد الأمرين فيه بنظر آخر.

[انتهاء تمادي الزمان في الماضي]

ونحن إنّما نقضي بانتهاء تمادي الزمان في جهة الماضي لانسياق البرهان إلى أنّه يستحيل أن يمتدّ[٣٧٠] المقدار إلى لا نهاية بالفعل، أي نوعٍ كان من أنواع المقادير، لا لأنّ الحدوث الدهري يستلزمه؛ فالحدوث الدهري ليس يستلزم ذلك ولا يصادمه، كما لا يستلزمه الحدوث الذاتي ولا يصادمه، وكما لا يستلزم الحدوث الدهري تناهي الأبعاد القارّة الجسمانية ولا يصادمه، بل يفتقر تحقيق الأمر إلى البرهان.

ثمّ بعد[٣٧١] أن ينصرح إنّه يستحيل تمادي الزمان إلى لا نهاية بالفعل لا يجب أن يحكم بلزوم وجود الآن بالفعل في المبدأ، فإنّه ليس تناهي امتداد المقدار في مقداريّته مساوق وجود الحدّ والطرف له.

فكثيراً مّا يكون المقدار متناهي المقداريّة، ولا يكون له طرف موجود بالفعل، كمحيط الدايرة ومحيط الكرة.

وكثيراً مّا ينتفي المقدار عند حدٍّ ولا يكون ذلك الحدّ نهاية له، كما ينتفي[٣٧٢] سطح المثلّث عند كلّ نقطة من[٣٧٣] نقط[٣٧٤] زواياه، وليست هي طرفاً ونهاية له.

وكثيراً مّا يكون الشيء حادث الوجود ولتقرّره و[٣٧٥]وجوده مبدأ لكونه بعد البطلان والعدم بالفعل، ولا يلزمه وجود آن بالفعل في مبدأ حدوثه، كالحركات التوسّطية الحادثة.[٣٧٦] وستتعرّف[٣٧٧] ذلك في مؤتنف[٣٧٨] الكلام إن شاء الله تعالى[٣٧٩].

---

٣٦٦. خ: ـ هو
٣٦٧. ل: ـ به والمسبوقية
٣٦٨. ج، خ: بالمقدار
٣٦٩. م: يعنى
٣٧٠. ج: يميد
٣٧١. خ: ـ بعد
٣٧٢. ج: ـ المقدار عند... ينتفي
٣٧٣. ل: ـ من
٣٧٤. ج: قطعة من نقط / خ: نقطة
٣٧٥. خ: ـ و
٣٧٦. ش: ـ الحادثة
٣٧٧. ل، خ: ستعرف
٣٧٨. ل: موهف

[ابتداء الزمان]

فإذن ليس يلزم من حدوث الزمان حدوثاً دهريّاً، ولا من امتناع تماديه بحسب مقداريّته إلى لا نهاية بالفعل أن يوجد هناك بالفعل آن.

والحكماء الكرام السبعة المقتبسون نور الحكمة من مشكاة النبوّة، وهم: تالس وانكساغورس وانكسيمايس وانباذقلس وفيثاغورس وسقراط وأفلاطن خاتم الحكماء الإلهيّين، وإن طابقونا على أنّ للزمان بل لجملة الجائزات بدأ في التقرّر والوجود، لكن لم يكن يتهيّأ فحصهم لتقنين القوانين وإحصاف[٣٨٠] الأحكام، وحسم معضلات الشبه وحلّ معقودات الأوهام.

وأمّا الفرقة الأُخرى المتلقّبة بالمتكلّمين فأمرهم أوهن من أن يترقّب لهم استحقاق تلك الدرجة.

وبالجملة قد كانت فطرة قريحتي لضبط تلك الأمور وسدّ تلك الثغور[٣٨١] [فائزةً]؛ ﴿ذلك فضلُ اللهِ يُؤتِيهِ مَنْ يَشاءُ واللهُ ذُو الفضلِ العظيمِ﴾[٣٨٢].

تلخيص ختاميّ
[في أنّ الزمان ليس واحداً شخصياً]

إنّ الزّمان مقدار متّصل محاذٍ لاتّصال[٣٨٣] الحركات والمسافات، فعند الفلاسفة المتهوّسين بإثبات القدم واللانهاية أوّل التحصيل منهم هو بجملته من الأزل إلى الأبد موجود متّصل واحد شخصيٌّ، وكذلك محلّه، وهو الحركة المستديرة الحافظة[٣٨٤] له بسرمديّته. وأهل التهويل والتهويش[٣٨٥] من أسلافهم يضعون أزمنة متكثّرة يلتئم السرمد من تركيبها.

وعلى ما حصّله من حمل عرش نضج الحكمة وضمّن تقنين أُصول العلم بعصام التحقيق، وتصحيح صناعة الفلسفة عن سقام التشويش، هو ممّا أبدعه الجاعل[٣٨٦] بعد ما

---

٣٧٩. م، ش: ـ تعالى
٣٨٠. الاحصاف: الإحكام، الإتقان
٣٨١. خ: ستعرف
٣٨٢. الحديد /٢١
٣٨٣. ج: الاتّصال
٣٨٤. ج: الحافظ
٣٨٥. التهويش
٣٨٦. ج: ابدعه على

كان باطل الذات في وعاء الدهر، ومن المقادير المتناهية التمادي بالفعل فهو بهويّته الامتداديّة لا على أن ينتهي إلى أزل زماني محدود بالآن، بل على نحو آخر سينكشف لك حقّ الانكشاف إن شاء الله تعالى موجود وحدانيٌّ شخصيٌّ متّصل من أزله إلى أبده، لا من الأزل إلى الأبد، حذاء اتّصال محلّه من الحركة المستديرة كذلك، وليس هو بحيث يمكن وراء امتداد يوقع العقل بمعونة الوهم بينهما اتّصالاً بحسب التصوّر يجمعهما[٣٨٧] آن، فإن جوّزه مجوّز فهو بحت ذات[٣٨٨] الوهم لا غير.

فإذن ليس مسبوقية الزمان بالبطلان والعدم، ولا لا تناهي تماديه بالفعل، بحيث يلزم من ذلك وجود آن بالفعل[٣٨٩] في[٣٩٠] المبدأ، ولا يتصوّر ذلك في الأوساط لاتّصاله، فإذن لا يوجد الآن البتّة بالفعل في الأعيان وبالقياس إلى نفس الزمان، فإن وجد فإنّما هو على أن يتوهّمه الوهم[٣٩١] في مستقيم الامتداد إذا قطعه ضرباً من القطع فيجده؛ إذ ذاك واصلاً بين منتزعيه[٣٩٢] بالفعل لا في نفسه، بل بحسب ذلك التوهّم، وذلك لا يظهر لديك حقّ الظهور إلّا بعد أن تتفقّه كيفِ نحو حدوث الزمان، وكيف نحو[٣٩٣] انتهائه في تماديه.

---

٣٨٧. ل: بجميعهما / خ: + ما
٣٨٨. خ: دأب
٣٨٩. خ: ـ بحيث يلزم... بالفعل
٣٩٠. ل، د: + الأعيان
٣٩١. ج: الواهم
٣٩٢. ل: منتزعه
٣٩٣. خ: ـ نحو

فصل[1] [٢]

فيه يحقّق[2] معنى الدهر والسرمد

ويبيّن[3] متى الكائنات والمبدعات، ويفرّق[4] بين الأشياء الزمانية والحقائق المرتفعة عن أُفق الزمان، ويُعلّم كيفية انتساب الموجودات الزمانية والموجودات الغير الزمانية إلى الزمان[5] وغير ذلك ممّا يرتبط بما ريم[6] بالقصد شدّة الارتباط.

استصباحٌ[7]

[في كيفية عروض الامتداد على الوجودات]

ما[8] أيسر[9] لك إن كنت من أبناء الحدس أن يستقرّ في سرّك أنّ الامتداد ـ إذ هو من أوصاف المقادير والكمّيّات المتّصلة لا غير ـ ليس يصحّ أن يوصف[10] به التقرّر والبطلان والوجود والعدم بالذات، بل إنّما يصحّ ذلك بالعرض، على أن يكون الممتدّ حقيقة هو الزمان، واتّصاف التقرّر والوجود أو البطلان والعدم بالامتداد عبارة عن المقارنة لما هو الموصوف به حقيقة، أعني الزمان.

---

١. ل: تفصيل
٢. خ: تحقيق
٣. م: بين
٤. د: يعرف
٥. خ: ـ الزمان
٦. خ: يريم
٧. ل: استبصاح
٨. ج: ـ ما
٩. ل: يسر
١٠. م: يوصفه

فإذاً وجود شيء من الموجودات لا يعقل فيه صلوح أن يحكم عليه بـامتداد مّـا[١١] بخصوصه أو بالامتداد[١٢] المطلق إلّا[١٣] بحسب المقارنة لزمانٍ مّا بعينه أو لمطلق الزمان، وكذلك الامتداد، أي كون الشيء دفعيّاً غير ممتدّ الحصول، كما في موافاة المتحرّك حدّاً مّا غير منقسم متعيّناً بالفرض في مسافة الحركة؛ فانّ موصوفه بالذات إنّما هو الآن، طرف الزمان، لا شيء آخر أصلاً. وأمّا الوجود أو[١٤] العدم أو أيّة طبيعة كانت من الأُمور التي هي غير الآن فلا يمكن أن يتّصف بلا استمرار الحصول، إلّا بحسب مقارنة الآن على سبيل الانطباق عليه.

[إنّ الكيف يقبل القسمة واللاقسمة بحسب المحلّ]

أ لست[١٥] قد استسهلت ما يضاهي هذا[١٦] الأصل حيث حكمت فيما استيقنت من طبقات العلوم أنّ الكيف في سنخ طباعه ليس يقبل[١٧] القسمة ولا اللاقسمة، بل ربّما يعرض[١٨] ذلك بحسب مقارنة المحلّ، كالسواد الحال في الجسم، فإنّه سارٍ في محلّه، فيجب انقسام ما سرى فيه من المحلّ بالذات ينقسم هو بالعرض، على معنى أنّه ينسب إليه ذلك الانقسام بعينه لا بالذات، وبحسب لا انقسام[١٩] حدود المحلّ يوصف السواد الحاصل لكلّ حدٍّ من تلك الحدود باللاانقسام بالعرض، أي بعين[٢٠] اللاانقسام الذي هو لذلك[٢١] الحدّ بالذات، والسواد في حدّ نفسه ليس بحيث يكون منقسماً أو غير منقسم أصلاً.

ولا نعني بذلك أنّ الكيف متوسّط بين الانقسام واللاانقسام؛ إذ[٢٢] لا يعقل بينهما[٢٣] حالة متوسّطة[٢٤]،[٢٥] بل إنّما يعنى أنّه خارج عن جنس القسمة واللاقسمة.

---

١١. خ: بامتداد ها
١٢. ل: بامتداد
١٣. ل: لا
١٤. ج: و
١٥. خ: أ ليست
١٦. ش: ـ هذا
١٧. ل، د: يعقل
١٨. ج: يفرض
١٩. ج: ـ بعينه لا... لا انقسام
٢٠. م: يعنى
٢١. ج: لديك
٢٢. ل: او
٢٣. ج: بعينها
٢٤. ل: متوسط
٢٥. ل: + كما يقال: «الفلك لا خفيف ولا ثقيل»، ولا نعني متوسّط بينهما

[إنّ الوجود لا يقبل الامتداد والاستمرار من قِبل ذاته]

فإذاً الوجود بما هو وجود ـ أي لا بحسب مقارنة الزمان والآن به[٢٦] ـ ليس إلّا التحقّق الصرف من دون أن يكون على امتداد أو لاامتداد؛ وكذلك في العدم الصرف ليس إلّا الانتفاء[٢٧] البحت من غير أن يتّصف باستمرار أو لا استمرار؛ على معنى أنّ الوجود أو[٢٨] العدم سنخ طباعه مع عزل النظر عن تعلّقه بالزمان أو الآن خارج عن جنس الاستمرار واللااستمرار لا أنّه متوسّط بينهما، كما يقال الفلك لا خفيف ولا ثقيل، ولا يُعنى متوسّط بينهما؛[٢٩] بل إنّه خارج عن[٣٠] جنس الخفّة والثقل، فهو سلب على الإطلاق، كما يقال: «الصوت لا يرى»، فإنّه سلب على الإطلاق، لا بمعنى أنّه متستّر[٣١] عن الرؤية، وليس ذلك، كما يقال: «إنّ هذا الجسم لا حارٌّ ولا باردٌ» ويعنى به الفاتر.

ولست أعني باللاامتداد واللااستمرار مجرّد سلب الامتداد والاستمرار، أي مقابلة،[٣٢] مقابلة[٣٣] السلب والإيجاب.

أ فليس من البيّن أنّ المتقابلين تلك المقابلة لا يكون موضوع عرواً عنهما بحسب نفس الأمر البتّة!؟ وإن عريت عنهما[٣٤] الذات بحسب خصوص بعض الملاحظات التي هي[٣٥] أنحاء وجود الشيء في نفس الأمر!؟ أعني بحيث تؤخذ الماهية من حيث[٣٦] هي هي؛

بل إنّي أعني بذلك إمّا مقابل الامتداد والاستمرار[٣٧] مقابلة العدم والقنية الذي هو أخصّ من النقيض بقيد الاستعداد، فيخلو عنهما الموضوع الغير القابل، كالوجود الذي لا يشاب بالدخول تحت الكون و[٣٨] العدم الذي لا يتعلّق وقوعه بأنّه في الزمان أو في طرفه.

فإنّ هذا الوجود أو[٣٩] العدم يكون واقعاً في الأعيان لا في زمان أو آن، بل في نفسه، كما أنّ وجود الموجود المفارق للمادّة يكون في الأعيان، لا في مكان أو في حدٍّ من

---

٢٦. م، ج، ش: ـ به
٢٧. خ: لانتفاء
٢٨. خ: و
٢٩. ل: ـ كما يقال الفلك... بينهما
٣٠. ل، خ: من
٣١. ل: منشر
٣٢. ل: ـ مقابلة / خ: تقابله
٣٣. ل: مقابل
٣٤. م: عنها
٣٥. ج: ـ التى هى
٣٦. ج: ـ حيث
٣٧. ل: ـ الامتداد والاستمرار / ج: اللا امتداد
٣٨. ل، خ: + هو
٣٩. ل، خ: و

حدود المكان، بل في نفسه؛ وكذلك عدم ما لا يتعلّق وجوده[٤٠] في حدّ ذاته بالمادّة عدم وجوده في نفسه، لا عدم وجوده في مكان أو في حدٍّ من حدود المكان، أو أعني الأخصّ من ذلك أيضاً، أي كون الشيء دفعي التحقّق غير ممتدّ الحصول، مختصّ الوجود بالوقوع في طرف[٤١] الزمان[٤٢]، أو[٤٣] مثل ذلك في العدم.

فإنّ هذا المعنى[٤٤] قد يكذب هو والامتداد كلاهما معاً، وإن كان الموضوع على وصف القابلية باعتبار الدخول في أُفق الزمان والوقوع في حيِّز الزمانيّات، كحدوث الحركة التوسّطية المنطبقة على الآن؛ فإنّه ليس حدوثاً ممتدّاً تدريجيّاً ولا مختصّاً بالوقوع[٤٥] في آن ما بعيّنه، وكعدم الآن فيما بعد ذلك الآن من الزمان، فإنّه أيضاً كذلك.

فإذن إنّما يعقل الامتداد والاستمرار واللاامتداد[٤٦] واللااستمرار على المعنى الذي علمت في الأُمور الزمانية الواقعة في أُفق الزمان دون الحقائق المتعالية عن الوقوع تحت حكم الزمان، وهناك أيضاً إنّما يعقل[٤٧] من جهة الزمان والآن لا غير.

وهذا ما يرومونه رؤساء الفلسفة بقولهم:[٤٨] «كلّ ما يكون له أوّل وآخر فبينهما[٤٩] البتّة اختلاف مقداريٌّ أو عدديٌّ أو معنويٌّ»؛ فالمقداري كالوقت والوقت، أو[٥٠] الطرف والطرف؛[٥١] والعددي كالواحد والعشرة؛ والمعنوي كالجنس والنوع؛ والوجود لا أوّل له ولا آخر بذاته.

وبالجملة، الامتداد والاستمرار ليس بحسب أصل الوجود أو[٥٢] العدم، بل[٥٣] تقدّر في الوجود والعدم بحسب الانطباق على مقدارٍ مّا من الزمان، وكذلك اللاامتداد واللااستمرار ليس بحسب أصل[٥٤] الحصول أو الانتفاء، بل بحسب الانطباق على طرف الكمّ المتّصل الغير القارّ.

فإذاً كلّ ذلك من الأُمور الزائدة على طباع التقرّر والبطلان والأيس والليس، وربّما

---

٤٠. ل: بل في نفسه لا عدم وجوده
٤١. خ: ظرف
٤٢. ل: ـ الزمان
٤٣. ل، خ: و
٤٤. خ: لمعنى / د: + و
٤٥. د: + بالوقوع
٤٦. ج: والا امتداد
٤٧. ج: يقبل
٤٨. ل: لقولهم
٤٩. ل: فيهما
٥٠. خ: أول
٥١. هكذا في النسخ
٥٢. خ: و
٥٣. ل، خ: + منه
٥٤. ج: ـ أصل

يلحق الوجود والعدم بالعرض[٥٥] في بعض الموضوعات لخصوصية ذات المـوضوع.[٥٦] وهذا سرّ عظيم تنطوى فيه ساير الأسرار.

مشرعٌ فيه شوارع
[في تحقيق مقولة متى وأين]

ألم يكن ممّا قد تمّت استبانته أنّ مقولة متى هي نسبة مّا للشيء إلى الزمان، وهي كونه فيه نفسه أو في ظرفه!؟ فإنّ كثيراً من الأشياء يقع في أطراف الأزمنة لا في زمان أصلاً، ويُسأل عنها بمتى ويجاب، كالمماسة والتقاطع بين الخطّين، والوصول إلى ما إليه الحركة؛ ونعني بالتقاطع[٥٧] هاهنا[٥٨] الذي لا يحصل بالحركة، كوقوع خطّ على خطّ على سـبيل التقاطع ابتداءاً، لا ما[٥٩] يحصل بحركة مّا، كتقاطع الخطّين المنطبق أحدهما على الآخر بالحركة، فإنّه إنّما يحدث في نفس زمان الحركة بعد آخر آنات الانطباق.

ويجب أن يؤخذ[٦٠] الكون في الزمان نفسه أعمّ ممّا يكون على سبيل الانطباق عليه بحسب التدريج في المنطبقين جميعاً، أو لا على ذلك السبيل، بل بأن يقع الشيء بتمامه في كلّ جزء من أجزاء ذلك الزمان وفي كلّ حدٍّ مـن حـدوده حـتّى يسـتغرق الكـون التدريجي والكون في نفس الزمان وإلّا يكون في البيان خداج[٦١] وقصور عن إحاطة أنواع النسبة إلى الزمان واستيعاب متى الكائنات الزمانية بقبائلها.

وكما أنّه لم تكن مقولة الإضافة معنى مركّباً فكذلك الأين ومتى يجب أن لا يظنّ فيهما تركيب، فقولنا: متى وأين، لسنا نعني به كون الشيء في المكان أو[٦٢] الزمان مركّباً، ونعني بالتركيب الموضوع مع نسبة،[٦٣] بل نعني بذلك نفس النسبتين، فنفس النسبة هي الأين[٦٤] أو متى، لا[٦٥] المنسوب ولا[٦٦] المنسوب إليه، ولا مـجموع النسـبة والمـنتسبين مـعاً أو أحدهما، كما[٦٧] في الإضافة كالإخوة.

---

٥٥. م: بالفرض
٥٦. ج: ـ الموضوع
٥٧. م: بالقاطع
٥٨. ل، خ: هنا
٥٩. خ: + لا
٦٠. يمكن أن يقرأ ما في ل ود: يوجد
٦١. خ: خداع / ش: خداح
٦٢. خ: و
٦٣. ج: نسبته
٦٤. ل، ج: اين
٦٥. م: اما
٦٦. م: ـ لا
٦٧. ل: ـ كما

فإذاً «متى» الشيء هو نفس كونه في زمانه[٦٨] على أحد الوجهين، أو في آنـه، وقـد يكون الزمان وجوداً ولا يكون ذو الزمان فيه، فلايكون متى؛ وكذلك الأين؛ وقد يوجد أيضاً موضوع الإضافة ولا تكون هناك إضافة بالفعل.

[أنّ مقولة أين ومتى متضاهيتان]

ومقولتا أين ومتى متضاهيتان في الأحكام مضاهاة المكان والزمان فـي الخـواصّ والعوارض، إلّا أنّ هناك مبائنات بعد مشاركات:

فالأين:

[١]: منه حقيقي أوليّ وهو كون الشيء في مكانه[٦٩] الحقيقي.[٧٠]

[٢]: ومنه ما هو ثانٍ غير حقيقي، وهو كون الشـيء فـي مكـانه[٧١] الغـير الحـقيقي، كالكون[٧٢] في الدار أو في السوق.

[٣]: ومنه جنسيٌّ، كالكون في المكان المطلق.

[٤]: ومنه نوعيٌّ، كالكون في الهواء.

[٥]: ومنه شخصيٌّ، ككون[٧٣] هذا الشيء في هذا الوقت في الهواء وهو مكانٌ ثانٍ، أو كون هذا الجسم في هذا المكان الحقيقي.

وكذلك المتى:

[١]: منه حقيقي ككون الشيء في زمان مطابق له لا يفضل عليه، كقولهم كان هذا الأمر وقت الزوال، أو عاش فلان ثمانين سنة.

[٢]: ومنه غير حقيقي، كقولهم كان ذلك الأمر في سنة كذا ولم يكن الأمر في جميع

---

٦٨. خ: زمان ٦٩. ل: مكان

٧٠. أي الماء في مكانه الحقيقي الذي هو الكوز.■ (١٢)

■ هكذا في النسخة، وهو يخالف لما فسّر به المكان الحقيقي، أي الشيء في موطن تقرّره.

٧١. ج: ـ الحقيقي ومنه... مكانه

٧٢. أي كون الماء في الدار أو في السوق، فإنّ الدار والسوق ليسا مكاناً حقيقياً له، بل المكان الحقيقي له إنّما هو الكوز. (١٢)

٧٣. ل: لكون / د:

السنة، بل في جزء منها؛ فالسنة في المتى نظير السوق في الأين.

[٣]: ومنه جنسيٌّ، كمطلق الكون في الزمان أو[٧٤] في طرفه.

[٤]: ومنه نوعيٌّ، ككلّ من ذينك المذكورين.

[٥]: ومنه شخصيٌّ، ككون هذا[٧٥] الشيء في هذا الزمان المطابق له أو في هذه النسبة.

لكنّ الزمان الواحد[٧٦] قد يكون بعينه زماناً بالتحقيق لأشياء كثيرة على سبيل المطابقة وإن كان متى كلّ منها غير متى الآخر؛ لأنّ كون كلّ واحد منها في ذلك الزمان ليس هو كون الآخر فيه، فتختلف النسبة والمنسوب،[٧٧] لا المنسوب إليه، ولا كذلك المكان الواحد، فإنّه لا يكون مكاناً حقيقيّاً لعدّه[٧٨] فوق الواحد، فهناك إنّما تختلف النسبة والمنتسبان جميعاً، اللّهمّ إلّا في الغير الحقيقي، فتختلف[٧٩] النسبة والمنسوب فقط دون المنسوب إليه.

[اعتبار المضادّة في أين دون متى]

وأيضاً تقع المضادّة في الأين فإنّ الكون عند المحيط يخالف الكون عند المركز،[٨٠] وهما معنيان يوجد لهما موضوع واحد يتعاقبان عليه وبينهما غاية الخلاف،[٨١] وهناك

---

٧٤. م: و

٧٥. ش: ـ ومنه شخصى ككون هذا

٧٦. م: الواحدة

٧٧. ش: ـ والمنسوب

٧٨. فيه أنّ [١]: إن أريد أنّ المكان الواحد لا يكون مكاناً حقيقياً لعدّه فوق الواحد في زمان واحد، فهو ممنوع؛ لكن لا يكون ذلك منشأ الاختلاف والمباينة، لأنّه يصدق أنّ الزمان الواحد أيضاً لا يكون زماناً لأشياء كثيرة في مكان واحد. [٢]: وإن أريد أنّه لا يكون مكاناً حقيقياً لعدّه مطلقاً فهو ممنوع، لإمكان أن يكون المكان الواحد مكاناً حقيقياً لأشياء كثيرة على سبيل التوارد والتعاقب. (سمع)

٧٩. د: ـ والمنتسبان جميعاً... فتختلف

٨٠. وقع من هنا سقط في نسخة «ج»

٨١. هذا بناء على أنّه ليس وراء المحيط خلأ و لا ملأ، و لثبوت تناهي الأبعاد القارّة الجسمانية فلايمكن وجود أين آخر. وظاهر أنّ هذه الأيون المتوسّطة ليس بينهما مخالفة على تلك الغاية بخلاف الزمان؛ فإنّه لمّا كان عندهم غير متناهٍ مقداري في جانب الأزل لا يمكن أن يقع في المتى التضادّ باصطلاح الإلهى الذى يشرط فيه أن يكون المفهومان وجوديين و بينهما غاية الخلاف؛ فانّ كلّ كون سابق يفرض أنّه يخالف الكون اللاحق، غاية التخالف لها أن يقول أنّ المخالفة بين الكون الذى هو أسبق من هذا وبين هذا يكون أكثر؛ ولمّا لم يكن الزمان عند المصنّف ـ أدام اللّه معاليه ـ غير متناهٍ بهذا المعنى في جانب الأزل ـ بل هو غير متناهٍ لايقفي في جانب الأزل أيضاً، ومتناهٍ مقداري و ليس له آن أول الحدوث كما علمت ـ فيجب أن يعلم هذا عنده إنّما يتفرّع على أنّ الزمان ليس له آن أوّل الحدوث، لا أنّه غير متناهٍ مقداري. تبصّر! (سمع)

أيون متوسّطة ليس بينها[٨٢] تلك الغاية، وليست تقع في المتى، فإنّ الكون في الأمس وإن كان يخالف الكون في اليوم مثلاً ولكن ليس بينهما غاية الخلاف، والكون في الزمان وإن كان بخلاف الكون في طرفه، على أنّ بينهما غاية الخلاف، و[٨٣]لكن ليس يوجد موضوع واحد يتعاقبان عليه، فكيف[٨٤] يصير التدريجي تارة دفعيّاً أُخرى.

[اعتبار الأشدّ والاضعف في الأين دون المتى]

ثمّ سبيل الأين أن يقبل الأشدّ والأضعف فقد يكون إثنان فوقين أو تحتين، وأحدهما أشدّ فوقية أو تحتية، إلّا أنّ قبول الشدّة والضعف لا يكون له باعتبار[٨٥] طبيعة الفوقية أو التحتية، بل بحسب الإضافة إلى فوقية أو تحتية أُخرى. والفوق الحقّ لا يقبل الأشدّ والأضعف، بل ربّما الفوق المضاف إلى فوق آخر، كما السواد الحقّ لا يكون أشدّ وأضعف، بل ربّما السواد المضاف إلى سواد آخر.

وأمّا متى فلايكون فيه أشدّ وأضعف مطلقاً أو بحسب الإضافة،[٨٦] بل ربّما كان فيه أطول وأقصر، أو أكثر أو أقلّ بحسب الإضافة فقط. فإنّ الزّمان بحسب كمّية الاتّصالية الذاتية يكون منه طويل ومنه قصير، وبحسب الكمّية الانفصالية العارضة له للانفصالات الذهنية إلى متقدّمات ومتأخّرات يكون منه كثير ومنه قليل.

أ ليس الزمان كمّاً متّصلاً بالذات وبالعرض أيضاً، وكمّاً منفصلاً بالعرض فقط باعتبار ما ينفصل في الوهم إلى قبليّات وبعديّات!؟ والذي يشبه أنّ الحقّ ليس يتعدّاه هو أنّ الفوقية أو[٨٧] التحتية ممّا يلزم الأين ويعرضه، لا أنّها نفس الأين، إذ[٨٨] الأين هو الكون في مكان بعينه، والفوقية أو[٨٩] التحتية تعرض ذلك المكان و تلزمه.

[الشدة والضعف والتقدّم والتأخر من لوازم الأين والمتى، لا نفس المقولة]

فإذاً الشدّة والضعف في لوازم الأين لا في نفس المقولة[٩٠]، وكذلك متى نفس الكون

---

٨٢. ل، خ: بينهما
٨٣. خ، ش: ـ و
٨٤. ش: أفكيف
٨٥. خ: لاعتبار
٨٦. وقع إلى هنا سقط في نسخة ج
٨٧. ل، خ: و
٨٨. خ: أو
٨٩. ل، خ: و
٩٠. خ: ـ المقولة

في الزمان، ويلزم ذلك إمّا التقدّم[٩١] الزماني أو[٩٢] التأخّر الزماني، والمتقدّمات والمتأخّرات الزمانية يكون بعضها أشدّ تقدّماً أو تأخّراً من بعض كما سيقرع سمعك.

فإذاً كما يقع الأشدّ والأضعف في الفوق والتحت بحسب الفوقية والتحتية المكانيتين[٩٣] باعتبار الإضافة إلى فوق آخر و[٩٤] تحت آخر[٩٥] ـ أي في لوازم الأين وعوارضه لا في نفس المقولة ـ فكذلك يكون الأشدّ والأضعف في المتقدّم والمتأخّر بحسب التقدّم والتأخّر الزمانيين من جهة الإضافة إلى متقدّمٍ آخر ومتأخّرٍ آخر، أي في لوازم المتى وعوارضه لا في نفس المقولة.

وأنت إذا استقصيت تبيّن لك أنّ المقولتين بينهما مشاركات جامعة ومتبائنات[٩٦] فاصلة، ومزاوجتهما في التشارك كاد يبلغ مبلغ المضاهاة[٩٧] التامّة.

حكومةٌ

[في كيفية نسبة الشيء إلى الزمان]

إنّ بعض من حمل عرش تعليم الفلسفة[٩٨] ورياستها في الإسلام ذكر في العبارة عن المتى[٩٩] الخاصّ: «إنّ متى نسبة الشيء إلى الزمان الذي تنطبق نهاياته[١٠٠] على نهايتي وجوده أو زمان محدود، [يكون] هذا الزمان جزءاً منه».[١٠١]

وقال رئيس الفلاسفة الإسلامية الشيخ أبو علي بن سينا في قاطيغورياس *الشفاء*: «إنّه هوّل تهويلاً[١٠٢] مفرّطاً[١٠٣] [...] فإنّ كون الشيء في آنٍ مّا لا يحمل عليه هذا الحدّ [و هو

٩١. ج: ذلك بالتقدّم
٩٢. ل، خ: و
٩٣. ل: المكانيين
٩٤. ل، خ: أو
٩٥. خ: +أو تحت اجزاء
٩٦. ج: تبائنات
٩٧. ل: المضادة
٩٨. قوله: إنّ بعض من حملة عرش تعليم الفلسفة... هو المعلّم الثاني، الشيخ أبونصر الفارابي. (منه)
٩٩. ج: العبارة عما متى
١٠٠. المصدر: نهاياته
١٠١. *كتاب المقولات* (*المنطق عند الفارابي*) ج ١/ ١٠٨؛ وأيضاً فليقارن: *الشفاء*، المقولات / ٢٣١
١٠٢. خ: هائلا
١٠٣. المصدر: وقد قوّل فاضل المتأخرين في العبارة عن المتى الخاص تهويلاً مفرّطاً

من مقولة متى]، لكنّ الحقّ أنّه [لا يصحّ إليه نسبة معقولة، محتمل أن يكون بها جواب متى، إلّا أن يشار إلى الذى يتحدّد بذلك الآن،][١٠٤] [فـ] يكون للشيء نسبة إلى الزمان، لا على أنّه فيه، بل على أنّه[١٠٥] في طرفه، ويكون ذلك الشيء[١٠٦] أيناً[١٠٧]».

فهذا يفسد ما ذكره، إلّا أن يحكم بأنّ النسبة إلى الآن ليست من مقولة متى، لكن لا مقولة لها تليق بها غير هذه المقولة، ولا هي غير داخلة في مقولة أصلاً.

ونحن نحكم[١٠٨] أنّ هذا القول حقّ، لكنّ التهويل ليس مخصوصاً بذلك، بل إنّ من لم يأخذ النسبة إلى الزمان على أن يستوعب كون الكائن في ذلك الزمان على التدريج وكون الكائن بتمامه في نفس ذلك الزمان وفي كلّ جزء من أجزائه وفي كلّ حدٍّ من حدوده، سواء كان هناك آن يتعيّن بآن أوّل حدوث ذلك الكائن الحادث فيه، أو لم يكن، فقد هوّل أيضاً تهويلاً[١٠٩] ليس هو دون ذلك التهويل في الإفراط.[١١٠]

هدايةٌ إشراقيّةٌ

[في عدم وجود الزمان في زمان وتعميم الأمر إلى غير الزمانيات]

ألا إنّ ما تلي عليك هو متى الزمانيّات لا غير، أعني الأُمور الواقعة في الزمان على التدريج أو في نفس الزمان[١١١] أو في طرفه، والزمان نفسه، ليس لوجوده أو عدمه متى، فإنّ الزمان ليس وجوده في زمان، فكذلك ليس يعدم في زمان،[١١٢] والآن نفسه ليس لوجوده متى بخلاف عدمه، فإنّ متاه نفس مجموع الزمان الذي بعده، وهذا كما أنّ المكان نفسه ليس له أين أصلاً، والنقطة بنفسها[١١٣] ليس وجودها في الخطّ والنقطة، وإنّها معدومة في مجموع خطّ بعدها.

وأمّا الأُمور الغير الزمانية فربّما يقال بحسب جليل النظر أنّ متاها من[١١٤] متى

---

١٠٤. المصدر: ان الآن
١٠٥. ل: + فيه بل على انه
١٠٦. ج: + الشيء / المصدر: طرفه ومع ذلك يكون
١٠٧. *الشفاء*، المقولات / ٢٣١ ـ ٢٣٢
١٠٨. أيضاً قارن: *الصراط المستقيم* / ١٠١
١٠٩. خ: + و
١١٠. خ: اللفظ
١١١. ج: ـ أو في نفس الزمان
١١٢. ل، ج، خ: + فكذلك ليس يعدم في زمان
١١٣. خ: نفسها
١١٤. د، ج: ـ من / ج: + يباني

الزمانيّات، فمتى الزمانيّات هو النسبة إلى الزمان بالفينية[١١٥] على الجهة المستوعبة ـ وقد أومأنا إليها ـ أو إلى الآن طرف الزمان بالفينية،[١١٦] ومتى[١١٧] ما هو أعلى من الكون ومن الوقوع في أفق الزمان نسبته إلى الزمان وطرفه بالمعية دون الفينية.

ثمّ إنّ ضرباً من النظر الدقيق يأتي تفحّص بالغ ولحظ غائر فيحكم بأنّ هذا الأخير كون على طور آخر، وأعلى من أن يكون متى، بل إنّما هو بإزاء المتى، أي كون كلّ من الزمانيّات في مجموع زمانٍ مّا أو في نفس ذلك الزمان وفي أبعاضه وحدوده جميعاً أو في طرفه فقط، فهذه[١١٨] أنواع المتى وهو خارج عنها جميعاً.

فإذن ليس ينبغي أن يدخل في الإسم إلّا سلوكاً لمسلك التشبيه من طريق بعيد، فإنّ المعية إن كانت متقدّرة زمانية منقسمة أو آنية غير متجزّئة لزمها أن تكون المعية[١١٩] منتهية إلى الفينية،[١٢٠] وإن كانت معية غير متقدّرة خارجة عن جنس الزمانية والآنية والتجزّي واللاتجزّي؛ فكيف يطلق عليها إسم النسبة المتقدّرة الداخلة في جنس التجزّي واللاتجزّي،[١٢١] والنسبةِ التي هي المتى يعتبر فيها انطباق المنسوب على المنسوب إليه بوجهٍ مّا!؟ وما يرتفع عن الزمان لا ينسب إلى شيء من الأزمنة أو[١٢٢] الآنات بالانطباق، بل إنّه يحيط بالجميع.

فإذاً بالحريّ أن ينزّه[١٢٣] عن الدخول تحت[١٢٤] ما يعتبر به هذا الإسم[١٢٥]، فكيف والزمان لا[١٢٦] يكون له متى، فما ظنّك بشواهق العوالي ومن هو العليّ الأعلى.

ولقد أعلن تعرّف الحقّ في ذلك رئيس فلاسفة الإسلام في أكثر كتبه وتعاليقه وقال في رسالة[١٢٧] على هيأة خطبة لقّبها الكلمة الإلهية: «سبحان الملك القهّار الإلّه الجبّار ﴿لا تدركه الأبصار﴾[١٢٨] ولا تمثّله الأفكار، لا جوهر[١٢٩] يقبل الأضداد فيتغيّر،[١٣٠] ولا عرض

---

١١٥. ل: ما بالعينية / ج، ش: بالفيئية

١١٦. ج، ش: بالفيئية (و هكذا في ساير الموارد) / يمكن أن يقرأ ما في ل وخ: العينية (و هكذا في ساير الموارد)

١١٧. خ: معنى
١١٨. ل، خ: وهذه
١١٩. ش: البتة

١٢٠. هكذا على ما سبق في النسخ
١٢١. ل، خ: ـ فكيف يطلق

١٢٢. ل، خ: و
١٢٣. م: يتنزه (؟)
١٢٤. خ: ـ تحت

١٢٥. خ: لاسم
١٢٦. م: ما
١٢٧. خ: في رسالته

١٢٨. الأنعام / ١٠٣
١٢٩. ل: جوهر
١٣٠. خ: فيعتريه

فيسبق وجوده الجوهر، لا يوصف بكيف فيشابه[١٣١] ويضاهي، ولا بكمّ يقدّر ويجزّى، ولا بمضاف فيوازي ويحاذي، و[١٣٢]لا بأين فيحاط ويحوي، ولا بمتى فينتقل من مدّة[١٣٣] إلى أخرى[١٣٤]».

هذا قوله، وقد اقتدى[١٣٥] فيه بأساليب أئمّتنا الطاهرين وسنّتهم صلوات الله[١٣٦] عليهم أجمعين، وإنّ هذا المعنى[١٣٧] في كلماتهم الطيّبات القدسيّات وفي خطب مولانا وسيّدنا أميرالمؤمنين[١٣٨] ويعسوب المسلمين ـ عليه الصلاة من الله ومن[١٣٩] الملائكة ومن ساير المصلّين ـ على أقصى أمد السطوع الشعشعاني والبلاغة العقلية.

توثيقٌ تبصيري
[في عدم وقوع المفارقات في الزمان]

يجب عليك أن تهجر الوهم هجراً جميلاً، وتثق بالعقل وثوقاً أصيلاً، تصدّقه فيما يحكم أنّ الأُمور الزمانية التي توصف أنّها في زمان وأنّ لها متىْ هي أُمور متعلّقة بالمادّة واقعة تحت التغيّر؛ وأمّا المفارقات الثابتة فحيث أنّه لا يتصوّر لها تغيّر وتجدّدٌ في حال من الأحوال أصلاً كما يكون للمادّيّات، فلا يصحّ أن يقال إنّها موجودة في زمان أو آن.

أ ليس إذا كان للشيء[١٤٠] بحسب[١٤١] ذاته أو بحسب حالٍ مّا من حالات ذاته تغيّرٌ وتجدّدٌ تدريجي أو دفعي، كان له تعلّق مّا[١٤٢] وتخصّص مّا باعتبار ذلك الحصول التجدّدي بالزمان الذي هو متغيّر متجدّد بذاته، أو بحدٍّ من حدوده، ونسبة ما إلى أحدهما بالوقوع فيه؛ إمّا سيّالة متغيّرة متجزّية مستمرّة التجدّد[١٤٣] والحصول، أو متجدّدة غير ممتدّة الحصول !؟

---

١٣١. ج، خ: فيشابهه ١٣٢. ج: أو ١٣٣. ل، د: حده

١٣٤. *خطبة التوحيد* / ١١؛ أيضاً قارن: *الصراط المستقيم* / ١٠٤ / وأيضاً فليقارن: ترجمة *خطبة الغراء* / ٣١٢ ـ ٣١٣ من عمر بن ابراهيم الخيامي ١٣٥. ل: يتداوى

١٣٦. خ: ـ الله ١٣٧. م: لمعنى

١٣٨. قارن: *التوحيد* للصدوق / ٧٧ـ٧٩ ح ٣٣ و ٣٤ ١٣٩. ل: ـ من

١٤٠. خ: الشيء ١٤١. د: بحيث ١٤٢. ل: ـ ما

١٤٣. ج: التجددة

[عدم وقوع غير المتغيّرات في الزمان والآن]

وأمّا إذا لم يتصوّر في ذاته لا بحسب ذاته ولا بحسب شيء من حالات ذاته والأوصاف اللاحقة لذاته تجدّد وتغيّر أصلاً ـ لا[١٤٤] تدريجيٌّ ولا دفعيٌّ ـ فلا يكون له تخصّص[١٤٥] وتعلّق بالزمان ولا يحدّ من حدوده بتّة.

فليس من شرط طباع الوجود بما هو وجود أو العدم بما هو عدم أن يكون حصوله في زمانٍ أو آنٍ، بل إنّما ذلك من شرط التغيّر والتجدّد والتدريجية والدفعية.

وأمّا الوجود بما هو وجود فما له بطباعه هو أنّه إمّا واقع في نفس الأمر بذاته أو بعلّة، أو[١٤٦] ليس بواقع في نفس الأمر؛ ثمّ ربّما يلحقه في بعض الموجودات بخصوصه أن يكون حصوله في زمانٍ أو آنٍ، وذلك كما أنّه ليس من شرط الوجود أو العدم أن يكون في مكانٍ أو في حدٍّ من حدود المكان[١٤٧]، بل يلحق[١٤٨] الوجود في المادّيات بخصوصها أن يكون في المكان أو في حدٍّ ما منه.

فكما يكون وجود الموجود في الأعيان لا في مكان مّا[١٤٩] ولا في جميع الأمكنة ولا في حدٍّ مّا من حدود المكان ولا في جميع الحدود ـ بل في نفس الأمر مع جميع الأمكنة ومع جميع الحدود معية على نسبة واحدة متشابهة غير مختلفة إلى الجميع مرّة واحدةً، لا معية مستلزمة لفينية[١٥٠] مكانية أو منتهية إليها، بل مباينة[١٥١] للفينية[١٥٢] وخارجة عن جنس المعية المتقدّرة المكانية والمفارقة الانفصالية المكانية ـ فكذلك يكون وجود الموجود في الأعيان لا في زمانٍ مّا ولا في جميع الأزمنة، ولا في حدٍّ مّا من حدود الزمان ولا في جميع الحدود؛ بل هو حاصل في نفس الأمر مع جميع الأزمنة، ومع جميع الحدود الزمانية معية على نسبة واحدةٍ إلى الجميع متشابهة غير مختلفة حاصلة مرّة واحدة، لا معية مستلزمة لفينية[١٥٣] زمانية أو منتهية إليها، بل مباينة للفينية،[١٥٤] خارجة عن جنس المعية الزمانية، والتقدّم والتأخّر[١٥٥] الزمانيّين غير متشابهة لذلك[١٥٦] الطور؛

١٤٤. م: ـ لا
١٤٥. ل: تخصيص
١٤٦. ج: إذ
١٤٧. خ: مكان
١٤٨. ج: الحق
١٤٩. خ: ـ ما
١٥٠. ل: بعينه / م، ج، ش: لفيئية
١٥١. خ: متباينه
١٥٢. خ: للفيئية / خ: لعينه / ج: + من
١٥٣. ل: بعينه / م، ج، ش: لفيئية
١٥٤. م، ج، ش: للفيئية
١٥٥. د: + به
١٥٦. ج: + الجواز

واعتبر الحكم بكون[١٥٧] الكلّ أعظم من جزئه، فإنّه لا يمكن أن يقال: إنّه واقع في زمان أو في جميع الأزمنة كما لا يقال: إنّه واقع في مكان أو في جميع الأمكنة، وإذا كان الحكم كذلك فما[١٥٨] يتوقّف عليه الحكم كالتصوّرات أولى بأن يكون كذلك.

[عدم وقوع علّة الزمان في الزمان]

فإذاً مفارق المادّة مفارقة مطلقة، كما أنّه[١٥٩] مفارق للمكان، فكذلك هو مفارق للزمان،[١٦٠] وعلّة[١٦١] الزمان لا يعقل أن يكون شيئاً زمانيّاً يوجد في زمان، فكيف مبدأ الكلّ وجاعل الجميع.

أ فليس الزمان مقدار حركة الفلك الأقصى وعددها[١٦٢] وهو يحدث عنها، وهي علّة له و[١٦٣] محلّه، فهي بما هي حركة الجرم الأقصى ـ أي[١٦٤] بطبيعتها[١٦٥] المطلقة ـ متقدّمة على الزمان وإن كانت بحسب شخصيتها و تقدّرها[١٦٦] بالزمان الحال فيها متعلّقة[١٦٧] به ومنطبقة عليه !؟

[إنّ الحركة ليست بزمانية]

فإذاً الحركة التي هي محلّ الزمان ـ بحسب سنخ طبيعتها متقدّمة الوجود على الزمان ـ فليست هي زمانية، بمعنى أن يكون تقرّرها وحصولها عن جاعلها في زمان، وإن كانت زمانية بمعنى أنّها متقدّرة بحسب امتدادها واتّصالها بالزمان ومنطبقة عليه.

وأمّا ساير الحركات فإنّها زمانية بالمعنيين. وقد أوضح ذلك معلّم الفلسفة المشّائية أرسطوطاليس ومن اقتدى به من رؤساء فلاسفة الإسلام.

[إن جاعل الزمان ليس بزماني]

فإذا لم يكن وجود تلك الحركة مشمول الزمان و[١٦٨] واقعاً فيه ـ ومن البيّن أنّ ما

---

١٥٧. ح: يكون
١٥٨. ل، ج: ممّا
١٥٩. ل: + مفارقة مطلقة، كما أنّه
١٦٠. ل: الزمان
١٦١. ج: علّية
١٦٢. ل: عددياً
١٦٣. خ: أو
١٦٤. خ: ـ أي
١٦٥. ل: طبيتها
١٦٦. خ: تقدّرها
١٦٧. ل: ـ على الزمان وان... متعلقة
١٦٨. ل: ـ و

يحدث عن الشيء لا يشمله ـ فكـيف يكـون جـاعل الزمـان ومـبدعه ومـوجده[١٦٩] ومحدثه!؟ بل جاعل ما يحدث هو عنه، بل جاعل جميع الحقائق والإنيّات زمانيّاً؛ ومن الفطريّات أنّ جاعل الشيء ومحدثه لا يكون مشمولاً له فضلاً عن مبدع[١٧٠] الكلّ.

[تنزّه الحق عن الزمان والأين والكيف وغيرها]

فإذاً سطع نور عالم القدس وحان حين أن نقول سبحانك اللّهمّ بارئ العقول والنفوس تقدّست وتعاليت كيف تكون مكانيّاً أو زمانيّاً، وأنت كوّنت الكون والمكان، وأبـدعت الحركة والزمان، أنّى يكون لك كيف أو كـمّ أو أيـن أو مـتى؛ وأنت كـيّفت[١٧١] الكـيف، وكمّمت[١٧٢] الكمّ، وأيّنت الأين، ومتيّتّ[١٧٣] المتى[١٧٤]، عزّك فوق أعلى وصف الواصفين، ومجدك وراء أبلغ ثناء العارفين.

استبصارٌ
[في أنّ كلّ ما يوجد مع الزمان لا يوجب أن يكون فيه]

ألست إذن قد تأهّبت للحكم بأنّ الموجود الذي لا يعتوره المكان والزمان كما أنّه لا يوجد في المكان، وإنّما يوجد معه معية مِنساةً للفينية[١٧٥] لا كمعية المكانيّات!؟ بل على معنى أنّه متقرّرٌ موجودٌ في نفس الأمر، كما المكان موجود في نفس الأمر،[١٧٦] فكـذلك ليس هو يوجد في الزمان!؟[١٧٧] وإنّما يوجد مع الزمان معية خارجة عن طور الفينية،[١٧٨] مرتفعة عن استلزامها، ليست هي كمّية الزمانيّات؛ بل معناها أنّ ذلك الموجود والزمـان بجمعها التقرّر والوجود في نفس الأمر، فهذه المعية غير متقدّرة[١٧٩] ولا داخلة في جنس الامتداد والدفعية.

---

١٦٩. ل، د: موجوده
١٧٠. ل، خ: مبدأ
١٧١. ل: كيف
١٧٢. ل: كم
١٧٣. ل: منت
١٧٤. قارن: *الكافي* ج ١ / ٧٨: «هو أيّن الأين بلا اين وكيّف الكيف بلا كيف، فـلا يـعرف بـالكيفوفية ولا بأينونية...»
١٧٥. م: للعينية / ج: للفئة (؟) / ش: للفيئية
١٧٦. م: ـ كما المكان... الامر
١٧٧. ج، خ: ـ كما المكان... الزمان
١٧٨. م، ج، ش: الفيئية / ل: العينية
١٧٩. ل: مقدرة

فمن المستبين عندك أنّ الكائن في شيء يلزمه أن يختصّ بذلك الشيء على سبيل الانطباق عليه، ولا كذلك الموجود مع شيء، فلست أظنّ، بل أن يكون بعد ما تلي عليك ممّن لا يفرق بين المعنيين.

فالأمر الزماني هو ما يختصّ وقوعه بالانطباق على جميع الأزمنة أو على زمانٍ مّا بأحد من الوجهين اللذين قد أومأنا إليهما، أو على آن من الآنات وما ليس بزماني فإنّه لا يكون كذلك، بل إنّما يوجد مع الزمان لا كمعية الزمانيّات، والجاعل يحيط بالزمان كلّه دفعة.

و[١٨٠] الزمان لكونه متغيّراً[١٨١] سيالاً[١٨٢] بذاته فلا يصحّ أن يقال: إنّه فيه، ولا إنّه معه معية زمانية،[١٨٣] و[١٨٤] إلّا لما[١٨٥] يتغيّر بتغيّره[١٨٦] ويسيل بسيلانه، ويمكن أن يكون له ابتداء وانتهاء.

وأمّا ما هو خارج عن هذه، فإنّما يصحّ أن يقال إنّه يوجد مع الزمان، المعية التي هي إضافة عارضة بحسب شمول الوجود لهما، وربّما وجب أن يكون له اقتران به طبيعي، فيتحقّق بينهما تضايف بالفعل، لا بالفرض،[١٨٧] وذلك بأن يكون حاملاً بمحلّه ـ كالفلك الأقصى ـ أو جاعلاً لذاته وفاعلاً لوجوده، وهو المبدأ الفعّال.

ومن الكلمات المحصّلة في ذلك قول رئيس فلاسفة[١٨٨] الإسلام الشيخ أبي علي بن سينا في كتبه: «وليس كلّ ما يوجد مع الزمان فهو فيه، فإنّا موجودون مع البُرّة الواحدة ولسنا فيها[١٨٩]».[١٩٠]

وبالجملة إنّما يكون الشيء في الزمان على الأُصول التي سلفت بأن يكون له معنى المتقدّم والمتأخّر، وكلّ ما له في ذاته معنى المتقدّم والمتأخّر فهو إمّا حركة وإمّا ذو حركة. أمّا الحركة فذلك لها من تلقاء جوهرها، وأمّا المتحرّك فذلك[١٩١] له من تلقاء الحركة.

وأمّا الأُمور التي لا تقدّم فيها ولا تأخّر بوجه فإنّها ليست في زمان[١٩٢] وإن كانت مع

---

١٨٠. ل، خ: + اما
١٨١. ج: ـ متغيراً
١٨٢. ل: سبباً
١٨٣. خ: + و
١٨٤. ل، ش: ـ و
١٨٥. ج: بما
١٨٦. خ: بتغير / ج: الا بما يتغيره
١٨٧. ل: بالعرض
١٨٨. ل: الفلاسفة
١٨٩. ج: فيه
١٩٠. *النجاة* / ٢٣٢ (ط: طهران) و١١٨ (ط: مصر)
١٩١. ش: ـ لها من تلقاء.. فذلك
١٩٢. م: الزمان

الزمان، كالعالم فإنّه مع الخردلة وليس في الخردلة. وإن كان شيء له من جهة ما تقدّم وتأخّر[١٩٣] لا[١٩٤] من جهة ما هو ذات وجوهر فهو من جهة ما لا يقبل تقدّماً وتأخّراً ليس في زمان، وهو من الجهة الأُخرى في الزمان، فإن كان ذلك الشيء حادثاً زمانيّاً يتعلّق تقرّره ووجوده بزمان بعينه أو آنٍ بعينه ويتوقّف على انقضاء حركة وزمان ـ كالحوادث المرتبطة[١٩٥] بالأزمنة والآنات ـ كان هو من جهة ذلك التعلّق والتوقّف في زمان أو في آنٍ، ومن حيث جوهر ذاته المتقرّرة لا بلحاظ تلك الجهة مع الزمان.

فإذاً الشيء الزماني إمّا الحركة بذاتها، أو المتحرّك من حيث له[١٩٦] الحركة،[١٩٧] أو المتوقّف على الحركة من حيث هو متوقّف على الحركة.[١٩٨] فإنّ تقرّر الحادث الزماني الثابت الذات لجسمٍ مّا معيّن مثلاً بحسب الحدوث والبقاء جميعاً ما يختصّ بالوقوع في زمانٍ مّا بعينه، وليس هو بحركة ولا بذي حركة؛ اللّهمّ إلّا أن يعني بالحركة وذي الحركة ما هو أعمّ منها وممّا يكون على تلك الشاكلة من جهة توقّفه على الحركة.

فإذاً الأشياء الغير الزمانية هي ما لا يكون حركة ولا متحرّكاً ولا متوقّفاً في شيءٍ من الحدوث والبقاء على الحركة أصلاً، وما دون ذلك ينسب إلى الزمان أو[١٩٩] إلى شيءٍ من أطرافها بالانطباق والفينية،[٢٠٠] والحركة التي ينشأ منها الزمان وهي محلّه من حيث سنخ طبيعتها وجوهر ذاتها لا توصف بالفينية[٢٠١] بالقياس إلى الزمان، بل بحسب تقدّرها وتشخّصها فقط بخلاف ساير الحركات. إنّ هذا لهو القسطاس في زنة[٢٠٢] الحكمة وتسوية الفلسفة في كنه هذه المسألة، فاتّخذه لتبصّرك ميزاناً!

مصباحٌ ملكوتيٌّ
[في تحقيق الزمان والدهر والسرمد]

فلك الآن أن تتعرّف[٢٠٣] خواصّ أوعية التقرّر والوجود وينستبين لديك من طريق

---

١٩٣. خ: + و
١٩٤. ج: ـ لا
١٩٥. ج: المرتبط
١٩٦. ج: هو
١٩٧. ج: ـ الحركة
١٩٨. ج: ـ من حيث متوقف على الحركة
١٩٩. خ: و
٢٠٠. م، ج، ش: الفيئية / ل، خ: العينية
٢٠١. م، ج، ش: بالفيئية / ل، خ: بالعينية
٢٠٢. ل: ـ زنة / خ: زمّة
٢٠٣. ل: تتفرق / خ: تعرف

عالم الملك سبيل عالم الملكوت، ويتبيّن[٢٠٤] أنّ وعاء الوجود قد يكون الزمان وقد يكون الدهر أو السَّرمد.

[وعاء الزمان]

فنقول: إذا[٢٠٥] انتسب متغيّر بحسب نفسه[٢٠٦] أو بحسب نسبته إلى غيره إلى متغيّر بالتطابق على أن يصلح المنسوب لأن تنفرض[٢٠٧] فيه بنفسه أو باعتبار تجدّدات النسب اللاحقة أجزاء بإزاء ما تنفرض في المنسوب إليه، فينطبق كلّ ما انفرض فيه على ما هو بإزائه في المنسوب إليه، حصل هناك كون[٢٠٨] متّصف بالامتداد، فإن كان المنسوب إليه من المنطبقين بحيث يكون في طباعه اللاانقسام اتّصف ذلك الكون باللاامتداد ويعبّر عن تلك النسبة في الصورتين بالفينية،[٢٠٩] وظرف[٢١٠] هذا الكون هو أُفق الزمان، والكائنات هذا النحو من الكون هي الزمانيّات.

[وعاء الدهر]

وأمّا النسبة إلى الزمان والآن بحسب المعية في الحصول والتحقّق، لا على سبيل الانطباق، من جهة أنّه لا يعقل من جانب المنسوب إلّا الثبات الصرف للذات[٢١١] المتجوهرة[٢١٢] بذاتها أو بعلّة من غير[٢١٣] تغيّر وتجدّدٍ أصلاً، فإنّما يكون بحسبها حصول صرف دهري غير معقول فيه الامتداد ولا مقابلة؛ وظرف هذا الحصول هو وعاء الدهر، ولا يتصوّر هناك امتداد واستمرار أصلاً، ولا اللاامتداد و[٢١٤] اللااستمرار الذي بإزاء ذلك، لا في نفس الكون والنسبة ولا في المنسوب، بل إنّما الامتداد و[٢١٥] اللاامتداد[٢١٦] في المنسوب إليه فقط.

والدهر[٢١٧] معنى معقول من لحاظ ثبات[٢١٨] الثابت المحض مع الزمان كلّه، فلا يختلف

---

٢٠٤. ل: تبين / خ: نبين
٢٠٥. خ: إذ
٢٠٦. ل، خ: تعينه
٢٠٧. ج: يتفرض
٢٠٨. د: ـ كون
٢٠٩. ل، م، د: بالعينية / ج، ش: بالفيئية
٢١٠. ل: فطرق
٢١١. ل، د: الذات
٢١٢. ل: النحويون
٢١٣. خ: ـ غير
٢١٤. ل، خ: + لا
٢١٥. م، د: او
٢١٦. ج: + لا / ش: ـ واللاامتداد
٢١٧. ل، د: الدهرى
٢١٨. ج: انبات / خ: اثبات

بحسبه نسبة الثابت إلى أجزاء الزمان المنسوب إليه وحدوده بالتقضّي والتجدّد، بل يكون الكلّ والأجزاء جميعها بالقياس إليه على حدّ واحدٍ[٢١٩] من الحصول والمعية، وإن كانت تلك الأجزاء والحدود بالقياس إلى أنفسها متقدّمة ومتأخّرة ومتقضّية[٢٢٠] ومتجدّدة في أُفق الزمان.

[وعاء السرمد]

ثمّ إنّ النسبة ما هو ثابت الذات إلى ما هو غير متغيّر[٢٢١] الذات بإضافة المعية في التحقّق والحصول، لا يكون بحسبها إلّا محض الكون السرمدي المتقدّس عن الامتداد ومقابله في نفس الكون والنسبة وفي المنتسبين جميعاً، وظرف هذا النوع من الحصول هو عرش السرمد.

[إنّ عرش السرمد يختصّ بالواجب]

ولمّا كان هو والدهر متشاركين في أنّه ليس يعقل[٢٢٢] امتداد ولا لاامتداد في الوجود فيهما[٢٢٣] ـ وإن كان بعض الوجود في الدهر ممتدّاً في نفسه لا في الحصول فيه دون الموجود في السرمد فإنّه لا يكون إلّا المفارق الخارج عن جنس الامتداد واللاامتداد[٢٢٤] ـ لم يلزم أن يميّز بينهما في العبارة، ولذلك ما أنّه[٢٢٥] يقال وعاء الدهر والسرمد.[٢٢٦]

والذي يشبه أن يكون الحقّ في عقد الاصطلاح عليه هو أن يخصّ السرمد والوجود السرمدي بالقيّوم الواجب بالذات[٢٢٧] جلّ ذكره؛ إذ ما سواه مسبوق بالبطلان وإن لم يكن مسبوقاً بامتداد البطلان أو لا امتداده، وحق التقرّر[٢٢٨] السرمدي أن لا يكون مسبوقاً بأصل البطلان، الخارج عن الامتداد واللاامتداد، كما لا يكون مسبوقاً بامتداده ولا امتداده؛ فالجواهر المفارقة المحضة من الذوات الجوازيّة والحقائق الإمكانية إنّما هي في

---

٢١٩. ج: حدود أحد　　٢٢٠. ل، ج: منقضية　　٢٢١. ل، د: متغيرات

٢٢٢. وهذا معنى قولهم: إنّ الدهر في نفسه من السرمد وبالقياس إلى الزمان دهر. (سمع)

٢٢٣. ل: فهما　　٢٢٤. خ: + و　　٢٢٥. هكذا في النسخ / د: انه ما

٢٢٦. ج، ل: السرمدى　　٢٢٧. ل: الذات　　٢٢٨. ل: + و

وعاء الدهر،[٢٢٩] لا على عرش[٢٣٠] السرمد المختصّ بالملك الصمد تعالى ذكره وتقدّس مجده.

[معرفة الدهر]

وبالجملة، الدهر نوع من أوعية التقرّر والوجود، ومحيط بالزمان كلّه؛ لأنّ[٢٣١] معية الثابت المحض بما هو ثابت[٢٣٢] وشيء من أبعاض الزمان وإن كان معنى غير النسبة إلى الزمان بالفينية[٢٣٣] لكنّها بعينها معية ذلك الثابت وجملة الزمان؛ إذ جملة الزمان وأبعاضه وحدوده لا يتخلّف[٢٣٤] انقضاءً وحصولاً بالقياس إلى الثابت المحض أصلاً.

فإذاً بعض الزمان وكلّه يكونان معاً بحسب الحصول في وعاء الدهر، وإلّا لكانت[٢٣٥] في وعاء الدهر انقضاءات وتجدّدات، فيلزم أن يكون فيه امتداد، فينقلب وعاء الدهر أُفق الزمان؛ وذلك خلف[٢٣٦] محال.

[معرفة السرمد]

وأمّا السرمد فهو نوع آخر أرفع وأقدس من الدهر أيضاً، ومحيط به، سواء خصّصناه بالقيّوم الواجب بالذات عزّ شأنه، كما أدّى إليه صراط نضج الحكمة الحقّة الحقيقية؛ أو سوّغنا أن ينسب إليه جملة المفارقات المحضة من الجائزات المجعولة والممكنات المعلولة، كما هو سبيل الفلسفة المشّائية.

[تعريف إجمالي للزمان والدهر والسرمد]

والفلاسفة النجباء المحصّلون حاولوا التعبير عن هذه المعاني المحصّلة بألفاظ ملخصّة[٢٣٧] فقالوا:[٢٣٨]

---

٢٢٩. د: + لا على وعاء الدهر

٢٣٠. ل، د: + اللّه

٢٣١. ل: ـ لان

٢٣٢. ل: ـ المحض... ثابت

٢٣٣. ل، م، د: بالعينية / ج: بالفيئية

٢٣٤. ش، خ: لا يختلف

٢٣٥. ج، ش: لكان

٢٣٦. ج: خلق

٢٣٧. خ: يلخصه

٢٣٨. وبما عرفت أنّ ما لابدّ في الوجود الدهري ليس إلّا أنّ الوجود لا يكون مسبوقاً بامتداد البطلان، ظهر لك أنّ هذه المقدّمة بالنسبة إلى الدهر غير صحيحة عند المصنّف، مدّ ظلّه. (١٢)

نسبة المتغيّر إلى المتغيّر زمان.[٢٣٩]

ونسبة الثابت إلى المتغيّر دهر.

ونسبة الثابت إلى الثابت سرمدٌ.

ويعمّهما الدوام المطلق، والدهر وعاء الزمان.[٢٤٠]

وهمٌ وتزئيف
[في اعتبار الزمان والدهر والسرمد]

[الوهم]

أسمعت مثير فتنة التشكيك يقلّد ضعفاء التعقّل، ويقول رادّاً[٢٤١] على الفلاسفة «إنّ هذا التهويل[٢٤٢] خالٍ عن التحصيل؛ لأنّ المفهوم من «كان» و«يكون» لو كان أمراً موجوداً في الأعيان لكان [١]: إمّا أن يكون قارّ الذات، فيلزم أن لا يوجد في المتغيّرات؛[٢٤٣] [٢]: وإمّا أن يكون غير قارّ الذات، فيستحيل وجوده في الثوابت[٢٤٤]».[٢٤٥] وهذا التقسيم لا يندفع بالعبارات.

[تزئيف على ما قاله الرازي]

وليس تسع فطنته[٢٤٦] أن يتفطّن أنّ بعض الحقائق لا يدخل في جنس قرار الذات ولا قرار الذات، لخروجه عن جنس القسمة واللاقسمة، بل إنّما يكون المتقرّر المحض، لا منقسم حصول التقرّر أو غير منقسم حصول التقرّر[٢٤٧]؛ إذ[٢٤٨] المعدوم[٢٤٩] المحض لا

---

٢٣٩. ل، د: + ونسبة الثابت إلى المتغير زمان

٢٤٠. راجع: *التعليقات* لابن سينا / ١٤١ـ١٤٢ وسيأتي نصّه في هذا الكتاب

٢٤١. ل: ردّاً

٢٤٢. ل: لتهويل

٢٤٣. أي لا يطلق على المتغيّرات. (١٢)

٢٤٤. المصدر: لا يوجد في المتغيرات، وان لم يكن ثابتاً استحال وجوده في غيره المتغيّرات

٢٤٥. راجع: *تلخيص المحصّل* (*نقد المحصّل*) / ١٣٨ مع اختلاف يسير

٢٤٦. خ: يسع ظنه

٢٤٧. ل: + العدم المحض لامنقسم... التقرر

منقسم وقوع العدم[٢٥٠] أو غير منقسم وقوع العدم،[٢٥١] وإنّه ممّا لم يرتّب فيه ذو قريحة غير[٢٥٢] فاسدة أنّ وقوع الحركة التوسّطية أو القطعية مع الزمان ليس كوقوع الجسم القارّ الذات الثابت الوجود[٢٥٣] بما هو ثابت الذات والوجود مع الزمان، ولا كوقوع القارّ الذات[٢٥٤] الثابت الوجود مع القارّ الذات الثابت[٢٥٥] الوجود، كالسماء مع الأرض بما هما قارّان ثابتان، وذلك الفرق معقول محصّل.

فالموجود إذا كان له هويّة اتّصالية غير قارّة بحسب نفس ذاته كالحركة القطعية أو بحسب اختلاف نسبته إلى[٢٥٦] أُمور غير ذاته بالإنقضاء والحصول لا بحسب جوهر ذاته كالحركة التوسّطية، كان لا محالة مشتملاً على متقدّمٍ ومتأخّرٍ لا يجتمعان، ويصحّ أن يتصوّر مرور ممتدّ بهما، فله بهذا الاعتبار مقدار غير قارّ هو الزمان وتنطبق تلك الهويّة على ذلك المقدار، ويكون جزؤها المتقدّم مطابقاً لزمان متقدّم، وجزؤها المتأخّر مطابقاً لزمان متأخّر، ومثل هذا الوجود يسمّى متغيّراً تدريجيّاً، ولا يوجد بدون الانطباق على الزمان. والمتغيّرات[٢٥٧] الدفعية إنّما تحدث في آن هو طرف الزمان فهي أيضاً لا توجد بدونه.

وأمّا الأُمور الثابتة التي لا تغيّر[٢٥٨] فيها أصلاً لا تدريجيّاً ولا دفعيّاً، فهي وإن كانت مع الزمان العارض للمتغيّرات إلّا أنّها مستغنية في حدّ أنفسها عن الزمان والآن، بحيث إذا نظر إلى ذواتها أمكن أن تكون موجودة بلا زمان وآن.

فإذن إذا نسب[٢٥٩] متغيّر إلى متغيّرٍ بالمعية أو القبلية فليس بدّ هناك من زمان أو آن في كلا الجانبين؛[٢٦٠] وإذا نسب بهما ثابت إلى متغير فلابدّ من الزمان في أحد جانبيه دون

٢٤٨. د: ـ إذ / ل، ج: أو
٢٤٩. ل: المعدن / خ: العدم
٢٥٠. ل: + غير منقسم حصول التقرر أو المعدوم المحض لا ينقسم وقوع العدم
٢٥١. م، خ: ـ أو غير منقسم وقوع العدم
٢٥٢. م: ـ غير
٢٥٣. ل، د: الوجوب
٢٥٤. ج، ش: ـ الذات
٢٥٥. ج: ـ الثابت
٢٥٦. م: + الى
٢٥٧. ل: التغيرات
٢٥٨. د: لا يغير
٢٥٩. د: لست
٢٦٠. قوله: من زمان أو آن في كلا الجانبين...

←

الآخر؛[٢٦١] وإذا نسب[٢٦٢] ثابت إلى ثابت بالمعية كان الجانبان[٢٦٣] مستغنيين عن الزمان والآن وإن كانا مقارنين لهما؛ فهذا حدّ سبيل الفلسفة.

وأمّا محطّ رجل الحكمة فهو أنّه إذا نسب[٢٦٤] ثابت إلى ثابت بالقبلية، كان هناك انفصال دهري غير زماني، وكان الجانبان مستغنيين عن الزمان والآن، وليسا بمقارنين[٢٦٥] لهما أصلاً.

وبالجملة، فهذه المعاني حقايق محصّلة متفاوتة قد عبّر عنها بعبارات مختلفة تنبيهاً[٢٦٦] على تفاوتها.[٢٦٧]

[الردّ على ما قاله ابوالبركات]

وإذا تؤمّل فيها تأمّلاً غائراً في عمق التحصيل انمحق ما اختلقه أبوالبركات البغدادي من أنّ الزمان مقدار الوجود،[٢٦٨] وأنّ الباقي لا يتصوّر بقاءه إلّا[٢٦٩] في زمان، وما لا يكون حصوله في الزمان ويكون باقياً لابدّ[٢٧٠] من أن يكون لبقائه مقدار من الزمان؛ ولم يستبن له أنّ الزمان إنّما هو مقدار لهيئة غير قارّة. وكيف يتهيّأ لذي طباع تعقّلي أن يتصوّر أنّ الغير القارّ بالذات يكون مقدار الطبيعة ثابتة؟

فإذن قد انصرح لك أنّ وجود الزمانيّات في أُفق الزمان، ووجود الزمان[٢٧١] ومفارقات المادّة في وعاء الدهر لا في الزمان، والمبدأ القيّوم الواجب بالذات سرمديّ الوجود ومحيط بالجميع. فإذاً الموجودات منها ما هو زمانيٌّ الوجود ومنها ما هو آني[٢٧٢] الوجود،

←

من أي وقوع الامتداد واللاامتداد في كلا الجانبين بحسب انطباق أحد المنسوبين على الآخر الّذي هو زمان أو آن، أو بحسب انطباق المنسوبين جميعاً على شيء ثالث مغاير لهما هو زمان أو آن. (منه)

٢٦١. ل: ـ وإذا نسب... الآخر ٢٦٢. ل، ج، خ: نسبت ٢٦٣. د: الجانبين

٢٦٤. د: نسبت ٢٦٥. د: بمقاربين ٢٦٦. خ: بينها

٢٦٧. ل: بينهما... تفاوتهما

٢٦٨. راجع: *المعتبر* ج ٣/ ٤٠: «الزمان يقدّر الوجود، لا على أنّه عرض قارّ في الوجود؛ بل على أنّه اعتبار ذهني لما هو الأكثر وجوداً...» ٢٦٩. م، خ: لا ٢٧٠. ل: ـ لابدّ

٢٧١. ل: ـ و وجود الزمان ٢٧٢. ج: ما دهرى

ومنها ما هو دهري[٢٧٣] الوجود[٢٧٤]، ومنها من هو سرمديّ الوجود وهو بكلّ شيءٍ محيط.[٢٧٥]

بسطٌ وتشييدٌ
[في نقل كلمات القوم في تأييد المقام]

إنّي لا أعلم أنّ هذه العلوم شديدة[٢٧٦] الارتفاع عن أطوار هذه الأذهان الضيّقة[٢٧٧] وإِلْفَ صحابة الوهم، قد أعشى أبصار هذه القرايح المتفسّقة وأوقر آذان هذه العقول المتغيّقة،[٢٧٨، ٢٧٩] فلا بأس بالتكرير عليك، ولكن بشيء من عبارات شركائنا الذين سبقونا بالصناعة ليكون سبيلاً للإحتجاج عليهم فيما[٢٨٠] سيتلى عليك لنضج الحكمة.

[بيان ما جاء في أثولوجيا][٢٨١]

قال معلّم الفلسفة المشّائية أرسطوطاليس في كتاب *أثولوْجيا* في الميمر الثامن: «ينبغي لك أن تنفى[٢٨٢] عن وهمك كلّ كون بزمان إن[٢٨٣] كنت إنّما تريد أن تعلم كيف أُبدعت الإنّيات الخفية[٢٨٤] الدائمة الشريفة[٢٨٥] من المبدع[٢٨٦] الأوّل، لأنّها إنّما كوّنت منه بغير زمان، وإنّما أُبدعت إبداعاً، وفُعلت فعلاً، ليس بينها[٢٨٧] وبين مبدعها متوسّط[٢٨٨] البتّة، فكيف يكون كونها بزمان وهي علّة الزمان والأكوان الزمانية [و نظامها وشرفها]!؟ فعلّة[٢٨٩] الزّمان لا تكون تحت الزمان، بل تكون بنوع أعلى وأرفع كنحو الظل من ذي

---

٢٧٣. ج: هو آني — ٢٧٤. ل: ـ ومنهما ما هو آني... الوجود

٢٧٥. اقتباس من فصّلت / ٥٤: «ألا إنّه بكلّ شيء محيط». — ٢٧٦. خ: الشديدة

٢٧٧. ل: الفيقة / خ: الضعيفة

٢٧٨. قوله: هذه العقول المتغيّقة...

تَغَيّق: أي تكلّف حكاية صوت الغراب، أو تعوّد بعدم التثبّت من قولهم: غَيّق فيرأيه إذا اختلط فلم يثبت على رأي. (منه) — ٢٧٩. م: المتفيّقة (؟) — ٢٨٠. ل: ـ فيما

٢٨١. قارن: *الصراط المستقيم* / ١٤٩، ١٢٤ و... — ٢٨٢. ل: تبقى

٢٨٣. المصدر: إذا — ٢٨٤. المصدر: الحقية — ٢٨٥. ل: الشريعة

٢٨٦. خ: المبدأ — ٢٨٧. ل: بينهما — ٢٨٨. ل: متوسطاً

٢٨٩. ل: فعلية / المصدر: وعلّة

الظلّ، [...] ولذلك[٢٩٠] صار ذلك العالم محيطاً بجميع الأشياء التي في هذا العالم، وهذه الصور في تلك العالم من أوّلها إلى آخرها، إلّا أنّ هناك[٢٩١] بنوع آخر أعلى وأرفع[٢٩٢]».

وقال فيه أيضاً: «القيام هناك دائم بلا زمان ماضٍ ولا آتٍ، وذلك أنّ الآتي هناك حاضر والماضي موجود؛ لأنّ الأشياء التي هناك دائمة على حال واحدة لا تتغيّر ولا تستحيل، وإنّما هي الحال التي يجب أن تكون عليها[٢٩٣] فلا تزول[٢٩٤]».

وقال فيه: «الشيء الدائم هو أبداً على حالة واحدة[٢٩٥] لا ينتقل، فأمّا أمس ومنذ شهر وسنة وما أشبه ذلك فإنّه في حيّز[٢٩٦] السلوك والحركة، و[٢٩٧]الحركة هي التي تجعل منذ أمس ومنذ شهر ومنذ سنة. فأمّا الشيء بعينه فواحد لا أمس فيه ولا غيره، بل هو أبداً، والحركة هي التي تقسّم الأيام، فتصيرها أمس ومنذ ومنذ شهر ومنذ سنة،[٢٩٨] وكذلك[٢٩٩] حركة الفلك والكواكب[٣٠٠] فإنّما هي واحدة عند أنفسها، ونحن نقسّمها[٣٠١] فنصيّرها[٣٠٢] كثيرة، ونجعل[٣٠٣] عدد الأيّام، وذلك أنّ الليل يتلو النّهار، [...] فأمّا العلوّ فإنّ اليوم فيه واحد، وليست هناك أيّام لأنّ ما[٣٠٤] هناك نهار كلّه[٣٠٥] لا يتلوه ليل[٣٠٦]».

وقال فيه: «السالك طريقاً ما إذا صار في موضع[٣٠٧] آخر من هذا الطريق الأرضي فارق أوّله، وأمّا السالك في أرض الحياة فإنّه يسلك إلى أقصى تلك الأرض من غير مفارقة[٣٠٨] منه لأوّلها، ويكون في آخرها وأوّلها وفيما بين ذلك في حالة واحدة[٣٠٩]».

وقال في الميمر الخامس: «إنّ العقل[٣١٠] أبدع تامّاً كاملاً بلا[٣١١] زمان، وإنّ العقول[٣١٢] أي الأشياء[٣١٣] التي في العالم الأعلى علّة بدوها هي علّة غاياتها؛ لأنّ بدوها وتمامها معاً ليس بينهما فرق[٣١٤] ولا زمان، فيكون إذن علّة تمامها مع علّة بدوها سواء».

---

٢٩٠. د: كذلك
٢٩١. ش: هاهناك
٢٩٢. راجع: *أثولوجيا* / ١١٤
٢٩٣. ل: علتها
٢٩٤. نفس المصدر / ١١١
٢٩٥. خ: ـ واحد
٢٩٦. الكلمة مشوشة في ل
٢٩٧. م: لا
٢٩٨. ل، خ: ـ فأما الشيء بعينه... سنة
٢٩٩. المصدر: فكذلك
٣٠٠. ج: ـ والكواكب
٣٠١. ل: نفسها
٣٠٢. ل: فتصيرها
٣٠٣. المصدر: نجعلها (و هو الأصحّ)
٣٠٤. ل: ـ ما
٣٠٥. ل: كلية
٣٠٦. نفس المصدر / ١٠٥ ـ ١٠٦
٣٠٧. ل: موضوع
٣٠٨. خ: معاوقة
٣٠٩. نفس المصدر / ٩٦
٣١٠. ج: الفعل
٣١١. م: لا بما
٣١٢. ج: الفعول
٣١٣. خ، المصدر: الأسماء
٣١٤. ل: فرق

وفي الميمر الثاني أوضح أنّ النفس مادامت في هذا العالم فهي في حيّز الزمان، فإذا اتّصلت بالعالم الأعلى صارت في[٣١٥] حيّز الدهر: «وليس في العالم الأعلى جوهر مستحيل من حال إلى حال ولا علم مستحيل، وإذا كانت الأشياء هناك ظاهرة بيّنة ثابتة دائمة على حال واحد[ة][٣١٦] لم تكن للنفس حاجة إلى ذكر شيء، بل ترى الأشياء دائماً[٣١٧]».

ثمّ قال: «فنقول[٣١٨] إنّ كلّ علم كائن في العالم الأعلى الواقع تحت الدهر لا يكون بزمان؛ لأنّ الأشياء التي في ذلك العالم كُوّنت بغير زمان، فلذلك صارت النفس لا تكون بزمان، ولذلك صارت النفس تعلم الأشياء التي كانت تتفكّر فيها هاهنا أيضاً بغير زمان، ولا تحتاج أن تذكر[ها]، لأنّها كالشيء الحاضر عنده، فالأشياء العلويّة والسفلية حاضرة عند النفس، لا تغيب عنها إذا كانت في العالم العقلي[٣١٩]».

ثمّ قال: «و ما[٣٢٠] الذي يمنع النفس إذا كانت في العالم الأعلى من أن تعلم الشيء المعلوم دفعة واحدة، واحداً كان المعلوم[٣٢١] أو كثيراً، [لا يمنعها شيء عن ذلك البتة]؛ لأنّها مبسوطة، ذات علم مبسوط، تعلم الشيء الواحد مبسوطاً كان أو مركّباً دفعةً واحدة، مثل البصر فإنّه يرى الوجه كلّة دفعة واحدة، والوجه مركّب من أجزاء كثيرة، والبصر يدركه وهو واحد غير كثير، كذلك النفس إذا رأت شيئاً مركّباً كثير الأجزاء علمته[٣٢٢] كلّه[٣٢٣] دفعةً واحدةً [معاً] لا جزءاً بعد جزء، وإنّما تعلم الشيء المركّب دفعة واحدة معاً، لأنّها تعلمه[٣٢٤] بلا زمان، وانّما تعلم الشيء[٣٢٥] [المركّب دفعة][٣٢٦] بلا زمان، لأنّها فوق الزمان، وإنّما صارت فوق الزمان لأنّها علّة للزمان[٣٢٧]».

وقال في آخر الميمر الأوّل: «ليس كلّ فاعل يفعل فعله في زمان ولا كلّ علّة فهي[٣٢٨] قبل معلولها في زمان. فإن أردت أن تعلم[٣٢٩] هل هذا المفعول[٣٣٠] زماني أم لا، فانظر إلى

---

٣١٥. ل، ش: من
٣١٦. ل، د: + و
٣١٧. نفس المصدر / ٣٠
٣١٨. المصدر: ونقول
٣١٩. المصدر: الأعلى؛ نفس المصدر / ٣٠
٣٢٠. خ: فاما
٣٢١. ل: المعلول
٣٢٢. خ: علميته
٣٢٣. ج: ـ كله
٣٢٤. ش، خ: تعلم
٣٢٥. ل: ـ المركب دفعة... الشيء
٣٢٦. م: + المركب دفعة واحدة
٣٢٧. نفس المصدر / ٣١
٣٢٨. المصدر: ـ فهي
٣٢٩. خ: يتعلم
٣٣٠. ل، خ: المعلول

الفاعل، فإن كان تحت الزمان فالمفعول تحت الزمان لا محالة، وإن كانت العلّة زمانية كان المعلول زمانيّاً أيضاً، فالفاعل والعلّة يدلّان على طبيعة المفعول والمعلول إن كان[٣٣١] تحت الزمان وإن لم يكن تحته»[٣٣٢] نجزت[٣٣٣] ألفاظه.

وقد بسط هذه الأُصول في كتبه بسطاً بالغاً كثيراً.

[بيان ما قاله ابن سينا في المقام][٣٣٤]

ورئيس مشّائية الإسلام الشيخ أبو علي بن سينا قال في طبيعيّات *الشفاء*: «والشيء الموجود مع الزمان وليس في الزمان، فوجوده مع استمرار الزمان كلّه هو الدهر، وكلّ استمرار وجود واحد فهو في الدهر. وأعني بالاستمرار وجوده بعينه كما هو مع كلّ وقت بعد وقت على الاتّصال، فكأنّ الدهر هو قياس ثبات إلى غير ثبات، ونسبة هذه المعية إلى الدهر كنسبة تلك الفينية[٣٣٥] إلى الزمان، ونسبة الأُمور الثابتة بعضها إلى بعض والمعية التي لها من هذه الجهة هي[٣٣٦] معنى فوق الدهر، ويشبه[٣٣٧] أنّ أحقّ ما يسمّى[٣٣٨] به السرمد، وكلّ استمرار وجود بمعنى سلب التغيير مطلقاً من غير قياس الى[٣٣٩] وقت فوقت فهو السرمد[٣٤٠]»[٣٤١].

وقال في موضع آخر من *الشفاء*: «معنى قولنا الجسم في زمان، أنّه في الحركة والحركة في الزمان، وأمّا غير المتغيّر ـ أعني ما يكون قارّ الذات ـ فإنّما ينسب إلى الزمان بالحصول معه لا بالحصول فيه؛ إذ ليس له جزء يطابق المتقدّم من الزمان وجزء يطابق المتأخّر منه، وهذا[٣٤٢] كما أنّ نسبة استمرار غير[٣٤٣] المتغيّر وثباته إلى استمرار غير المتغيّر[٣٤٤] كالسماء

---

٣٣١. خ، المصدر: كانت
٣٣٢. نفس المصدر / ٢٧ ـ ٢٨
٣٣٣. ج: نجذت
٣٣٤. قارن: *الصراط المستقيم* / ١٠٨ ـ ١٠٩
٣٣٥. م، ج، ش: الفيئية / ل، خ: العينية
٣٣٦. خ: هو
٣٣٧. ل: نسبة
٣٣٨. ل: سمر (؟) / لعلّ: يثمر
٣٣٩. م: على
٣٤٠. ل: ـ وكل استمرار... السرمد
٣٤١. *الشفاء*: السماع الطبيعي، المقالة ٢، الفصل ١٣، صص ١٧١ ـ ١٧٢.
٣٤٢. ج: ـ يطابق المتأخر منه وهذا
٣٤٣. م: + المتأخّر
٣٤٤. د: المتأخر

إلى الأرض تكون بالحصول معه من غير تصوّر الحصول فيه[٣٤٥]».

ثمّ قال: «وغير الحركة أو المتحرّك إنّما ينسب إلى الزمان بالحصول معه لا فيه، وهذه المعية إن كانت بقياس ثابت إلى غير ثابت فهو الدهر، وإن كانت بقياس ثابت إلى ثابت فهو السرمد، وهذا الكون أعني كون الثابت مع غير الثابت والثابت مع الثابت بإزاء كون الزمانيّات في الزمان، فتلك المعية كأنّها متى[٣٤٦] للأمور الثابتة،[٣٤٧] ولا يتوهّم في الدهر ولا في السرمد امتداد، وإلّا لكان مقدار للحركة. ثمّ الزمان كمعلول للدهر، والدهر كمعلول للسرمد، فإنّه لولا دوام نسبة علل للأجسام إلى مباديها ما وجدت الأجسام فضلاً عن حركاتها، ولولا دوام نسبة الزمان إلى مبدأ الزمان لم يتحقّق الزمان[٣٤٨]».

وقال أيضاً: «إنّ اعتبار أحوال المتغيّرات مع المتغيّرات هو الزمان، واعتبار أحوال الأشياء الثابتة مع المتغيّرة هو الدهر، ومع الأشياء الثابتة هو السرمد. والدهر في ذاته من السرمد، وهو بالقياس إلى الزمان دهر، يعنى أنّ الدهر في نفسه شيء ثابت لا تغيّر ولا امتداد فيه إلّا أنّه إذا نسب إلى الزمان الذي هو واقع فيه ومتغيّر في ذاته سمّي دهراً[٣٤٩]».

وقال في كتاب *عيون الحكمة*: «وذوات الأشياء الثابتة وذوات الأشياء الغير الثابتة من جهة، والثابتة من جهة إذا أخذت من جهة ثباتها لم تكن في الزمان، بل مع الزمان، ونسبة ما مع الزمان وليس في الزمان[٣٥٠] هو الدهر، ونسبة ما ليس في الزمان إلى ما ليس في الزمان[٣٥١] من ماهية ما ليس في الزمان،[٣٥٢] الأُولى أن تسمّى بالسرمد، والدهر في ذاته من السرمد، وبالقياس إلى الزمان دهر[٣٥٣]».

وقال في كتاب *التعليقات*: «العقل يدرك ثلاثة أكوان:

---

٣٤٥. لم نظفر به في المصدر مع فحص بالغ ولكن فليقارن: *الصراط المستقيم* / ١٠٨

٣٤٦. ل: حتى ٣٤٧. قارن: *التحصيل* / ٤٦٣

٣٤٨. لم نظفر به في المصدر ولكن فليقارن: *الصراط المستقيم* / ١٠٩، التحصيل / ٤٦٣

٣٤٩. لم نظفر به في *الشفاء* ولكن فليقارن: الصراط المستقيم / ٤٠٢ (طبع النوراني)

٣٥٠. عيون الحكمة: + إلى الزمان من جهة ما مع الزمان

٣٥١. ج، ش: + من جهة ما ليس في الزمان

٣٥٢. خ: ـ من ماهية ما ليس في الزمان

٣٥٣. شرح *عيون الحكمة* / ٤٢ وعيون *الحكمة* ج ٢ / ١٤٥

أحدها: الكون في الزمان وهو متى الأشياء المتغيّرة التي يكون لها مبدأ ومنتهى، ويكون مبدؤه غير متناهٍ، بل يكون متقضياً[٣٥٤] ويكون دائماً في السيلان، وفي تقضّي حال وتجدّد حال.

والثاني: كون مع الزمان ويسمّى الدهر، وهذا الكون محيط بالزمان، وهو كون الفلك مع الزمان، والزمان في ذلك الكون،[٣٥٥] لأنّه ينشأ من حركة الفلك، وهو نسبة الثابت[٣٥٦] إلى المتغيّر؛[٣٥٧] إلّا أنّ الوهم لا يمكنه إدراكه، لأنّه رأي كلّ شيء في زمان، ورأي كلّ شيء يدخله، كان ويكون والماضي والحاضر والمستقبل، ورأي لكلّ[٣٥٨] شيء متى، إمّا ماضياً أو حاضراً أو مستقبلاً.

والثالث: كون الثابت مع الثابت ويسمّى السرمد وهو محيط بالدهر[٣٥٩]».

وقال: «الشيء الزماني يكون له أوّل وآخر ويكون أوّله غيره آخره[٣٦٠]».

وقال: «الوهم يثبت لكلّ شيء متى، ومحال أن يكون للزمان نفسه متى، والفلك لا يتغيّر في[٣٦١] ذاته، والحركة حالة طارية عليه[٣٦٢]».

وقال: «إنّ ما يكون في الشيء[٣٦٣] يكون محاطاً بذلك الشيء، فهو[٣٦٤] متغيّر بتغيّر ذلك الشيء؛ فالشيء الذي يكون في الزمان يتغيّر بتغيّر الزمان ويلحقه[٣٦٥] جميع أعراض الزمان وتتغيّر عليه أوقاته، فيكون هذا الوقت الذي يكون مثلاً مبدأ كونه أو مبدأ فعله غير ذلك الوقت الذي يكون آخره؛ لأنّ زمانه يفوت ويلحق وما يكون مع الشيء فلا يتغيّر بتغيّره ولا تتناوله أعراضه[٣٦٦]».

ثمّ قال: «الدهر وعاء الزمان لأنّه محاط به[٣٦٧]».

وقال: في طبيعيّات كتاب النجاة: «ليس كلّ ما وجد[٣٦٨] مع الزمان فهو فيه، فإنا

---

٣٥٤. ل: مقتضياً
٣٥٥. ش: الزمان
٣٥٦. ج: + ويسمّى الدهر وهذا... الثابت
٣٥٧. ج: التغير
٣٥٨. ل: كل
٣٥٩. *التعليقات* / ١٤١ ـ ١٤٢
٣٦٠. المصدر / ١٤٢
٣٦١. خ: ـ في
٣٦٢. المصدر / ١٤٢
٣٦٣. ج: + و
٣٦٤. ل، خ: وهو
٣٦٥. ج: يلخصه
٣٦٦. المصدر / ١٤٢
٣٦٧. المصدر / ١٤٢
٣٦٨. ج: ـ وجد

موجودون مع البرّة الواحدة، ولسنا فيها[٣٦٩]». [٣٧٠] وعدّ كلّ ما يصحّ أن ينسب إلى الزمان بالفينية[٣٧١].

ثمّ قال: «قال: فما هو خارج عن هذه الجملة فليس في زمان، بل إذا قوبل توهّمه مع الزمان واعتبر له[٣٧٢] ثبات مطابق لثبات الزمان وما فيه، سمّيت تلك الإضافة، وذلك الاعتبار دهراً له، فيكون الدهر محيطاً[٣٧٣] بالزمان[٣٧٤]».

وقال في خطبة المسمّاة *الكلمة الإلٰهية*: [٣٧٥]«الزمان عنه[٣٧٦] في الأُفق الأقصى، وناحية الجوهر الأدنى عند اشتمال الحركة على متقدّم ومتأخّر، ووجود الجسم في تبدّل وتغيّر، والدهر وعاء[٣٧٧] زمانه ونسبة[٣٧٨] مبدعاته إلى اختلاف أحيانه»؛[٣٧٩] ويفيض عنه وجود[٣٨٠] جواهر[٣٨١] روحانية لا إمكانية ولا زمانية.

[بيان ما قاله بهمنيار والسهروردي في المقام]

وقال تلميذه بهمنيار في *تحصيله*: «وهذه المعية[٣٨٢] إن كانت بقياس ثبات إلى[٣٨٣] غير ثبات فهو الدهر. وهو محيط بالزمان، وإن كانت نسبة الثابت إلى الثابت فأحقّ ما يسمّى السرمد، بل هذا الكون أعني كون الثابت مع غيرالثابت والثابت مع الثابت بإزاء كون الزمانيّات في الزمان، فتلك المعية كأنّها متى الأُمور الثابتة وكون الأُمور في الزمان متاهاً. فليس في الدهر ولا في السرمد[٣٨٤] امتداد لا في الوهم ولا في الأعيان، وإلّا كان مقداراً للحركة[٣٨٥]».

---

٣٦٩. ل: نسامها
٣٧٠. *النجاة* / ٢٣٢ (طهران)، ١١٨ (مصر)
٣٧١. ج: بالفيثية / (ضبط النسخ مشوشة هاهنا)
٣٧٢. المصدر: فاعتبر به وكان له
٣٧٣. المصدر: هو المحيط
٣٧٤. نفس المصدر السابق
٣٧٥. قارن: *ترجمة خطبة الغراء* لعمر بن ابراهيم الخيامي / ٣١٣-٣١٤
٣٧٦. م: ـ الزمان عنه
٣٧٧. ل: + و
٣٧٨. ج: نسبته
٣٧٩. *خطبة التوحيد* / ١٢؛ وأيضاً فليقارن: *الصراط المستقيم* / ١١١
٣٨٠. ل: + و
٣٨١. ل: + و
٣٨٢. ج: للمعية
٣٨٣. م: على
٣٨٤. المصدر: ليس الدهر ولا للسرمد
٣٨٥. *التحصيل* / ٤٦٣

وقال شيخ[٣٨٦] أتباع الرواقية في *التلويحات*: «الجسم من حيث هو جسم ليس في الزمان، بل لأنّه في الحركة وهي في الزمان، والأشياء الغير المتغيّرة أصلاً كالعقليّات، والتي يتغيّر من جهة ويثبت من جهة كالأجسام هي مع الزمان لا فيه، ونسبة ما مع الزمان إليه في الثبات هو الدهر، ونسبة بعضه إلى بعضه[٣٨٧] اصطلح عليه بالسرمد[٣٨٨]».

فهذا نبذ من ألفاظهم في التعبير عن هذه الأوعية والأكوان، ولهم هناك ضروب من الأقاويل المطوّلة عند محاولة التوضيح والتبيان، وإنّ من لم يوبعه ذلك بالهطوع[٣٨٩، ٣٩٠] على الحقّ لم ينفعه ما زاد عليه نفعاً.

ظنونٌ وتهويشات
[في تفسير الزمان والدهر]

قد تهوّكت[٣٩١، ٣٩٢] مهوّشة المعرفة ومشوّشة الفلسفة من متقدّمة الفلاسفة في العصور السابقة في أمر الزمان والدهر والسرمد، فمن اكتنفه فساد الغريزة الإنسانية.[٣٩٣]

[ليس زمان وجودُ غير مفارق]

منهم قد اختلق[٣٩٤] أنّ للزمان وجوداً مفارقاً للمادّة، على أنّه جوهر أزليّ مستقل بالقيام بنفسه وهو واجب الوجود بذاته، فيستحيل أن يتعلّق بالحركة، ويجوز أن يوجد الزمان وإن لم توجد الحركة، ويجب أن يستعاذ[٣٩٥] بالله سبحانه من هذه الشقاوة الثقيلة.[٣٩٦]

---

٣٨٦. ج: الشيخ
٣٨٧. خ: بعض
٣٨٨. *التلويحات* /
٣٨٩. خ: المهطوع
٣٩٠. هطع الرجل يهطع هطوعاً إذا أقبل على الشيء ببصره ولا يقلع عنه.(١٢)
٣٩١. خ: تهوست
٣٩٢. تهوّكت: تحيّرت.اضطربت
٣٩٣. ج: السالفة
٣٩٤. ل: اختلف
٣٩٥. م: يستعان
٣٩٦. ل: التقليد

[ما قال أتباع أفلاطن في أنّ الزمان من الطبايع الجوازية]

ومن له بضاعةٍ مّا ولكن مزجاة من الطباع التعقّلي أدرجه في الطبايع[٣٩٧] الجوازيّة، لكن لا على أن يكون ممّا[٣٩٨] يعتريه التعلّق بالمادّة، بل على أن يكون جوهراً مستقلًّا بنفسه قائماً بذاته منفصل[٣٩٩] الذات عن المادّيات، مفارق الوجود للجسمانيّات. وهذا الرأي معزيّ[٤٠٠][٤٠١] إلى إمام الفلسفة أفلاطن الإلّهي وفريق[٤٠٢] من أشياعه.

وعلى هذا أيضاً لا يصحّ أن يقع في تحت[٤٠٣] ذات الزمان والمدّة تغيّر[٤٠٤] أصلاً ما لم يعتبر نسبة ذاته إلى المتغيّرات، فالمدّة إن لم يقع فيها شيء من الحركات والتغيّرات لم يكن فيها إلّا الدوام، وإن وقع حصلت هناك قبليّات وبعديّات، لا من جهة التغيّر في ذات[٤٠٥] الزمان والمدّة؛[٤٠٦] بل إنّما من جنبة[٤٠٧] تلك المتغيّرات.

[كيفية اعتبار السرمد والدهر والزمان]

ثمّ إن اعتبر نسبته إلى الذوات الدائمة الوجود المتنزّهة عن التغيّر سمّي من تلك الجهة بالسرمد[٤٠٨]، وإن اعتبرت نسبته إلى ما فيه الحركات والتغيّرات من حيث حصولها فيه فذاك[٤٠٩] هو الدهر الداهر، وإن اعتبر من جهة نسبة ذاته إلى المتغيّرات المقارنة له فذاك[٤١٠] هو المسمّى بالزمان. فالسرمد والدهر والزمان عند هؤلاء متّحدة بالذات متغايرة بالاعتبار.[٤١١]

[تحقيق في ما نسب إلى أفلاطن]

وكما يزعم بحسب المشهور أنّ المكان عند أفلاطن الإلّهي بُعد مفطور مجرّد مكاني، وهو الذي يقال له الامتداد المكاني الذي هو من الجواهر[٤١٢] المفارقة للمادّة، فكذلك

---

٣٩٧. ج: الطباع
٣٩٨. ل: مما
٣٩٩. خ: متصل
٤٠٠. ل: معرى
٤٠١. المعزى: المنسوب
٤٠٢. ج: فريقاً
٤٠٣. م: بحث
٤٠٤. ل: فغير
٤٠٥. ج: ـ ذات
٤٠٦. ل: الممتدة
٤٠٧. خ: حيثية
٤٠٨. م: السرمد
٤٠٩. ل، خ: فذلك
٤١٠. ل، خ: فذلك
٤١١. ل: باعتبار
٤١٢. د: الجوهر / ل: + المجردة

يزعم أنّ الزمان عنده بعد مفطور مجرّد زماني، وهو الذي يقال له الامتداد[٤١٣] الزماني، وهو أيضاً من الجواهر المفارقة للمادّة. وكما[٤١٤] إنّ ذهاب أفلاطن إلى ذلك في الامتداد المكاني غير ثابت، فكذلك في الامتداد الزماني.

وكيف يظنّ بأفلاطن[٤١٥] الأقدم[٤١٦] الأفخم أنّه[٤١٧] لم يفرّق بين الممتدّ المتغيّر بذاته، وبين ما لا يعقل فيه امتداد وتغيّر!؟ ولم يحقّق أنّ القبليّات والبعديّات الامتداديّة لا يتصوّر بالذات إلّا فيما يكون بذاته مقداراً للحركة،[٤١٨] فيمتنع أن يكون جوهراً قائماً بذاته.

[إنّ الدهر ليس مدّة السكون أو زمان غير معدود بالحركة]

ومنهم من ظنّ أنّ الدهر مدّة السكون أو زمان غير معدود بحركة.

وهذا أيضاً سخيف فاسد، فإنه ليس يعقل زمان ومدّة ليس في ذاته قبل وبعد قبلية وبعديّة زمانيّتين؛ وإذا كان كذلك، استحال الخلوّ من الحركة. وأمّا السكون فقد عرّفناك أنّه لا تقدّر له بالزمان الّا بالعرض.

[إنّ الدهر ليس مقدار الزمان]

ومن متفلسفة الإسلاميّين من يتخيّل أنّ الدهر هو مقدار الزمان بجملته،[٤١٩] أي بماضياته ومستقبلاته جميعاً على الإتّصالِ، وكون هذا المقدار دائميّاً[٤٢٠] غير منقطع الأوّل والآخر هو[٤٢١] السرمد.

وقد أوضحنا ما يفضحه ويُفشي فساده.

وهناك ظنون سخيفة وأوهام فاسدة لا تستأهل إلّا للإغماض[٤٢٢] عنها والإعراض عن ذكرها، وكلّ ما قد[٤٢٣] أعضل فيه[٤٢٤] الأمر بمثير فتنة التشكيك حتىّ أجاءه[٤٢٥] إلى

٤١٣. ل: الابتداء
٤١٤. خ: كأنّ
٤١٥. ج، م، ش: بافلاطون
٤١٦. ل: الاقدام
٤١٧. م: + من
٤١٨. ج: الحركة
٤١٩. ل: مجملتين
٤٢٠. ج: دائماً
٤٢١. ج: + هو
٤٢٢. ل: الاغماض
٤٢٣. خ: ـ قد
٤٢٤. م: فيه اعضل / خ: ـ فيه
٤٢٥. خ: ـ قد

التشبّث[٤٢٦] بذيل أفلاطن فيما ينسب إليه، فقد صار مستبين السخافة، ولديك بما أعطيناكه وثبّتناك عليه.

تذكير[٤٢٧] استيقاظي[٤٢٨]
[في معرفة الدهر والسرمد والمعية الزمانية]

[لمّية اعتبار الدهر والسرمد]

إنّ ما أحصفناه[٤٢٩] فيما قد تلوناه عليك يضمّن لك لو أعملت الرويّة فيه تثبيت درايتك بالأمر في أُفق الزمان و[٤٣٠]وعاء الدهر وعرش السرمد، وتثبيت ما لفّقته أوهام المتشكّكين من معاقد الشبه والشكوك.

فما[٤٣١] يسوق العقل إلى[٤٣٢] الحكم بوجود الزمان الذي هو مقدار الحركة إنّما هو تحقّق القبلية والبعديّة والمعية الامتداديّة المتقدّرة، وكذلك إمكان اختلاف الحركات وتساويها أو تشابهها، وكذلك[٤٣٣] مسبوقية بعض المتقرّرات باستمرار[٤٣٤] البطلان؛ ثمّ التقرّر على استمرار خاصّ ثمّ انبتات التقرّر؛ فإنّ هذه الأحوال لا يتصوّر إلّا بوجود كمّ متّصل غير ذي وضع تتحقّق به القبليّات والبعديّات والمعيّات الزمانية، و[٤٣٥]تتقدّر[٤٣٦] به الحركات، ويتّصف التقرّر والبطلان بحسب المقارنة له من جهة تخصيص[٤٣٧] بعض المتقرّرات والباطلات بالوقوع فيه بالاستمرار أو اللااستمرار وباستمرارات مخصوصة بأقدار متعيّنة.

وما يوجب القول بوعاء الدهر هو وجود المتقرّرات الثابتة على الثبات[٤٣٨] الصرف بحيث لا يصلح أن يتوهّم فيه تغيّر وانتقال من حال إلى حال، وامتداد و[٤٣٩]لا امتداد، وإن كان ذلك مسبوقاً بالبطلان الصرف لا باستمراره أو لا استمراره.

---

٤٢٦. م: فيه اعضل / خ: ـ فيه

٤٢٧. ج: تذكر

٤٢٨. ل: استيقاضي

٤٢٩. أحصفنا: أحكمنا

٤٣٠. ج: ـ و

٤٣١. خ: فيما

٤٣٢. م: على

٤٣٣. ج، ش: كذلك و

٤٣٤. م، خ: + أو

٤٣٥. ش: ـ و

٤٣٦. ل: يتعذر / ج: متقدّر

٤٣٧. ل: يخصّص / ج: تخصّص

٤٣٨. خ: الباث

٤٣٩. د: أو

وما يهدي إلى الإيمان بعرش السرمد هو وجوب الوجود الحقّ القيّوم الواجب بالذات، المتقدّس[٤٤٠] عن التبدّل والانتقال، المتعال عن إمكان[٤٤١] العدم والقوّة بحسب جميع[٤٤٢] الشؤون والأحوال، المحيط بوعاء الدهر وأُفق الزمان وبكلّ شيء فيها في الآباد والآزال.

[معرفة وعاء السرمد]

فإذاً عرش السرمد لا يعقل فيه الامتداد و[٤٤٣] اللا امتداد[٤٤٤] ولا وقوع العدم، ولا سبق الليس بوجهٍ من الوجوه أصلاً؛ ووعاء الدهر[٤٤٥] لا يصحّ فيه الامتداد واللاامتداد ولا وقوع العدم[٤٤٦] بعد التقرّر[٤٤٧] بوجه من الوجوه، ولا سبق استمرار الليس أو لا استمراره أصلاً؛ وإن صحّ فيه سبق أصل الليس الخارج عن جنس الاستمرار واللااستمرار.

[معرفة وعاء الزمان]

وأُفق الزمان يقع فيه التغيّر والتبدّل والإنتقال من حال إلى حال وانبتات التقرّر بعدالحصول، ويصحّ[٤٤٨] فيه مسبوقية التقرّر والوجود بالبطلان[٤٤٩] المستمرّ[٤٥٠] و[٤٥١] العدم الممتدّ، ثمّ التقرّر والوجود[٤٥٢] فيه قد يكون ممتدّاً وقد يكون دفعيّاً غير ممتدّ، والممتدّ قد يكون منبتّ الامتداد وقد يكون مستمرّ الامتداد في الآباد.

فهذه خواصّ الأوعية بحسب اختلاف الأحكام التابعة لاختلاف[٤٥٣] الحقائق، وأُفق الزمان لابدّ أن يكون زائداً على معنى الوجود وعلى نفس النسبة المعبّر عنها بالكون في الزمان، فإنّ المقدار المتقضّي المتجدّد[٤٥٤] بنفس ذاته لا يكون نفس الوجود[٤٥٥] ولا نفس النسبة.

---

٤٤٠. ل: المقدس
٤٤١. ج: مكان
٤٤٢. خ: ـ جميع
٤٤٣. خ: + لا
٤٤٤. ل: ـ واللا امتداد
٤٤٥. ج: الأمر
٤٤٦. ل: ـ ولا سبق الليس... التقرر
٤٤٧. م: التقدر
٤٤٨. ل: فيصح
٤٤٩. ج: + بالبطلان
٤٥٠. م: المستمرة
٤٥١. خ: ـ و
٤٥٢. د: ـ ثمّ التقرر والوجود
٤٥٣. ج: + الاحكام التابعة لاختلاف
٤٥٤. خ: التجدّد
٤٥٥. خ: ـ الوجود

[معرفة وعاء الدهر]

وأمّا وعاء الدهر فليس هو شيئاً وراء الوجود الصرف ونسبة الموجود إلى الموجودات وإن كان ذلك ربّما يكون بعد العدم الصرف، وكذلك عرش السرمد[٤٥٦] هو نفس الموجوديّة المحضة والنسبة التي هي للموجود المحض لا من بعد العدم إلى الموجودات الثابتة.

فكما يقال إنّ الخارج ظرف[٤٥٧] الوجود ـ لا على أن يكون هناك شيءٌ غير الوجود العيني، بل على معنى أنّ لتعيّن الشيء حصولاً أصيلاً[٤٥٨] لا في لحاظ الذهن فقط، بل خارج الأذهان أيضاً ـ فكذلك يقال: وعاء الدهر وعرش السرمد نوعان من ظروف[٤٥٩] الوجود و[٤٦٠] أوعيته،[٤٦١] لا على أن يكون هناك شيء غير الوجود في الأعيان، بل على معنى أنّ للشيء حصولاً صرفاً أصيلاً[٤٦٢] في الأعيان، لا في أُفق الزمان، بل خارجاً عن الزمان وعن جنس التغيّر[٤٦٣] والتبدّل والتنقّص[٤٦٤] والإزدياد والامتداد واللاامتداد، سواء لم يسبقه ليس أصلاً أوسبقه أصل الليس الصرف، لا على الامتداد أواللاامتداد.

فإذاً استنارت المسألة لبصيرتك[٤٦٥] بازغة في التغشئية[٤٦٦] على هذه البضاعة امتحق كلّ ما وراء وجه الحقّ عن ذوي الأبصار المستغشية في زمر المُنتمين[٤٦٧] إلى هذه الصناعة.

احصاء

[في الزمان وما يتعلّق به]

[نسبة الآن السيّال إلى الزمان]

كما أنّ الحركة والمتحرّك في الزمان فكذلك[٤٦٨] الأيّام والساعات[٤٦٩] والآنات، فقد يقال لأنواع الشيء ولأجزائه ولنهاياته أنّها في الشيء، ونسبة الآن إلى الزمان ليست

٤٥٦. ل: + هو

٤٥٧. ل، ش: طرف

٤٥٨. ل: اصلاً

٤٥٩. ل: طروق / ج: طروف

٤٦٠. ل: ـ و

٤٦١. ج: اوعليته

٤٦٢. ل: اصلاً

٤٦٣. ل: التقدر

٤٦٤. ل: النقص

٤٦٥. ل: لنصرتك

٤٦٦. خ: ـ في التغشيه

٤٦٧. المنتبين: المنسوبين

٤٦٨. م: + و

٤٦٩. ج: ـ والساعات

كنسبة الوحدة إلى العدد؛ لأنّ[٤٧٠] الوحدة جزء[٤٧١] العدد بخلاف الآن بالقياس إلى الزمان، بل هي كنسبة النقطة إلى الخطّ المستدير.

وأمّا الآن السيّال فهو بالقياس إلى الزمان خارج عن النسبتين جميعاً، لأنّه ليس جزء الزمان ولا طرفه، وإنّما يشبه نسبته[٤٧٢] إلى الزمان نسبة الوحدة إلى العدد بوجه ما[٤٧٣] من حيث إنّه يرسم الزمان كما الوحدة يحصل العدد وإن كان هو خارجاً عن الزمان غير قائم به، والوحدة داخلة في العدد وهو أيضاً ممّا[٤٧٤] يوجد في الزمان.

[المنتسبات إلى الزمان]

فإذاً المنتسبات إلى الزمان بالفينية[٤٧٥]، أى[٤٧٦] الأُمور التي يكون حصولها في الزمان هي:

أمّا أوّلاً: فأقسامه[٤٧٧] كالماضي والمستقبل والساعات والأيّام والشهور والسنين وأطرافه، وهي الآنات.

وأمّا ثانياً: فالحركات والآن السيّال.

وأمّا ثالثاً: فالمتحرّكات بما لها الحركات فهي في الحركة، والحركة في الزمان.

وأمّا رابعاً: فالحوادث بما لها توقّف على الحركات و تخصّص بالأزمنة والآنات.

وكون الآن في الزمان ككون النقطة في الخطّ المستدير التامّ، وكون الآن[٤٧٨] السيّال فيه فمن وجه ككون الحركة التوسطية فيه، ومن وجه ككون الوحدة في العدد، وكون الساعات والأيّام والماضي والمستقبل فيه ككون أنواع العدد ولوازم تلك الأنواع في العدد.

وكون[٤٧٩] الحركة القطعية للفلك الأقصى فيه ككون موضوع[٤٨٠] المعدود في العدد،

---

٤٧٠. م: فان
٤٧١. ج: + الوحدة جزء
٤٧٢. خ: ـ إلى الزمان خارج... نسبته
٤٧٣. خ: ـ ما
٤٧٤. الكلمة مشوشة في «ج»
٤٧٥. م، ش، ج: بالفيئية / ل، خ: بالعينية / لعلّ الصواب هنا: الفينة
٤٧٦. ل: الى
٤٧٧. ل: بأقسامه
٤٧٨. ج: ـ في الزمان لكون... الآن
٤٧٩. ل: + الساعات والا يام... كون / ل: + موضوع
٤٨٠. خ: + العرض المعروض لعدد في ذلك العدد، وكون الفلك الأقصى فيه ككون موضوع العرض / خ: ـ موضوع

وكون ساير الحركات والذوات المادّيّة والحوادث الزمانية فيه ككون الأجسام في الأمكنة وفي الامتدادات المكانية.

وأمّا ما هو خارج عن هذه الجملة كالأُمور التي لا تقدّم ولا تأخّر فيها من جهة تغيّر الشؤون وتبدّل الأحوال بوجه من الوجوه، فإنّه ليس شيء من ذلك في الزمان أصلاً وإن كان مع الزمان، فليس كلّ ما وجد[٤٨١] مع الشيء فهو فيه[٤٨٢]. أ فليس الإنسان موجوداً مع الخردلة وليس هو فيها!؟

[كيفية انطباق المعية الدهرية بالزمان]

وهذه المعية الدهريّة ليست بالانطباق على الزمان أو على طرفه، وما يتحقّق بينه وبين الزمان هذه المعية الغير الانطباقية:

[١]: إمّا أن يكون له اقتران طبيعي بالزمان كأن يكون فاعلاً له كالمبدأ الجاعل، أو حاملاً لمحلّه كالفلك الأقصى، فتكون معيّتهما معية دهريّة بالطبع، على أنّ بينهما تضائفاً بالفعل لا بمجرّد الفرض[٤٨٣] والاتّفاق البحت، بل بحسب تلك العلاقة الطبيعية وبحسب فعلية التقرّر لهما[٤٨٤] جميعاً.

[٢]: وإمّا أن لا يكون له[٤٨٥] ذلك[٤٨٦]، كالنفس المجرّدة لفلك الثوابت مثلاً، فتكون معيّتهما[٤٨٧] دهريّة غير طبيعية، بل بحسب الإتّفاق البحت من جهة فعلية الوجود لهما فقط.

[معرفة المعية الزمانية]

والمعية الزمانية إمّا نفس الفينية[٤٨٨] ملحوظة[٤٨٩] بلحاظ آخر[٤٩٠]، أي[٤٩١] باعتبار أنّها المقارنة في الأعيان بحسب حصول الوجود للمعين جميعاً، كمعية الحركة والزمان في

---

٤٨١. ش: ــ وجد / خ: يوجد
٤٨٢. ل، د: منه
٤٨٣. ل، ج: العرض
٤٨٤. ل، د: بينهما
٤٨٥. م: ــ له
٤٨٦. م: لذلك
٤٨٧. ج: بعينهما
٤٨٨. م، د، ج، ش: العينية / ل: المعية
٤٨٩. ل: ملحوظاً
٤٩٠. م: اخرى
٤٩١. م: ــ أي

الوجود، أو راجعة إليها كمعية الحركتين والمتحرّك والزمان أو المتحرّكين أو الذاتين الحادثتين في زمان بعينه أو[٤٩٢] آن بعينه بحسب التعلّق بشطر بعينه من[٤٩٣] الحركة التي هي محلّ الزمان أو بحدّ بعينه[٤٩٤] من حدودها، فيكون لامحالة منتهية إلى معية الزمان والحركة التي هي محلّه.

[المعية الزمانية معية على سبيل التضائف الطبيعي]

فإذاً المعية الزمانية إنّما هي معية على سبيل التضائف الطبيعي من حيث الحاملية والمحمولية والحالية والمحلّية إمّا ابتداءً أو على سبيل الانتهاء إليها،[٤٩٥] لا على الإتفاق البحت من جهة حصول الوجود للمَعين[٤٩٦] لا من جهة إضافة طبيعية.

وهذا الموضع[٤٩٧] قد كانت فيه زلاقة[٤٩٨] زلّ فيها بعض تلامذة الرؤساء[٤٩٩]، وإحصافه[٥٠٠] على هذا النمط التحصيلي لم يتيسّر لمن سبقنا بهذه الصناعة من الشركاء النجباء.

اصطباحُ مرآتي
[في أنّ النسبة السرمدية تباين النسبة المتقدّرة]

[معرفة النسبة المتقدّرة الزمانية]

عساك أن تكون بما تكشف لك أهل أن تستكشف، فتتعرّف[٥٠١] أنّ نسبة الموجود[٥٠٢] إلى الموجودات إمّا نسبة متقدّرة زمانية، أو نسبة غير متقدّرة دهريّة وسرمديّة.

---

٤٩٢. ج، خ: و — ٤٩٣. خ: بشرط تعينه في — ٤٩٤. خ: نفسه

٤٩٥. م: ـ اليها — ٤٩٦. خ: لمعين — ٤٩٧. خ: الموضوع

٤٩٨. الزلاقة: الموضع الذي لا تثبت عليه قدم

٤٩٩. قوله: زلّ فيها بعض تلامذة الرؤساء...

يعني به تلميذ الشيخ الرئيس أبي على بن سينا، بهمنيار، فإنّه قد زلّ في هذا الموضع في كتاب *التحصيل* [٤٥٩/]. (منه)

٥٠٠. الإحصاف: الإحكام، الإتقان

٥٠١. ل: فيعرف — ٥٠٢. خ: الوجود

والنسبة المتقدّرة ما يختلف بحسبها حال المنسوب بالقياس إلى أبعاض المنسوب إليه، وبالقياس إلى الكلّ بالمعية واللا معية في الوجود، أعني بذلك أن يخالف حال المنسوب بالقياس[٥٠٣] إلى بعض المنسوب إليه حاله بالقياس إلى بعض آخر منه، وحاله بالقياس إلى المجموع؛ فيكون حين ما للمنسوب معية في التقرّر بالإضافة إلى بعض المنسوب إليه لا تكون له تلك المعية بعينها[٥٠٤] بالقياس إلى البعض الآخر وبالقياس إلى الكلّ، وحين ما[٥٠٥] لبعض المنسوب إليه تخلّف في الوجود عن المنسوب لا يكون للبعض الآخر وللمجموع ذلك المتخلّف بعينه عنه.

فعلى هذا التقدير يلزم تقدّر[٥٠٦] وامتداد في نسبة الموجود المنسوب إلى الوجودات المنسوب إليها بتّة.[٥٠٧]

[معرفة النسبة الغير المتقدّرة الدهرية والسرمدية]

والنسبة الغير المتقدّرة[٥٠٨] ـ ويعبّر عنها الفلاسفة بنسبة[٥٠٩] الأبديّات ـ هي ما بخلافها، أي ما لا يختلف بحسبها حال المنسوب بالقياس إلى أبعاض المنسوب إليه بالمقارنة والمفارقة، أعني أنّه لا يخالف حال المنسوب بالقياس إلى بعض المنسوب إليه حاله بالقياس إلى البعض الآخر، وحاله بالقياس إلى[٥١٠] المجموع؛ فيكون إذا كانت للمنسوب معية في الوجود بالإضافة إلى بعض المنسوب إليه كانت له في ذلك الحال تلك المعية بعينها بالإضافة إلى ساير أبعاض المنسوب إليه وبالقياس إلى المجموع أيضاً.

وإذا كان لبعض المنسوب إليه[٥١١] تخلّف في الوجود عن المنسوب إليه[٥١٢]، كان لساير الأبعاض وللمجموع[٥١٣] أيضاً عنه ذلك التخلّف بعينه في تلك الحال بعينها.

فعلى هذا التقدير لا يقع تقدّر وامتداد في النسبة؛ إذ من المنصرح[٥١٤] بالضرورة

---

٥٠٣. خ: ـ الكل بالمعية... بالقياس
٥٠٤. ج: بعضها
٥٠٥. م: ـ ما
٥٠٦. ل: التقدر / د: التقرر / ش: ـ تقدر
٥٠٧. ل: ـ بته
٥٠٨. ج: ـ الغير المتقدرة / ج: + الابدية / م، خ: المقدرة
٥٠٩. ج: نسبته
٥١٠. ج: + البعض الآخر وحاله بالقياس الى
٥١١. م، د: ـ اليه
٥١٢. م، ج: ـ اليه
٥١٣. ل: المجموع
٥١٤. خ: المتصرح

الفطريّة أنّه لو كان الشيء المنسوب في الأعيان على المعية في الوجود بالقياس إلى[٥١٥] شيء مّا، ولم يكن، إذ هو معه هو على وصف المعية بالاضافة إلى شيءٍ آخر ثالث، ثمّ إنّه قد لحقته المعية بالقياس إلى الشيء الثالث[٥١٦] أيضاً، لزم لامحالة تقدّر وامتداد في نسبته بالمعية بالإضافة إلى ذينك الشيئين؛ فيلزم إذن أن تكون النسبة السرمديّة زمانية، وذلك خرق الفرض[٥١٧] وفسخ الضبط. فإذن قد انصرح أنّ النسبة[٥١٨] السرمديّة مبائنة[٥١٩] الحقيقة للنسبة المتقدّرة.

[تلخيص المقال]

وبالجملة، يجب أن تكون النسبة السرمديّة الغير المتقدّرة إضافة المنسوب بحسبها إلى جميع أجزاء المنسوب إليه وإلى المجموع بما هو المجموع، متشابهة غير مختلفة بالمقارنة والمفارقة[٥٢٠] أصلاً.

ثمّ من المتّضح بتّة[٥٢١] أنّ الموجود الخارج عن أُفق الزمان حيث إنّه ليس يعقل أن يكون زمانيّاً يستحيل أن يكون له إلى الموجودات نسبة متقدّرة، بل يجب أن تكون نسبته[٥٢٢] إلى جملة الموجودات نسبة سرمديّة متقدّسة عن جنس التقدّر واللاتقدّر وعن جنس الامتداد واللاامتداد، كما أنّ نسبته إلى المكانيّات تكون خارجة[٥٢٣] عن جنس التقدّر واللاتقدّر المكانيين.

وهذه المسألة أُمّ مسائل هذه المساقة من علم مافوق الطبيعة في الفلسفة اليونانية وفي الحكمة الخالصة الحقّة اليمانية، وهي[٥٢٤] من متأصّلات الأُصول المقشوّة[٥٢٥] السطوعية اللاهوتية، كمرآة عقلية مجلوّة لحقائق المسائل الملكوتية، وهي من المبادي اليقينية لإثبات الحدوث الدهري لقاطبة[٥٢٦] الذوات الجوازيّة والحقائق الإمكانية، ومن الأوضاع الحقّة في إفحام خصماء الحقّ من الفلاسفة الإسلامية واليونانية بإحكام الضوابط الحكمية

---

٥١٥. خ: ـ الى
٥١٦. ل، د: ـ ما ولم يكن... الثالث
٥١٧. ل: العرض / خ: الغرض
٥١٨. ج: ـ السرمدية الزمانية... النسبة
٥١٩. خ: متبائنة
٥٢٠. ش: المقارنة
٥٢١. ل: فيه
٥٢٢. ل: نسبة
٥٢٣. ل: خارجاً
٥٢٤. خ: ـ هي
٥٢٥. خ: المقشرة / المقشوّة: المقشورة
٥٢٦. ل: بقاطبة

الفحصية البرهانية، فلتكن كوديعة منّا عند[٥٢٧] قريحتك، تستحفظها بالذكرى[٥٢٨] إلى أن تتولّى إعمالها في مؤتنف[٥٢٩] القول في بعض الفصول المستأنفة إن شاء الله تعالى.

تسجيلٌ فيه[٥٣٠] هدايةٌ وتحصيلٌ
[في كيفية إحاطة السرمد بالزمانيات]

كأنّ الآن قد استبان لك ما[٥٣١] من الذائعات المحقّقة من مذهب الفلاسفة أن ترتّب أجزاء الزمان وتعاقبها ـ وبالجملة تعاقب كافّة المتعاقبات ـ إنّما يكون بالقياس إلى ما وجوده[٥٣٢] تحت الكون وفي حيطة الزمان.

وأمّا مَن يتعالى عن أُفق الزمان ويرتفع عن ممتدّ الزمانيّات، أعني القيّوم الواجب بالذات ـ جلّ ذكره ـ فإنّ وجوده لا يكون مشمولاً للزمان، ولا هو مقارن الزمانيّات[٥٣٣] مقارنة زمانية؛ بل هو وجود صرف سرمدي[٥٣٤] محيط بالامتداد والاستمرار والزمان والزمانيّات.

[إنّ الزمانيات عند الواجب سواسية الظهور]

فالأُمور التدريجية لا تعاقب لها بالنسبة إليه أصلاً، بل إنّما يحصر عنده[٥٣٥] معاً[٥٣٦] دفعة غير متخلّف آخرها عن أوّلها في الحضور عنده.

أ ليس لا تكون علّة[٥٣٧] الزمان والأكوان الزمانية تحت الكون والزمان، بل يكون كوناً بنوع آخر أعلى وأرفع من هذه الطور محيطاً بالزمان بما فيه من الزمانيّات!؟ بل بجميع الأشياء من[٥٣٨] أوّلها إلى آخرها ضرباً ما من[٥٣٩] الإحاطة أعلى وأشدّ من التي لمحيط[٥٤٠] الدائرة بالنسبة إلى سطحها أو مركزها، أشدّيّة لا متناهية المرّات. فكلّ إحاطة تامّة من

---

٥٢٧. م: عن
٥٢٨. ل: بالذكر
٥٢٩. الكلمة مشوّشة في ل
٥٣٠. د: ـ فيه
٥٣١. ل، م، خ: ـ ما
٥٣٢. ج: وجود
٥٣٣. ج: ـ أعني القيوم... الزمانيات
٥٣٤. ل: سرمدية
٥٣٥. ل، د: عند
٥٣٦. م: معه
٥٣٧. ج: علته
٥٣٨. ج: في
٥٣٩. ج: في
٥٤٠. ج: المحيط

تلك الإحاطة المتقدّسة[٥٤١] المجهولة الكنه، وكلّ[٥٤٢] الأشياء من مبدئها[٥٤٣] القدّوس الأعلى كنحو الظلّ من ذي الظلّ[٥٤٤]؛ بل كبرياؤه أرفع من ذلك كلّه؛ وكلّ ما فيه تقريب من وجه فهو تبعيد من وجوه شتّى. فكم بين الإحاطة الوهمية الزمانية أو الجسمية المكانية وبين الإحاطة النوريّة السرمديّة الخارج اكتناهها عن طوق طاقة العقل.

فإذاً الأوّل تعالى كما لا يقرب[٥٤٥] منه مكان بالنسبة إلى مكان ـ بل إنّ جملة الأمكنة والمكاينات سواسية عنده بالقرب والبعد ـ فكذلك لا يقرب[٥٤٦] منه زمان بالنّسبة إلى زمان، بل[٥٤٧] إنّ[٥٤٨] جميع الأزمنة والزمانيّات وجملة الوجودات والموجودات سواسية عنده بالحضور لداه.

[علمه تعالى بالزمانيات]

فإذاً ليس هناك ماضٍ أو مستقبل أو حال، بل هو محيط بالكلّ دفعةً واحدةً بالدفعة الدهرية والسرمدية لا بالدفعة[٥٤٩] الآنية. ومن ذلك يُعلم الأمر في المراتب العالية على الزمان من الجواهر المفارقة.

فإذاً الامتداد الزماني[٥٥٠] المتّصل الذي هو سنخ التغيّر وعنصر التقضّي والتجدّد وفلك المتغيّرات وعرش الزمانيّات حاضر بجملة ما هو حافٍ به من الحوادث[٥٥١] الكونية عند مبدع[٥٥٢] الكلّ أزلاً وأبداً، فحضور الشيء عنده[٥٥٣] هو بعينه علمه بذلك الشيء، وعقله للأشياء هو فيضانها عنه معقولة.

فإذاً الباري الجاعل يعلم جملة الزمانيّات كلًّا منها في وقته علماً غير زماني، ويشاهد ما بينها من الأزمنة، فلا[٥٥٤] يفوته شيء، ولا يعزب[٥٥٥] عن علمه مثقال ذرّة في الأرض ولا في السماء، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر؛ وهو بكلّ شيء محيط[٥٥٦].

---

٥٤١. م: المقدسه
٥٤٢. ل، خ: فكل
٥٤٣. ل، خ: مبدعها
٥٤٤. د: + من ذى الظل
٥٤٥. خ: لا يعزب
٥٤٦. خ: لا يعزب
٥٤٧. ل، خ: ـ ان
٥٤٨. ل: ـ ان
٥٤٩. ل: ـ الدهرية... بالدفعة
٥٥٠. ج: الزمان / ج: + من الجواهر المفارقة... الزمان
٥٥١. ج: ـ الزمانيات حاضر... الحوادث
٥٥٢. ل: مبدأ
٥٥٣. ل، خ: + و
٥٥٤. م: فلما
٥٥٥. ج: لا يقرب
٥٥٦. اقتباس من فصلت / ٥٤: «ألا إنّه بكلّ شيء محيط».

فهذا هو صراط الحكمة الحقّة، وكذلك قد حصّله الفلاسفة المحصّلون مشّاؤهم ورواقيّوهم، فمعلّم المشّائية في الدورة اليونانية بسط ذلك أوفي البسط تحصيلاً وتفصيلاً[٥٥٧] في زبره، ولا سيّما *أثولوجيا*،[٥٥٨] ورئيسهم في الملّة الإسلامية بلغ الأمد الأقصى بسطاً وتقريراً في كتبه، ولا سيّما *التعليقات*[٥٥٩]، ولقد[٥٦٠] نالوا الحقّ بما قالوا، لو كانت الصور[٥٦١] العقلية فائضة عن الأوّل لا معاً ولا دفعة واحدة بلا زمان، بل شيئاً بعد شيءٍ لم تكن معقولة بالحقيقة، بل كانت مادّيّة إذا كانت تكون بعد ما لم تكن، ولو كانت هو لا يدركها بالفعل مقابل شيئاً بعد شيء لكان فيه أيضاً قوة يقبل الأشياء بعد ما لم يقبلها، وكان مادّيّاً.

تشبيهٌ وتمثيلٌ

[في كيفية احاطة الواجب بالزمانيات]

ألست إذا أخذت خيطاً[٥٦٢] مختلفَ ألوانِ الأجزاء فأمررته في محاذاة بعض ضيّقات الحدقة عن الإحاطة بتلك الجملة دفعة كذرّة أو غيرها، وجدت المتساوية[٥٦٣] في الحضور لديك لسعة احاطتك،[٥٦٤] متعاقبة الحضور عندها لضيق حدقتها، فاعتبر الأمر في الامتداد الزماني بما فيه من الحوادث المرتبطة بالأزمنة والآنات المنتزعة منه[٥٦٥] واختلاف حضورها بالقياس إلى الزمانيّات وبالإضافة إلى من هو خارج عنها تعاقباً ومعيةً[٥٦٦].

[تأئيد الكلام بما جاء في أثولوجيا]

كما قال في *أثولوجيا*:[٥٦٧] «إنّ البصر إذا رأي شجرة رآها من أصلها إلى فرعها دفعة

٥٥٧. ج: تفصلا
٥٥٨. قارن: *أثولوجيا* / ٦٩ و...
٥٥٩. قارن: *التعليقات* / ١١٠ و...
٥٦٠. ل: قد
٥٦١. خ: ـ الصور / ل: الصورة
٥٦٢. ل، ش، خ: حيطا
٥٦٣. خ: المتصاوية
٥٦٤. ل: اما ظنك (؟)
٥٦٥. ج: ـ منه
٥٦٦. د: ـ ومعية
٥٦٧. أيضاً قارن: *الصراط المستقيم* / ١٢١

واحدة، يعلم أصلها قبل أن يعلم فرعها[٥٦٨] بنوع ترتيب وشرح لا بنوع زمان؛ لأنّ البصر إنّما رأي أصل الشجرة وفرعها وما بينهما دفعة واحدة، فالبصر يعرف أوّل الشجرة وآخرها بالترتيب لا بالزمان [على ما قلنا]، فإن كان البصر يعلم كذلك فبالحري أن يكون العقل يعلم أوّل الشيء وآخره بالترتيب لا بالزمان، والشيء الذي يعلم أوّله وآخره بالترتيب لا بالزمان يعرف كلّه دفعة واحدة معاً[٥٦٩]».

وذكر فيه أيضاً: «إنّ الإنسان الحسّي [إنّما] هو صنم الإنسان العقلي وظلّ له،[٥٧٠] والإنسان العقلي روحاني وجميع أعضائه روحانية، ليس موضع العين فيه[٥٧١] غير موضع اليد، ولا مواضع[٥٧٢] الأعضاء كلّها مختلفة، لكنّها كلّها في موضع[٥٧٣] واحد».[٥٧٤]

فهذه أُمور يرام بها التشبيه تارة، وضرب الأمثال بها أُخرى، كم ينتقل متوقّد[٥٧٥] القريحة من ذلك إلى اعتبار الأمر في العالم العقلي وينفعه أنّ الأزل لا يقع لدى الباري[٥٧٦] الجاعل حيث لا يقع الأبد، بل هما وموقعاهما هناك على سبيل واحد، ومع ذلك فإنّه جلّ مجده يعلم ويشاهد ما بينهما من الامتداد.

وحقّ القول فيه ما في إلهيّات *الشفاء*: «إنّ[٥٧٧] هذا من العجايب التي يحوج تصوّرها إلى لطف قريحة[٥٧٨]».

وعدٌ وتلخيصٌ[٥٧٩]
[انّ الزمانيات تحضر عند الواجب دفعة واحدة]

إنّ لإحصاف هذا المقام معاداً حقيقيّاً وحيّزاً طبيعيّاً[٥٨٠] في الشطر الربوبي، فلنعده إليك

٥٦٨. لا يقال: إنّ هذا منافٍ لما تقرّر في المناظر من أنّه لا يمكن رؤية القابل للانقسام بأجزائه الوهمية معاً، إذ لا يرى شيئان معاً أصلاً. وبذلك تمسّك القائلون بالجزء ويقولون: وإلّا يلزم أن يمتنع رؤية شيء من الأشياء.
لأنّا نقول: لو سلّم أنّ رؤية القابل للانقسام إنّما يكون بحسب نفس الأمر على ترتيب زماني، فلاشكّ أنّه لا يكون لنا بذلك شعور منع، فرؤيته (م: فرؤية) بحسب الظاهر إنّما هي دفعة واحدة، و هذا كافٍ لنا في هذا المقام. (سمع)

٥٦٩. *أثولوجيا* / ٣١ ـ ٣٢

٥٧٠. المصدر: ـ و ظل له

٥٧١. المصدر: ـ فيه

٥٧٢. ج، المصدر: موضع

٥٧٣. ل: موضوع

٥٧٤. *أثولوجيا* / ٦٩

٥٧٥. ج: موقد

٥٧٦. ج: ـ العقلى وينفعه... البارى

٥٧٧. المصدر: ـ ان

٥٧٨. *الشفاء*، الالهيات، المقالة ٨، الفصل ٦، ص ٣٥٩

٥٧٩. ل: تخليص

٥٨٠. ج: طبقياً

هناك بما هو حقّه من الفحص والتبيين[٥٨١] إن شاء الله تعالى.

والآن نقول: إنّ تلخيص ما يجب أن نعتقد في هذا الباب هو ما قاله في الميمر الخامس من *أثـولوجيا* وهو: «أنّه ينبغي[٥٨٢] أن يعلم أنّ[٥٨٣] أفعال الفاعل الأوّل تعالى وتقدّس هي قائمة عنده، وليس شيء عنده أخيراً، بل الشيء الذي [هو] عنده أوّلاً هو هاهنا أخـيراً. وإنّما يكون الشيء أخيراً لأنّه زماني، والشيء الزماني لا يكون إلّا في الزمـان[٥٨٤] الذي وافق[٥٨٥] أن يكون فيه؛ فأمّا في الفاعل الأوّل فقد كان لأنّه ليس هناك زمان. فإن كـان الشيء الملاقي في الزمان المستقبل هو قائم هناك، فلا محالة أنّه إنّما يكون هناك موجوداً قائماً، كما أنّه سيكون في المستقبل، فإن كان هذا هكذا، فالشيء إذاً الكائن في المستقبل هو هناك موجود قائم لا يحتاج في تمامه وكماله هناك إلى أحد الأشياء البتة.

فالأشياء إذاً عند الباري جلّ ذكره كاملة تامّة، زمانية كانت أم غير زمانية، وهي عنده دائماً، وكذلك كانت عنده أوّلاً، كما تكون عنده أخيراً؛ فالأشياء الزمانية إنّما يكون بعضها من أجل بعض، وذلك أنّ الأشياء إذا[٥٨٦] هي امتدّت[٥٨٧] وانبسطت وبانت[٥٨٨] عن الباري الأوّل، كان بعضها[٥٨٩] علّة كون بعض وإذا كانت كلّها معاً ولم تمتدّ ولم تنبسط ولم تبن[٥٩٠] عن الباري الأوّل، لم يكن بعضها علّة كون بعض؛ بل يكون الباري الأوّل[٥٩١] علّة كونها كلّها».[٥٩٢]

فهذا الآن ما عليه التعويل في الفتوى فاحفظه[٥٩٣] إلى حيث[٥٩٤] يحين حين أن يتلى عليك في ضرب آخر من الذكر تارة أُخرى.

---

٥٨١. الكلمة مشوشة في ل

٥٨٢. هذا إشارة إلى ردّ ما يتوهّم من أنّ الحوادث لها وجود يتصوّر فيها باعتبار هذا الوجود السابقية واللاحقية، وإنّما هو الوجود في نفسه، ولها وجود أيضاً عند الفاعل ـ جلّ شأنه ـ ولا يتصوّر فيها بهذا الاعتبار الأوّلية والآخرية. والمُثل التي اشتهر أنّ أفلاطن قال بها ليست إلّا هذا، ولكن سمعت من الأستاذ ـ أبقاه اللّه تعالى ـ أنّ ذهاب أفلاطن إلى هذه غير ثابت، فإنّه قد ظهر غاية الظهور أنّ تخصّص الوجود ليس إلّا بإضافة إلى ما ينتزع منه، فلا يتصوّر لذات واحدة إلّا وجود هو واحد بالذات ومختلف بالاعتبار. (١٢)

٥٨٣. المصدر: بل ينبغي أن يتوهّم المتوهّم أنّ

٥٨٤. ل: زمان

٥٨٥. توقف

٥٨٦. هكذا في النسخ

٥٨٧. ل: امتدادات

٥٨٨. الكلمة مشوشة في ل

٥٨٩. ش: ـ من أجل بعض... بعضها

٥٩٠. ل: لم يتبين

٥٩١. ج: ـ لم يكن بعضها... الأوّل

٥٩٢. *أثولوجيا* /٦٨

٥٩٣. ل: فاحفظ

٥٩٤. ل: حديث

تبصرةٌ
[إنّ الزماني والمكاني متضاهيان]

أسمعت رؤساء الفلاسفة ومعلّميهم[٥٩٥] يقولون إنّ للزمان أُسوة[٥٩٦] بالمكان، وللمنتسب إلى الزمان أُسوة في الأحكام بالمنتسب إلى المكان، والزمان والمكان[٥٩٧] متضاهيان بحسب الخواصّ وبحسب الأُمور المنسوبة إليهما، وكلّ مكاني فهو زماني البتّة.

فاعلم أنّ ذلك ليس إلّا على سبيل الحكمة الحقّة؛ فالزماني هو كلّ ما يصحّ أن يتعلّق بالزمان بالفينية[٥٩٨] أو المعية المنتهية إليها أخيراً، سواء كان ذلك له بالذات أو بحسب معروضية[٥٩٩] الحركة أو بحسب التوقّف على الحركة والتخصّص[٦٠٠] بزمان دون زمان، فالمعتبر فيما ليس بزماني هو عدم ذلك التعلّق بحسب نفس الأمر مطلقاً لا[٦٠١] بالنظر إلى الذات من حيث هي فقط.

فإذاً الجسمانيّات قاطبة من الأجرام السفلية والعلويّة بأسرها مع كلّ ما يتعلّق بالمادّة وجوداً ذاتاً أو فعلاً وحدوثاً فقط أو حدوثاً وبقاء جميعاً زمانيّات.

وكيف يكون شيءٌ مكانيّاً ولا يكون زمانيّاً، وكلّ مكانيٍّ فإنّه ذووضع، والوضع يتشخّص[٦٠٢] بذاته وبالزمان، والزمان يتشخّص بالوضع، وكلّ زمان له وضع مخصوص، لأنّه تابع لوضع مخصوص من الفلك الأقصى؛ والمكان أيضاً يتشخّص بالوضع؛ فإنّ لكلّ مكان نسبة إلى ما يحويه تغاير نسبة المكان الآخر إلى ما يحويه، وليس هذا الموضع حيّزاً طبيعيّاً لتحقيق هذه المفاحص، وهذا القدر يتمّ به الغرض فيما نحن بسبيله.

تبصارٌ مكشافي[٦٠٣]
[في كيفية سبق العدم على الموجودات]

إنّ أبصار البصائر المستضيئة المستفيقة[٦٠٤] النافذة في طباق[٦٠٥] أرض الحقيقة بعد ما

---

٥٩٥. خ: معلمهم
٥٩٦. ل: + اقتداء
٥٩٧. ل: ـ و المكان
٥٩٨. م، ج، ش: بالفيئية / خ: بالعينية
٥٩٩. ج: مفروضية
٦٠٠. خ: التخصيص
٦٠١. ج: ـ هو عدم ذلك... لا
٦٠٢. ل: شخص
٦٠٣. ل: شافى
٦٠٤. ل: المستقيمة
٦٠٥. ل: طبقات

تعوّدت أن تتّخذ من الحكمة مرآةً تنطبع فيها صور الحقائق الملكوتية ليس يعسر عليها أن تبصر بعين اليقين أنّ ما يستلزم الامتداد الذي[٦٠٦] هو من خواصّ أُفق الزمان إنّما هو سبق استمرار العدم أو لا استمراره، فإنّه حينئذٍ يلزم تصوّر امتداد يطابق السابق شيئاً من أجزائه أو[٦٠٧] من حدوده، والمسبوق شيئاً آخر من تلك الأجزاء أو الحدود.

وأمّا سبق أصل العدم الذي هو بمعزل عن توهّم الاستمرار واللااستمرار فيه وفي سبقه فإنّما يستلزم صحّة أن يحكم[٦٠٨] بأنّ وقوع الشيء في الأعيان إنّما هو بعد العدم بالفعل[٦٠٩] بعديّة هي وراء التقدّر واللّاتقدّر، فالبعديّة شيء، وكونها من البعديّات المتقدرة شيءٌ آخر، وإنّما تكون البعديّة بعديّة[٦١٠] متقدّرة لو كان الشيء القبل ذا امتداد أو ذا لا امتداد.

فإذن، ليس هذا السبق[٦١١] بحيث يصحّ أن يتصوّر بحسبه أنّ السابق[٦١٢] في جزء أو حدّ بخصوصه من امتداد، والمسبوق في[٦١٣] جزء أو حدّ آخر بخصوصه منه،[٦١٤] بل إنّما هو سبق في الأعيان لا في زمان أو آن، فإذن لا يكون بحسبه امتداد ولا[٦١٥] لاامتداد؛ فإذاً هذا النحو من السبق في وعاء الدهر والسرمد ليس يستوجب الامتداد الذي تأباه طباع[٦١٦] وعاء الدهر والسرمد.

لكنّ القريحة ما لم يكن مُرضَعَة[٦١٧] رضاع العلم من ثدي العرفان، ومُسقية لبان الحكمة من مِسقاة البرهان، لم تقو على حمل أعباء[٦١٨] هذه المسألة وإيفاء حقّ هذه الحقيقة.[٦١٩]

[معرفة حصول الوجود في وعاء الدهر والسرمد بعد العدم]

وإذ قد علمت أنّ أُفق الزمان منقسم، ووعاء الدهر والسرمد مرتفع عن توهّم الانقسام واللاانقسام فيه، فقد انصرح عندك أنّ حصول الوجود في وعاء الدهر والسرمد إنّما يكون بارتفاع العدم الواقع في نفس الأمر وكذلك العكس، وإلّا اجتمع النقيضان في الواقع.

---

٦٠٦. ج: الذين
٦٠٧. خ: و
٦٠٨. ج: الحكم
٦٠٩. ج: ـ بالفعل
٦١٠. خ: ـ بعدية
٦١١. خ: لسبق
٦١٢. ل، خ: السبق
٦١٣. خ: ـ جزء واحد... في
٦١٤. ج: ـ منه
٦١٥. ج: ـ لا
٦١٦. ل: طبايع
٦١٧. ل: موضعه
٦١٨. ج: اعياء
٦١٩. ج: ـ الحقيقة

فإذاً إذ تحقّق الوجود في وعاء الدهر بعد العدم[٦٢٠] بعديّة دهريّة غير زمـانية، وذلك يكون لامحالة بارتفاع العدم عن الواقع رأساً، يمتنع[٦٢١] بطلان ذلك[٦٢٢] الوجود الدهري وانتفاؤه في الواقع بتّة، وإلّا لزم إمّا اجتماع النقيضين أو الامتداد في وعاء الدهر للـزوم طرفين هما العدم السابق والعدم اللاحق، وواسطة هو[٦٢٣] الوجود المتوسّط بينهما، فالتقدّم قديكون دهريّاً، لكن التقدّمات المترتّبة لا تتصوّر إلّا أن تكون زمانية.

[معرفة حصول الوجود في وعاء الزمان بعد العدم]

وأمّا حصول الوجود للشيء في اُفق الزمان فليس يجب أن يكون بارتفاع عدمه عن الواقع رأساً، بل إنّما يجب أن يرتفع عدمه في زمان وجوده فقط لئلّا يجتمع النقيضان مع جواز كونه[٦٢٤] واقعاً في زمان آخر غير[٦٢٥] زمان الوجود، وكذلك حصول العدم في اُفق الزمان إنّما يكون ببطلان الوجود في زمان العدم لا في زمان آخر غير زمان العدم، فإذن يتصوّر انبتات الوجود الحاصل بعد العدم في اُفق الزمان، ولا يتصوّر ذلك في وعاء الدهر.

وبالجملة، لمّا كان اُفق الزمان منقسماً أمكن أن يكون عدم الشيء واقعاً في زمانين، ووجوده في زمان بين زمانَي عدمَيه، ووعاء الدهر لمّا لم يتصوّر فيه الانقسام لم يكـن بحسبه ذلك، بل إنّما يمكن وجود الشيء بعد سنخ العدم من غير أن يبطل ذلك الوجود مرّة اُخرى.

ثمّ ممّا يجب أن يعلم هو أنّ وجود الشيء في اُفق الزمان لا يكون ببطلان عدمه[٦٢٦] في زمان العدم، بل هو بانتفاء العدم في زمان الوجود وكذلك عدمه[٦٢٧] هناك لا يكون ببطلان وجوده في زمان الوجود؛[٦٢٨] بل إنّما هو بانتفاء وجوده في زمان العدم فإذاً لا العدم يرتفع في زمان العدم، ولا الوجود[٦٢٩] في زمان الوجود؛ وإلّا يـلزم أن يـقترن النـقيضان فـي التحقّق، بل[٦٣٠] في زمان الوجود، واجب غير مرتفع، وكذلك العدم في زمان العدم واجب

---

٦٢٠. ج: لم... (؟)
٦٢١. ل، خ: يمنع
٦٢٢. ج: ـ ذلك
٦٢٣. ج: ـ هو
٦٢٤. ج: ـ كونه
٦٢٥. ج: عن
٦٢٦. ل: ببطلانه عدم
٦٢٧. خ: ـ في زمان العدم... عدمه
٦٢٨. م: + و
٦٢٩. ش: العدم
٦٣٠. خ: +الوجود

غير مرتفع لكن وجوباً بالغير، فقد تلونا عليك شأن الوجوب اللاحق من قبل.

فإذاً وجود الحادث في أُفق الزمان إنّما هو بحصوله في الواقع، لكن في زمان[٦٣١] هو بعد زمان العدم، لا بارتفاع عدمه السابق على الوجود عن ذلك الزمان السابق. وكذلك عدمه بعد الوجود معناه: عدم حصول وجوده في زمان هو بعد زمان الوجود، لا ارتفاع وجوده عن الزمان الذي هو قبل زمان العدم.

فالشيء الواقع إذا وقع[٦٣٢] في زمانٍ مّا لا يمكن أن يرتفع عن زمان وقوعه أبداً، وإن لم يكن واقعاً في زمان آخر غير زمان وقوعه؛ وإذا وقع في وعاء الدهر فلايتصوّر ارتفاعه في وعاء الدهر أصلاً. ولهذا الفحص معاد ذكر في مستأنف القول، فارتقبه فعسى بفضل الله[٦٣٣] أن يكون قريباً.

خَتمةٌ
[في بيان الأصلين اللذين يقيمان للحكمة اليمانية]

إنّ مجعولية الماهيّات بالجعل البسيط ـ الذي بحسبه إثبات التقدّم بالماهية ـ ووعاء الدهر والسرمد ـ الذي بحسبه إثبات التقدّم السرمدي ـ هما أصلان للحكمة الحقيقية اليمانية الإيمانية[٦٣٤] كالعمودين عنهما،[٦٣٥] ينشعب أكثر غصونها في سماء الفحص التحصيلي، وبهما يرسخ عرق أعظم أُصولها في أرض النضج العلمي والاستواء العقلي، وبازدواجهما يكمل قوام الحكمة القسطاسية[٦٣٦] الربوبية، ويتمّ نظام الصناعة البرهانية الآلهية، وعند ذلك تنكشف الأسرار الغيبية وتتجلّي الأنوار القدسية.

وبالجملة هما مرآتان للحكمة الناخلة المقشوّة[٦٣٧] ومصفاتان للفلسفة[٦٣٨] الزايفة المغشوشة، والإنسان لا يكون محقوقاً بأن يُعدّ[٦٣٩] من الحكماء وبصره الروعي عن لحظ[٦٤٠] الحدوث الدهري في غشاوة هيولانية، وإنّما يستبين له سبيل إلى تعرّفه لو وعي

٦٣١. ل، خ: زمانه
٦٣٢. ل، خ: رفع
٦٣٣. د: + تعالى
٦٣٤. خ: ـ الا يمانية
٦٣٥. قوله: «كالعمودين عنهما...» أي كالوالدين. (منه)
٦٣٦. ش: القسطاطية
٦٣٧. خ: المقشرة
٦٣٨. ل: الفلسفة
٦٣٩. ل: بعد / ج: يقد
٦٤٠. ل: الحظ / ج: لحظة

علم[٦٤١] وعاء الدهر والسرمد، ثمّ اعتمل في سرّه كوّة من القريحة إلى ضياء صقع القدس وروزنة من البصيرة إلى فضاء عالم الملكوت. فبذلك[٦٤٢] يتهيّأ للنفس المجرّدة التي هي[٦٤٣] في[٦٤٤] سنخ جوهرها من حيّ المفارقات النوريّة، ووطنها الفطري الطبيعي في تهامة وعاء الدهر أن تتولّى فكّ أسر[٦٤٥] الوهم الزماني وحلّ عقد الطبيعة الجسمانية، وللنفس همسات وخلسات في سلوك درجاتها الروحانية، وعصام العقل في كلّ الشؤون والأطوار، أيد[٦٤٦] العصمة الرحمانية وأياد[٦٤٧][٦٤٨] القوة الحكمة[٦٤٩] الربّانية.

٦٤١. هكذا في النسخ
٦٤٢. م: فبتلك
٦٤٣. ج: ـ هى
٦٤٤. خ: ـ فى
٦٤٥. ل: السر / خ: سر
٦٤٦. ج: ايّد
٦٤٧. ل: دائماً
٦٤٨. جاء في هامش ل: «الأياد: تراب يجعل حول الحوض يقوّى صحاح [ج ٢/٤٤٣]».
٦٤٩. ج: ـ الحكمة

فصل [٣]

فيه يبيّن[1] أمر الدوام والبقاء والأزل والأبد والسرمديّة ويثبت وجود الحركة القطعية والزمان الممتدّ في الأعيان. و[2]يوضح[3] انسحاب براهين امتناع اللانهاية بالفعل في أبعاد المقادير المكانية في استحالة تمادي المقدار[4] الزماني أيضاً إلى لا نهاية بالفعل. ويحقّق[5] معنى أنّ الزمان غير قارّ الذات، ومعنى أنّ العدم منه ما هو أزلي ومنه ما هو طارٍ. وغير ذلك ممّا[6] يلتصق[7] بالغرض[8] أشدّ الالتصاق .

إضاءة إيقاظية[9]

[في معرفة أقسام الدوام وما يقابلها]

أتفطّنت بما نوّر فطنتك أنّ كلّاً من الدوام واللادوام[10] يقع على ما بحسب التقرّر[11] الزماني وعلى ما بحسب التقرّر الغير الزماني بمعنيين مختلفين:

[١]: فالدوام[12] الزماني ما بحسبه يمتدّ التقرّر،[13] ويستمرّ الوجود[14] في افُق الزمان[15]

---

١. خ: تبيين
٢. خ: ـ و
٣. ل: لوضح
٤. خ: المقداري
٥. ج: + الا
٦. ج: ما
٧. ل، خ: لا يلتصق
٨. ل: بالعرض
٩. ج: ايقاضيه
١٠. ج: ـ واللادوام
١١. م: تقرر
١٢. ل: الدوام الدوام
١٣. ج: ـ الغير الزمانى بمعنيين.. التقرر
١٤. خ: الموجود
١٥. ج: الزماني

بجميع أجزائه من أزله[١٦] إلى أبده.

ويقابله: اللادوام الزماني من جهة التخصيص بآنٍ مّا، أو ببعض أجزاء الزّمان فقط.

[٢]: والدوام الغير الزماني يتعالى عن ذلك، فهو ما بحسبه[١٧] التقرّر الصرف والوجود المحض الذي لا يعقل فيه امتداد واستمرار، ولالا[١٨] امتداد ولا استمرار، بل إنّه يكون محيطاً بذلك كلّه، ولا يكون إلّا[١٩] مقدّساً عن تصوّر سبق العدم عليه أو لحوقه إيّاه، وهو الدوام السرمدي.

ومقابله: اللادوام[٢٠] من جهة سبق العدم بحسب الواقع سبقاً سرمديّاً لا زمانيّاً.

والدوام السرمدي لا يكون لشيء[٢١] من الذوات الجوازيّة والحقائق اللإمكانية، بل إنّما استأثر به الجاعل المبدع تعالى ذكره على ما أدّى إليه صراط نضج الحكمة. والمتهوّسون بقدم بعض الجائزات يجعلون الجائز بالذات القديم بالزمان سرمدي الوجود، متأخّر التقرّر عن ذات المبدع لا غير، تأخّراً بالذات، ويعبّرون[٢٢] عن دوام المعلولات بالسرمديّة، وذلك إثمٌ[٢٣] كبيرٌ[٢٤] في الفلسفة.:°

[٣]: وهناك نحوٌ آخر من[٢٥] الدوام بالذات وهو القدم الذاتي، ومرجعه إلى عدم مسبوقية التقرّر بالبطلان بالذات، وإنّما يتحقّق إذا كان المتقرّر واجباً بذاته.

ويقابله: اللادوام بالذات؛ وهو المعبّر عنه في لسان الفلسفة بالحدوث الذاتي، أعني مسبوقية تقرّر الشيء بالبطلان بالذات، ويستغرق جملة الجائزات من المفارقات والمادّيات على الإطلاق، فكما إذا تسرمد التقرّر بحسب الواقع تحقّق الدوام السرمدي، فكذلك إذا تسرمد التقرّر بالذات تحقّق الدوام الذاتي، وسيكون مساقك إلى مسلك التحصيل إن شاء الله تعالى.

١٦. ج: ازاله — ١٧. ل، خ: بحسب — ١٨. خ: ـ لا

١٩. ل: ـ لا يكون الّا — ٢٠. د: لادوام — ٢١. م: الشيء

٢٢. ج: يعدّون

٢٣. مع عزل النظر عن الإثمية في الشريعة لقيام البرهان على خلاف ذلك. (سمع)

٢٤. ج: كثير — ٢٥. ش: هو

تلويحٌ توضيحي
[في معرفة البقاء والاستمرار وربط المتغيّر بالثابت الواجب]

[مناط البقاء واللااستقرار]

أ لم يقرع سمعك ما قاله الشركاء المحصّلون[٢٦] السالفون[٢٧] أنّ البقاء مقارنة الوجـود لأكثر من زمان واحد بعد الزمان الأوّل، وذلك لا يعقل فيما لا يكون زمانيّاً.

فاستوضح ذلك بأنّ وجود الشيء الزماني وإن كان في نفسه بما هـو وجـود[٢٨] أمـراً بسيطاً قارّاً، ولكنّه بحسب[٢٩] نسبته إلى أجزاء الزمان وحدوده بالمقارنة غير قارّ، فإنّه غير مستقرّ النسبة إليها. وملاك الاستمرار الزماني هو مجموع ذلك التقرّر وهذا اللااستقرار.

فالموجود الثابت الذات الذي هو من الزمانيّات ويصحّ أن يوصف بالمقارنة[٣٠] لزمان أو[٣١] آنٍ وبالمعية أو التقدّم أو التأخّر الزمانية بالقياس إلى شيءٍ ما، له صلوح أن ينسب إلى متغيّرٍ مّا، فيوجد في ذاته قارّاً ثابتاً مع جميع ذلك المتغيّر غير قارّ بحسب نسب وجوده إلى أبعاض ذلك المتغيّر[٣٢] وحدوده، لعدم استقرار نسبته إليها بالمقارنة، فيشعر باعتبار ذلك الثبات وهذا الاستقرار اتّصال نسبة متقدّرة زمانية ينطبق على امتداد خاصّ هو زمـان بعينه.

واتّصال تلك النسبة ـ هو الذي يعبّر عنه بالبقاء الزمان والامتداد فيه ـ لا يكون في المنسوب ولا في النسبة بحسب نفسها أو من جهة المنسوب، بل إنّما في النسبة باعتبار اختلافها بالقياس إلى حدود المنسوب إليه، فهذا حقيقة الاستمرار الزمـاني. قـال فـي القرآن الكريم عزّ من قائل: ﴿وَتَرَى الجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾[٣٣]

وذلك يضاهي أمر الحركة التوسّطية في المسافة الأينية[٣٤] مثلاً، فإنّ ذاتها بسيطة قارّة ثابتة[٣٥] لا يتصوّر لها في نفسها امتداد أصلاً، وتسبتها إلى حدود المسـافة[٣٦] بـالموافـاة

---

٢٦. ج: ـ المحصّلون
٢٧. خ: السابقون
٢٨. خ: ـ وجود
٢٩. ل: يجب
٣٠. ل، د: المقارنة
٣١. خ: و
٣٢. ل، ج: ـ غير قار... المتغير
٣٣. النمل / ٨٨
٣٤. ج: ينبته / نسخه ل مهملة هنا
٣٥. م: ثابت
٣٦. ج: ـ المسافة

مختلفة غير مستقرّة، وإنّما يتصوّر فيها بذلك الاعتبار فقط امتداد نسبة متقدّرة أينية ينطبق على الامتداد المكاني الأيني المسافي[٣٧]. فالحركة التوسّطية أمر بسيط قارٌّ في نفسه غير قارّ بحسب النسب[٣٨] إلى أجزاء المسافة وحدودها بالموافاة.

[ملاك الاستمرار المسافي]

وملاك[٣٩] الاستمرار المسافي فيها مجموع قرار الذات وعدم استقرار النسبة، والاستمرار[٤٠] إنّما يكون للذات بحسب الامتداد في المنسوب إليه وفي النسبة المختلفة إلى أجزائه،[٤١] وليس هو نفس الامتداد، ولذلك ما أنّ الزمان ممتدّ وليس مستمرّاً، وكذلك الحركة القطعية والحركة التوسّطية مستمرّة وليست ممتدّة، وكذلك الموجود الباقي.

[كيف ينتسب المعلول الغير القارّ إلى أمر قارّ]

فقد استقرّ الآن أنّ وجود المعلول الحادث الزماني بحسب تلك النسب الغير القارّة يدخل في علّته التامّة أمر[٤٢] غير قارٌّ، فهو في ذلك الاستمرار البقائي يستند إلى الحركات المقارنة له باعتبار الإعداد،[٤٣] وإلى المبدأ الخلّاق آناً فآناً بحسب الإفاضة بنفس التأثير الأوّل لابتحصيل مستأنف، كما أنّه يستند في أصل الحدوث إلى الحركات المتقضّية قبله إلى[٤٤] حين حدوثه بحسب الأعداد وإلى المبدأ الجاعل بحسب الجعل، وليس يلزم استناد الغير القارّ إلى القارّ الثابت الذات، ولا العكس على ما سيستبين سبيله[٤٥] في مقامه.

---

٣٧. ل: المسافتى
٣٨. ل، خ: النسبة
٣٩. م: ممالك
٤٠. ل: ـ المسافي فيها... الاستمرار
٤١. ل: اجزاء
٤٢. ج: أى
٤٣. أي باعتبار كونه معدّاً. (١٢)
٤٤. ج: + الماضي
٤٥. أي ليس يلزم انتهاء استناد الغير القارّ ـ كالحركة ـ على القارّ الثابت الذات، أعني الواجب ـ جلّ شأنه ـ واستناد (م: الاستناد) القارّ الثابت الذات ـ كالحادث الزماني ـ إلى شيء هو غير قارّ الذات ـ كالحركات ـ على ما سيستبين سبيله في مقامه، أي في مقام كيفية تبيين كيفية (هكذا) ارتباط الحادث بالقديم. (سمع)

[ربط المتغيّرات بالواجب]

فإذن قد انصرح أنّه إن ارتفع ما هو ثابت الذات عن أُفق الزمان وما يعتوره ويعتريه من الأحكام والأعراض لم يصحّ أن يوصف بأنّه ينفصل عنه شيء مّا انفصالاً زمانيّاً أو آنيّاً، أو تقترن معه معية زمانية أو آنية إذا كان يمتنع أن يتخلّل[٤٦] بينه وبين شيء مّا امتداد زماني أو لا امتداد آني. كما أنّه يمتنع أن يقع بينه وبين مكانيٍ مّا، بل شيء[٤٧] مّا بعد أو لا بعد مكاني.[٤٨]

فإذا نسب إلى متغيّر لم يكد يتصوّر امتداد واستمرار متقدّر أصلاً، لا في ذات المنسوب، ولا في النسبة باعتبار نفسها، ولا بحسب عدم استقرارها بالقياس إلى أجزاء المتغيّر وحدوده بالمقارنة والمفارقة؛ إذ لم تكن هي من النسب المقدّرة الزمانية، بل كانت النسبة إلى جميع تلك الأجزاء والحدود متشابهة من جهة المنسوب مطلقاً؛ إذ[٤٩] لم يكن فيه بحسبها تجدّد حال[٥٠] ما لم تكن أو تقضّي حال ما كانت أصلاً، ومن جهة المنسوب إليه بالقياس إلى ذات المنسوب فقط، إذ كان ذات المنسوب مع كلّ واحد واحد من أجزاء المنسوب إليه وحدوده ومع جميعها في الوجود[٥١] أبداً على وصف واحد، معية سرمديّة غير متقدّرة، لا مقارنة زمانية أو آنية. وأمّا المنسوب إليه في حدّ نفسه و[٥٢] بالقياس إلى نفس ذاته فله الامتداد[٥٣]، وأجزاؤه وحدوده في حدّ أنفسها وبقياس بعضها إلى بعض متتالية.

[كيفية إطلاق البقاء الزماني على الواجب جلّ مجده]

فإذن لا يكون لمن هو ثابت الذات على هذا الوصف وهو المحيط[٥٤] بكلّ[٥٥] شيءٍ أزلاً وأبداً بقاء زماني، بل يجلّ جناب مجده عن ذلك، حيث الأمر فيه أرفع و[٥٦] كبرياؤه أعلى، اللّهمّ إلّا على مجرّد التسمية الشرعية [١]: إمّا رعايةً للمجاز التشبيهي تنزّلاً[٥٧] إلى

---

٤٦. ل: يتحلل
٤٧. ل: ـ ما امتداد... شيء
٤٨. خ: زماني
٤٩. خ: إذا
٥٠. ل: ـ حال
٥١. م: الوجود / ج: + اصلاً
٥٢. ل: ـ و
٥٣. م: الامتداد
٥٤. ل، د: + به
٥٥. ج: لكل
٥٦. ج: ـ و
٥٧. ل، خ: تنزيلاً

استيناس الفطر العامية، [٢]: وإمّا بناءً على أنّ ما هو أقدس وأرفع من ذلك ثابت ثقة[٥٨] بعدم استيحاش المدارك الخاصّية[٥٩] لعدم التباس الأمر على الذين هم للحقايق متفقّهون وللأسرار[٦٠] مستشعرون، ولذلك في صفاته وأسمائه عزّ ذكره نظاير كثيرة.

وإذا لوحظ نسبة ذاته القدّوس إلى مكان ومكاني[٦١] وكمّية قارّة لم يكد يتصوّر بُعد كمّي قارّ مكاني. ولا لا بُعد كذلك، بل كان هو بالقياس إلى مجموع المنسوب إليه وإلى كلّ واحد واحد من أجزائه وحدوده على نسبة مستقرّة متشابهة غير مختلفة أصلاً،[٦٢] متقدّسة عن الموافاة المكانية والقرب والبعد المتقدّرين.[٦٣] وإطلاق القريب عليه تعالى بمعنى أجلّ ممّا يتعرّفه الجمهور من الغاغة، ولهذه المسائل محتدّ في الصرحة الثانية التي فيها تحصيل[٦٤] الشطر الربوبي إن شاء الله تعالى.

الإاحة[٦٥][٦٦] الملكوتية
[في الأزل والأبد الزماني والسرمدي]

الآن تهيّأ[٦٧] أن يلوح لك أنّ الأزل على ضربين، [١]: أزل زماني؛ [٢]: وأزل سرمدي أرفع من الزماني.

[معرفة الأزل السرمدي والمعية الغير الزمانية]

فأمّا الأزل السرمدي فهو ما بحسب وجود المبدأ الأوّل تعالى وجوداً صرفاً متقدّساً عن الامتداد والاستمرار وعن مقابليهما[٦٨] اللذين باعتبار الدفعية[٦٩] وعدم البقاء، سبحان الله عن ذلك، وعدم الزمان عدماً صرفاً بمعزلٍ أيضاً عن ذلك كلّه، متقدّماً على وجوده تقدّماً سرمديّاً لا زمانيّاً، والزمان بامتداده الاتّصالي وبكلّ جزء من أجزائه الممكن

---

٥٨. الكلمة مشوشة في ل وج
٥٩. ل: الخاصه
٦٠. ل: الاسرار
٦١. م: مكانية
٦٢. ج: + اصلاً
٦٣. خ: المتقررين
٦٤. ل، ج: يحصل
٦٥. ج: الأحد / خ: الأح
٦٦. جاء في هامش م: إلاح: سهيل إذا تلألأ / ألاح الإحةً: بدا، ظهر، تلألأ
٦٧. ل: نهياء
٦٨. ل، خ: مقابلهما
٦٩. الدفعية بإزاء الامتداد، وعدم البقاء بحذاء الاستمرار. (١٢)

انحلاله إليها لا بطرفه فقط مسبوق بهذا الأزل، ونسبة الزمان الماضي إليه كنسبة الزمان المستقبل إليه من غير فرق، فليس[٧٠] مثلاً زمان آدم ـ عليه السلام ـ بالنسبة إليه[٧١] بأقرب من زماننا هذا، بل جميع الأزمنة والآنات سواسية بالنسبة إليه، ومع وجود الزمان ذلك العدم مرتفع في الواقع والمبدأ الأوّل تعالى باقٍ متقرّر موجود في الواقع، وهو[٧٢] محيط بجميع الأزمنة وبقاطبة الوجودات.

فإذاً أزلية عدم الزمان، بل جملة الجائزات[٧٣] معناها سبقه على الجميع سبقاً سرمديّاً، وأزلية القيّوم الواجب بالذات جلّ ذكره ليس معناها ذلك فقط، بل مفهومها سبق وجوده المتعالي عن شوب العدم والقوة من كلّ وجه على وجود[٧٤] الزمان وجميع الممكنات سبقاً سرمديّاً. ثمّ إحاطته بكلّ ما تسعه الشيئية ويشمله[٧٥] الوجود إحاطة تامّة على نسبة واحدة تعبّر عنها بالمعية الغير الزمانية.

فحيث الأزلية لا يعقل ماضٍ ولا مستقبلٍ ـ وهي محيطة بالمستقبل إحاطتها بالماضي من غير فرق ـ فجميع الأزمنة والزمانيّات نسبتها إلى هذه[٧٦] الأزلية على شاكلة واحدة، ونسبة هذه الأزلية إلى جميع الأزمنة نسبة العلوم الكلّية المجرّدة إلى الأمكنة.

[معرفة الأزلي الزماني]

وأمّا الأزل الزماني فهو جملة المتمادي من الزمان في جهة المضي الزماني بحيث لا يتقدّمه[٧٧] زمان أو شيء آخر زماني أو آني أصلاً، وبالجملة أزمنة متمادية في جانب الماضي، بحيث لا يكون في الوجود[٧٨] أو في الوهم زمان يكون هو قبل تلك الأزمنة، ولا يكون أيضاً قبلها آن، كما سينصرح إن شاء الله تعالى.[٧٩]

---

٧٠. ج: ـ فليس ٧١. ج: ـ بأقرب من... اليه

٧٢. تفسير كيفية البقاء، أي لا يقع كلّ منهما في حدّ، بل هو محيط بجميع إلى آخره. (١٢)

٧٣. أي بل أزلية عدم جملة الجائزات. (١٢)

٧٤. ل: وجوده ٧٥. ل: يشتمله ٧٦. ج: ـ هذه

٧٧. خ: لا يتقدّم ٧٨. أي في الخارج أو في الوهم الغير الكاذب زمان، إلى آخره. (١٢)

٧٩. ولا يعتبر في مفهومه انتهاء تمادي المقدار ولا عدم الانتهاء وإن كان البرهان يحكم بانتهاء تمادي المقدار. (١٢)

[معرفة الأبد السرمدي والزماني]

وبذلك يعلم حال الأبد بالمقايسة، إلّا أنّ الأبد السرمدي لا يخالف الأزل السرمدي إلّا بنحو من الاعتبار، والأزلية [٨٠] والأبديّة [٨١] السرمديّتان لا تتغايران بالمعنى إلّا بالاعتبار، ولا يتصوّر بينهما امتداد واختلاف، ولا يمكن أن تنفصل إحديهما عن الأُخرى، لا في الوجود ولا في الوهم.

والأبد الزماني جملة من الأزمنة المتمادية في جهة الاستقبال إلى [٨٢] حيث لا يكون زمانٌ آخر بعد تلك الأزمنة، فهو غير الأزل الزماني بالمعنى ومخالف له [٨٣] في الجهة، ومنفصل في الوهم امتداده عن امتداده. [٨٤]

و [٨٥] الزمان يجب أن لا ينتهي في جانب الأبد إلى حيث لا يلحقه شطر آخر منه، فتمادي اتّصاله في جهة الأبد سيّال، غير واقف عند حدّ بعينه.

وأزلية الباري تعالى وأبديّته معنى واحد هو بعينه دوامه السرمدي، فهذا سبيل طبخ الفلسفة ونضج الحكمة.

شعابٌ
[في معرفة الأزل والأبد]

[الأزلية والأبدية الزمانية]

المتهوّسون بقدم بعض الجائزات وبلا تناهي بعض المقادير من الفلاسفة يجعلون الأزل الزماني مقداراً غير متناهي الكمّية في الماضي من الزمان الذي لا بداية لوجوده، كما لا تناهي [٨٦] لتمادي [٨٧] مقداره؛

---

٨٠. م: للازلية

٨١. فالأبدية هي اعتبار آخر غير اعتبار الأزلية، لا أنّهما مختلفان بحسب الحقيقة، وإنّما اعتبار الأبدية أن يلحظ أنّ الشيء الموجود مع المبدأ الحقّ في الواقع لا ينقطع وجوده ولا يرتفع عن وعاء الدهر بعد تحقّقه؛ وأمّا الأبدية الزمانية فهي مخالفة للأزلية الزمانية بالذات وبحسب المعنى، لا أنّها في جهة المستقبل من الأزمنة والأزلية في جهة الماضي منها. (سمع منه)

٨٢. ل: لا

٨٣. خ: ويخالفه

٨٤. ج: امتداد

٨٥. ج: ـ و

٨٦. خ: لا يتناهى

٨٧. م: التمادى

والأبد الزماني مقداراً منه في المستقبل لا ينتهي تماديه إلى حيث لا يستمرّ اتّصاله بعده، والأزلية استمرار[٨٨] الشيء في الأزمنة الماضية بحيث لا يكون له أوّل، أي[٨٩] دوام الوجود في الماضي؛ والأبديّة استمراره في الأزمنة الآتية[٩٠] بحيث لا يقف عنه حدّ، أي دوام الوجود في المستقبل والسرمديّة، لا[٩١] انبتات وجود الشيء في الأوّل والآخر.

[الأزلية والأبدية الغير الزمانية]

ويقولون: الأزلية[٩٢] الغير الزمانية هي كون وجود[٩٣] الشيء لا أوّل له، ولا هو ممّا يتعلّق بالحركة، وينتسب إلى الزمان ويتصوّر فيه التغيّر والتجدّد كما في المفارقات.

والأبديّة الغير الزمانية هي كون الشيء لا آخر لوجوده ولا هو من الأُمور المرتبطة بالزمان والحركة، وهذه الأبديّة لا تغاير هذه الأزلية بالمعنى، بل بالاعتبار فقط بخلاف الزمانيتين، ولذلك[٩٤] ما أنّ أكثر التغيّر عن مفارقات المادّة عندهم بالأبديّات.

[أزلية الباريْ الأوّل وأبديته]

وربّما يطلق الأزلية أو[٩٥] الأبديّة الغير الزمانية عندهم على مجرّد كون الشيء غير متعلّق الحصول بالزمان والحركة،[٩٦] وأزلية الباريْ الأوّل تعالى وأبديّته نفس هذا المعنى السلبي.

قالوا: «إنّ[٩٧] له صفات عدمية.[٩٨] أعني لا صفتيةً[٩٩] كالوحدة، فإنّ معناها أنّه موجود لا

---

٨٨. ل: استقرار
٨٩. ل، خ: و
٩٠. خ: الآنية
٩١. ل: الآ
٩٢. خ: ـ الأزلية
٩٣. خ: ـ وجود
٩٤. قوله: «و لذلك» أي لعدم مغايرة هذه الأبدية لهذه الأزلية بالمعنى ما أنّ إلى آخره. (١٢)
٩٥. خ: و
٩٦. أنت خبير بأنّه يمكنهم هذا الاكتفاء، لأنّ كلّ ما ليس بزماني فهو ممّا لا أوّل له عندهم، بخلاف المصنّف فإنّه لمّا كان جملة الجائزات عنده حادثة دهرية، فبعضها مع كونها غير زماني يكون له أوّل، فلايمكنه ما يمكنهم؛ تبصّر! (١٢)
٩٧. في المصدر: أيضاً
٩٨. قوله: قالوا إنّ له صفات عدمية...
عبارة الشيخ الرئيس في *التعليقات* [١٨٨/] بألفاظها، وكذلك قال المعلّم الثاني في بعض *تعاليقه*.■

←

شريك له ولا جزء له. وإذا قيل: إنّه أزلي ـ أي إنّه لا أوّل لوجوده ـ فإنّما يعنى سلب الحدوث عنه، أو سلب وجود متعلّق بالزمان والسلوب[١٠٠] والإضافات لا تتكثّر بها الذات؛ فإنّ الإضافة[١٠١] معنى عقلي، لا وجود له في ذات الشيء» والنفي والسلب معانٍ عدمية، أي رفع الصفات عن الشيء؛ «و [لكن] لمّا[١٠٢] كان لمثل[١٠٣] هذه السلوب ألفاظ محصّلة، مثل الوحدة والأزلية ربّما ظنّ[١٠٤] أنّها صفات محصّلة.

وقد تكون ألفاظ محصّلة ومعانيها[١٠٥] غير محصّلة ووجوديّة، بل سلبية؛

وقد تكون ألفاظ غير محصّلة ومعانيها محصّلة ووجوديّة.

والأوّل:[١٠٦] كالواحد والفرد. والثاني: كاللاأعمى، أي البصير».[١٠٧] والأزلية والأبديّة من القسم الأوّل.

[ما قاله بعض المقلّدة والمتكلّمين في الأزلية]

ومن متأخّرة المقلّدة من يقول: أزلية الشيء إثبات السابقية له على غيره، ونفي المسبوقية عنه.

وأمّا الفرقة[١٠٨] المتسمّية بالمتكلّمين فإذ أنّهم يتوهّمون أنّ بين وجود الجاعل المبدع ـ تعالى ذكره ـ وبين حدوث العالم عدماً للعالم، مستمرّاً إلى حين حدوثه، متمادياً[١٠٩] في

←
(منه)

■ لم نعثر عليه في *تعليقات* الفارابي.

٩٩. ل: صفته

١٠٠. المصدر: فإنّا نسلب عنه الحدوث أو وجوداً متعلّقاً بالزمان فهذه السلوب / وهو **الأصحّ**

١٠١. م: الاضافية

١٠٢. ل: لو

١٠٣. د: بمثل

١٠٤. المصدر: ظنّت

١٠٥. ج: + غير

١٠٦. قارن: *الصراط المستقيم* /٣٢٣

١٠٧. قوله: والثاني كاللاأعمى أي البصير...

تتمّة هذه العبارة في *التعليقات* [/١٨٨] بهذه الألفاظ: «وهذا كما يقال: الغني والفقير، فإنّ الغني ليس إلّا إضافة ذي المال إلى مالِهِ، لا صفة موجودة في ذات ذي المال، والفقر معنى عدمي، ومعناه أنّه ليس بذى مال. وليس لهاتين الصفتين وجود في ذات صاحبها، فصفات واجب الوجود لذاته إمّا أن تكون لوازم له فلا يتكثّر بها على ما ذكرنا، وإمّا أن تكون عارضة له من خارج، وذلك إمّا معنى إضافي وإمّا معنى عدمي، فلا يتكثّر بها»؛ انتهى. (منه)

١٠٨. ل: الفرق

١٠٩. ل، م: متمادية

جهة المبدأ لا إلى أوّل أصلاً، فيصفون بحسب هذا الوهم أزمنة موهومة غير متناهية من جهة المبدأ[١١٠] منبتة التمادي الوهمي من جهة المنتهى عند حدوث العالم، ويعبّرون عن ذلك الامتداد الموهوم الغير المتناهي بالأزل.

ولا يستصحّ ذلك إلّا[١١١] القرائح السقيمة والغرايز العقيمة، ولا يكاد يذهب إليه إلّا سِياح الوهم المتوغّل في مَتيهة الطبيعة الجسمانية وتيهاء[١١٢] الظلمة الهيولانية.

إخاذةٌ
[في بقاء المتحرّك]

الضرورة الفطريّة قاضية بأنّ للمتحرّك بما هو متحرّك حالة موجودة، وأنّ تلك الحالة توجد في كلّ آنٍ من زمان الحركة، فليس يخلو:

[١]: إمّا أن يكون هناك حالة واحدة مستمرّة كما قد أصغيت إليه؛ [٢]: وإمّا أن تكون[١١٣] له في كلّ آن وفي كلّ حدّ[١١٤] حالةٌ أُخرى.

و الحالات الآنية المتعدّدة بالشخص إن اتّصل بعضها ببعض من غير أن يكون هناك شيءٌ آخر فاصل يلزم تشافع الآنات، وتركّب المسافة من حدود غير منقسمة، والبرهان قد أحاله.

وإن لم يكن بينها اتّصال كان هناك سكون[١١٥] وبطلان للحركة في الوسط قبل الوصول إلى[١١٦] المنتهى، والفرض[١١٧] قد أبطله.

فإذن تعيّن أن تكون حالة التوسّط واحدة بالشخص مستمرّة باقية بعينها مادام موضوع الحركة متحرّكاً متوسّطاً بين المبدأ والمنتهى، ولا محالة ينطبق عليها من قبل الزمان أيضاً أمر بسيط مستمرّ وهو الآن السيال.

وأيضاً الحركة الممتدّة التي هي قطع المسافة والمنطبق عليها والزمان الممتد الذي هو

---

١١٠. ج: ـ لا إلى اول... المبدأ
١١١. ل: ـ إلا
١١٢. ل: يتهياء مهملة / ح: تيهاه
١١٣. ل: ـ هناك حالة... تكون
١١٤. خ: ـ حد
١١٥. ل: يتكون / خ: كون
١١٦. ج: لا
١١٧. ل: العرض

مقدارها والمنطبق عليها[١١٨] امتدادان مرتسمان في الخيال، والعقل جازم بأنّه مهما انفصل[١١٩] شيء منهما إلى أجزاء يمتنع بالنظر إلى ذوات تلك الأجزاء أن توجد في الأعيان على سبيل المعية والاجتماع في أُفق الزمان، بل إنّما على سبيل التقدّم والتأخّر الزمانيين.

ولا ارتياب في أنّ هذين[١٢٠] الامتدادين بما هما[١٢١] موصوفان بهذا الوصف لم يصحّ أن يرتسما في الذهن من العدم. فإذن لا يحصل شيء منهما فيه إلّا إذا كان في الأعيان شيءٌ مستمرٌّ غير مستقرّ، يحصل منه بحسب الاستمرار وعدم الاستقرار،[١٢٢] هذا الامتداد في الذهن الخيالى[١٢٣] [١]: إمّا من الحركة، فالحركة التوسّطية الواحدة الشخصية الفاعلّة بسيلانها الحركة القطعية، [٢]: وإمّا من الزمان، فالموجود البسيط الشخصي المعبّر عنه بالآن السيّال الراسم بسيلانه الزمان الممتدّ، فالممتدّان الخياليّان دالّان[١٢٤] على موجودين عينين، فهذا أمرٌ لم يستنكره أحد من أولياء العقل وأبناء التميّز.

ثمّ حزب[١٢٥] الفحص والتحصيل أدركوا أنّ الموجود العيني من الحركة والزمان ليس هو التوسّط والآن السيّال لا غير، بل الممتدّ من كلّ منهما أيضاً موجود في الأعيان كالذين لا ينقسمان، فالمنتقل المتحرّك معه في كلّ واحد من المسافة والحركة و الزمان[١٢٦] في الأعيان شيءٌ متّصلٌ يقبل الانقسام وشيءٌ بسيط لا ينقسم باقٍ دائماً ما بقى الانتقال.

أمّا المتّصلات الممتدّة فمن الحركة القطع الممتدّ المنطبق على المسافة، ومن الزمان مقدارها الممتد المنطبق عليها، ومن المسافة الخطّ والسطح مثلاً في المسافة الأينية، وغير ذلك في غيرها.

وأمّا البسائط المستمرّة التي لا تقبل الانقسام بحسب أنفسها، فمن القطع التوسّط، ومن الزمان الآن السيّال، ومن المسافة الحدّ[١٢٧] إمّا نقطة أو غيرها.

---

١١٨. ل: ـ والزمان الممتد... عليها
١١٩. ل: الفصل
١٢٠. ج: أن هذه بين
١٢١. ل: هو
١٢٢. خ: الاستمرار
١٢٣. ل: ـ الخيالى
١٢٤. خ: الدالان
١٢٥. ج: ضرب
١٢٦. ل: ـ في الأعيان كالذين... الزمان
١٢٧. م: + الخط / ج: + و

و المتفلسفة[١٢٨] المشوّشة للفلسفة والمقلّدة التائهة[١٢٩] في أتـياه الوله والحـيرة لمّـا لم تسع مقدرتهم أن يدبروا للخروج عـن مـضايق هـوشات[١٣٠] الشكـوك إلى مـنتدح فضاء[١٣١] التحصيل[١٣٢] تدبيراً، حاصوا[١٣٣] [١٣٤] عن الحقّ وحادوا عن السـبيل، وأنكـروا الوجود العيني الّا للحركة التوسّطية والآن السيّال، وإذ قد تمّ تحديد حريم النزاع، فلعلّ الآن بفضل الله يقترّ الأمر مقرّره و يستقرّ الحقّ مستقرّه.

استينافٌ تقريري
[في تحديد ما يبقى في السيلان]

أما علمت ما يقرّر قول شيخ[١٣٥] الفلسفة في الإسلام أنّ المنتقل يفعل نقطة[١٣٦] متّصلة على مسافة متّصلة يطابقها زمان متّصل، فالمنتقل نهاية لنفسه من حيث انتقل، كأنّه شيءٌ ممتدٌّ من مبدأ المسافة إلى حيث[١٣٧] وصل، فانّه من حيث هو منتقل شيء ممتدّ من[١٣٨] المبدأ إلى المنتهى وذاته الموجودة المتّصلة حدّ ونهاية لذاته من حيث قدانتقل إلى هذا الحدّ[١٣٩].

فحريّ بنا أن ننظر هل[١٤٠] كما أنّ المنتقل ذاته واحدة وسيلانه فعل مّا هو حدّه ونهايته، فكذلك في الزمان أيضاً شيء هو الآن يسيل، فيكون ذاتاً غير منقسمة من حـيث هـي هو[١٤١] وهو بعينه باقٍ من حيث ذلك، وليس باقياً من حيث هو الآن، لأنّه[١٤٢] إنّما يكون آناً إذا أُخذ محدّداً[١٤٣] للزمان.

كما أنّ ذلك إنّما يكون منتقلاً إذا كان محدّداً[١٤٤] لما يحدّده[١٤٥] ويكون في نفسه نقطة أو

---

١٢٨. ج: المتلفـــة
١٢٩. الكلمة مشوشة في ل
١٣٠. ل، خ: هوسات
١٣١. ل: قضاء
١٣٢. ج: التحصّل
١٣٣. خ: خاصوا (و هذا الضبط أيضاً صحيح)
١٣٤. حاصوا: ضاقوا مؤخّر أعينهم كأنّها خيطت
١٣٥. ل، د: الشيخ
١٣٦. ج: نقلة
١٣٧. م: + ؟ (غير مقروءة)
١٣٨. ل: ـ مبدأ المسـافة الى... فمن
١٣٩. خ، حد
١٤٠. ل: ـ هل
١٤١. م: هى
١٤٢. ج: كأنّه
١٤٣. ج: مجدداً
١٤٤. ل: مجدداً
١٤٥. ل: يجده

شيئاً آخر، وكما أنّ المنتقل يعرض له من حيث منتقل أنّه لا يمكن أن يوجد مرّتين، بل هو يفوت لفوات انتقاله، كذلك الآن من حيث هو لا يوجد مرّتين.

لكنّ الشيء الذي لأمرٍ مّا صار آناً عسى أن يوجد مراراً، كما أنّ المنتقل من حيث[١٤٦] هو أمر عرض له الانتقال عسى أن يوجد مراراً[١٤٧] فإن كان شيء مثل هذا موجوداً، فيكون حقّاً مّا يقال: إنّ الآن يفعل بسيلانه الزمان، ولا يكون هذا هو الآن الذي يفرض بين زمانين يصل بينهما، كما أنّ النقطة الفاعلة بحركتها[١٤٨] مسافة هي غير النقطة المتوهّمة فيها؛

فإن كان هذا الآن له وجود، فهو وجود الشيء مقروناً بالمعنى الذي حقّقنا أنّه حركة من غير أخذ متقدّم ولا متأخّر ولا تطبيق.

وكما أنّ كون الشيء ذا أين إذا استمرّ سائلاً في المسافة أحدث الحركة، فكذلك كونه ذا هذا المعنى الذي سمّيناه «الآن» إذا استمرّ سائلاً في متقدّم الحركة ومتأخّرها أحدث الزمان.

فنسبة هذا الشيء إلى المتقدّم والمتأخّر هي كونه آناً وهو في نفسه شيء يفعل[١٤٩] الزمان، ثمّ إذا أحدث[١٥٠] الزمان حُدّ بعد ذلك بالآن المحفوف بالماضي والمستقبل.

سياقةٌ حدسيّةٌ[١٥١]
[في صلة بقاء المستمرّ وتشخّصه بالحركة القطعية]

هل اقتدرت على أن تتلطّف في سرّك وتتبصّر من نفسك، فتتحدّس أنّ استمرار الشيء البسيط الذي هوالكون في الوسط مع الاستقرار نسبته إلى الحدود المفروضة المسافية بحسب الوجود في الأعيان، واتّصال ذلك مدّة الحركة بالانطباق على المسافة المتّصلة في ذاتها، وصيرورة المسافة مقطوعة في الخارج، لا على أن تكون هناك قطوع لأجزاء المسافة متمائزة على الانفصال، حتّى تكون هي ذات مفاصل بالفعل إذا لوحظ بما هو

١٤٦. ج: ـ حيث
١٤٧. م: محدداً
١٤٨. ل: كحركتها
١٤٩. ل: يعقل
١٥٠. خ: حدث
١٥١. ج: + اشارة إلى البرهان

حال المتحرّك في الأعيان كان مبدأ استيجاب الحكم البتّي بوجود حركة ممتدّة متّصلة في الأعيان منطبقة على المسافة المتّصلة، لكن على أن يكون حصول وجودها العيني في مجموع الزمان الشخصي الذي هو زمان الحركة لا في شيء من أبعاضه أو في شيء من حدوده.

فحصول مجموع تلك الحركة الشخصية[١٥٢] في مجموع زمانها الشخصي على التطابق بحيث تنفرض الأجزاء فيها جسماً تنفرض فيه، ولا يجتمع جزءان مفروضان منها في جزء واحدٍ مفروض فيه، ولا في شيء من الآنات الجائزة الانفراض، وكذلك وجود الآن السيّال في الخارج على وصفَي استمرار الذات ولا استقرار النسبة يوجب الحكم بتّةً بوجود[١٥٣] الزمان الممتدّ المتّصل في الخارج على نحو ما في الحركة، إلّا أنّ الزمان الممتدّ موجود في نفسه لا في زمان؛ إذ الزمان ليس له متى بخلاف الحركة المتّصلة، فإنّها توجد في الزمان وذلك متاها.

[الزمان الممتدّ]

وأيضاً إذا ثبت وجود الحركة الممتدة مع انطباقها على الزمان ثبت[١٥٤] أيضاً وجود الزمان الممتد.

ثمّ أ ليس قد انكشف لك أنّ نسبة الحركة التوسّطية والآن السيّال إلى الحركة المتّصلة والزمان الممتدّ، نسبة النقطة الفاعلّة إلى الخطّ الذي هي ترسمه، أو الخطّ الفاعل إلى[١٥٥] السطح الذي يرتسم منه!؟ والنقطة الفاعلّة لو كانت فاعلّة فهي تكوّنُ[١٥٦] ترسم الخطّ في الأعيان، فكذلك يكون الكون في الوسط والآن السيّال تحصل منهما الحركة المتّصلة والزمان الممتدّ في الأعيان؛ على أنّ الأمر هناك على سبيل التخييل[١٥٧] وهاهنا[١٥٨] على سبيل التحقيق والتحصيل.

١٥٢. ج: الشخصة
١٥٣. ل: لوجود
١٥٤. ج: ثبتا / خ: يثبت
١٥٥. ج: لا
١٥٦. ل: كون
١٥٧. ل، د: التخيل
١٥٨. خ: هنا

[وجوب وجود الحركة القطعية]

وبالجملة[١٥٩] إذا لم يكن للحركة القطعية حصول في الأعيان لم يكن المتحرّك ينال بحركته في الأعيان شيئاً من المسافة المتّصلة أصلاً، ولم يكن له بحسب الحركة التي له في الأعيان موافاة وموازاة بالنسبة إلى المقدار المتّصل المسافي بتّة، ضرورة أنّ المسافة المتّصلة تكون حينئذٍ مطابقة للحركة المعدومة المنطبقة على الزمان المعدوم، فلم يصحّ أنّه نال مسافة مّا متصلة بحركة مّا متصلة[١٦٠] في زمانٍ مّا متّصل، بل إنّما يكون له بحسب تلك الحركة أنّه[١٦١] يكون في الأعيان مادامت له الحركة متوسّطاً أبداً[١٦٢] بين حدود المسافة، ولا يكون يقطع في الأعيان شيئاً من المسافة، لابقطع متّصل ولا بقطوع منفصلة؛ وإن كان يرتسم من ذلك في الخيال أمر متّصل، فاذن يكون قد مرّ[١٦٣] المتحرّك في الأعيان على شيء متّصل[١٦٤] ولم ينله، ولا وافاه[١٦٥] بقطعه متّصلاً؛ فإذن يرجع المرتسم الخيالي إلى أن يكون من اعتمالات الحواس، لا على محاذاة حال[١٦٦] الشيء في الأعيان.

فإن انجال[١٦٧] على وهمك أنّ[١٦٨] الكون في الوسط على الوصفين في الأعيان هو الذي يرتسم الممتدّ في الخيال بحذائه صرم[١٦٩] جولانه، بأنّ الكون في الوسط على الوصفين إنّما يكون للكائن في الوسط بحسبه على ذلك التقدير أن يكون متوسّطاً بين حدود المسافة في زمان الحركة أبداً، ولا يكون له نيل المسافة المتّصلة، ولا نيل شيء من أبعاضه، ولا نيل شيء من حدوده بالفعل البتّة، بل بالقوّة؛[١٧٠] على معنى أنّه إذا أنبتت[١٧١]

---

١٥٩. لا يتوهّم أن هذا فذلكة لما سبق، بل إنّما يكون هذا برهاناً آخر على وجود الحركة القطعية. (١٢)

١٦٠. ل: ـ ما متصلة... متصلة / ل: + المتصلة

١٦١. م: قد

١٦٢. ل، خ: ـ ابداً

١٦٣. هكذا في النسخ / خ: عدم

١٦٤. ل: ـ فاذن يكون... متصل

١٦٥. ل: وافات

١٦٦. خ: حدّ

١٦٧. قوله: فإن انجال على ...

انجال بمعنى جال، من الجولان. (منه)

١٦٨. م: + ان

١٦٩. الصرم: النوع

١٧٠. قوله: «بل بالقوّة على معنى أنّه» إلى آخره

إشارة إلى دفع ما قاله الإمام الرازي في بعض مصنّفاته من أنّه يحصل له هذا النيل بالقوّة وإن لم يحصل

←

الحركة صار هو على حدٍّ بعينه بالفعل.

فإذن لا يكون له على ذلك التقدير صلوح أن يكون هو مطابق الحكم بـموافـاة[١٧٢] المتحرّك للمسافة المتّصلة في زمان الحركة، وقطعه إيّاها بذلك القطع المتّصل المرتسم في الخيال، ولا أن يكون هو في الأعيان ما بحذائه ارتسام ذلك المتّصل في الذهن، بل يعود ذلك الإرتسام حينئذٍ[١٧٣] تخيّلاً اعتماليّاً ينسحب عليه حكم الأغاليط الحسية.

فإذن يلزم أن يكون المتحرّك بما هو متحرّك[١٧٤] قد انتقل في الأعيان من مبدأ المسافة المتّصلة إلى مقطعها في زمانٍ مّا، ولا يكون له بحسب ذلك في نفس الأمر قطع ولا موافاة انطباقية بالنسبة إلى تلك المسافة المتّصلة في زمان متّصل هو ذلك الزمان؛ فإن سوّغت ذلك فأنت إذاً من همج[١٧٥] المتهوّكين[١٧٦] ومن غاغة المتفلسفين.

إضاءةٌ فحصيةٌ

[في عدم تخلّف الشيء عن زمانه]

أما فقّهتَ ما أُلقي إليك أنّ[١٧٧] كلّ ما يتحقّق[١٧٨] حصوله في زمانٍ أو آنٍ فإنّ حصوله في

→

له بالفعل، وهذا كافٍ لنا في هذا المقام. فأشار المصنّف بقوله: «بل بالقوّة على معنى أنه» الى آخره.

وملخّصه أنّ هذا النيل إنّما يصحّ إذا قلنا بوجود الحركة القطعية في الخارج، فإنّ للمتحرّك حينئذٍ أفراداً آنية وزمانية، فحين انبتات الحركة تلبّس المتحرّك بفرد من الأفراد الزمانية، فيكون له على هذا التقدير صلوح أن يكون هو مطابق موافاة المتحرك للمسافة المتصلة في زمان الحركة وقطعه إيّاها بذلك القطع المتصل المرتسم في الخيال، وله صلوح أن يكون بحذائه ارتسام ذلك المتّصل منه. وأمّا إذا قلنا بوجود الحركة التوسّطية لم يكن للمتحرّك حين الحركة إلّا أفراد آنية، فإذا ثبت الحركة تلبّس المتحرّك بفرد منها بالفعل، فلايكون له على ذلك التقدير إلّا صلوح أن يكون هو مطابق الحكم بموافاة المتحرّك للحدّ المعيّن من المسافة المتّصلة في زمان الحركة، وليس هذا بحذائه ارتسام ذلك المتصل في الذهن، فيعود ذلك الارتسام (م: الاتسام) حينئذ تخيّلاً اعتمالياً ؛ تبصّر! (سمع منه رحمه اللّه)

١٧١. د: تثبت / ج انبت   ١٧٢. ل: موافاة / ج: لموافاة   ١٧٣. ج: ـ حينئذ

١٧٤. ج: ـ متحرك   ١٧٥. الهمج: الأحمق، هو الذى لا خير فيه.

١٧٦. المتهوكين: المتحيّرين   ١٧٧. م: ـ ان   ١٧٨. م: تحقق / ج: يحقق

ذلك الزمان أو الآن لا يرتفع أصلاً، بل إنّما يتصوّر أن يختصّ الحصول بوقته،[١٧٩] فلايتحقّق في وقت آخر، ويكون ذلك الحصول واقعاً في وعاء الدهر أبداً ولكن في ذلك الوقت بخصوصه، فالشيء لا يمكن أن يرتفع[١٨٠] عن زمان وجوده أو عن آن وجوده بحسب الواقع؛ وسواء في هذا الحكم أن يكون الزمان موجوداً أو موهوماً، وإنّما لا يوجد في زمانٍ بعده، فيظنّ أنّه قد ارتفع وجوده الحاصل وهو ظنّ كاذب؛ وكذلك الموجود[١٨١] الباقي المستمرّ، فإنّ وجوده في كلّ جزء من أجزاء زمانه[١٨٢] بحسب نسبته إلى ذلك الجزء بخصوصه[١٨٣] لا يرتفع عن وعاء الدهر وإن كان لا يتحقّق بذلك الاعتبار في ساير الأزمنة،[١٨٤] فيكون له بذلك الاعتبار انقطاع في أُفق الزمان لا في وعاءالدهر.

فإذاً فاحكم أنّ الكون في الوسط لمّا كان حاصلاً في كلّ جزء من الأجزاء[١٨٥] المنفرضة[١٨٦] في زمان الحركة وفي كلّ حدّ من حدوده وحصوله، وفي ذلك الجزء وفي ذلك الحدّ[١٨٧] بما هو حصول في ذلك الجزء[١٨٨] وفي ذلك الحدّ،[١٨٩] ليس يبطل في وعاء الدهر بتّة وإن انقضى في أُفق الزمان.

فقد انصرح أنّ بين الحصولات في تلك الأجزاء وفي تلك الحدود ـ من حيث هي حصولات فيها ـ اتّصالاً في التحقّق بحسب الوقوع في وعاء الدهر ـ وإن كان بعضها منقضياً وبعضها متجدّداً بحسب الوقوع في أُفق الزمان ـ وأيضاً قطع أي جزء فرض في المسافة ليس يرتفع في الواقع عن زمانٍ هو فيه أبداً، وكذلك موافاة أي حدّ انتزع[١٩٠] منها ليست تبطل في الواقع بما هي في آنٍ بعينه أصلاً، فلا محالة بحسب الاتّصال في الواقع[١٩١] بين القطوع المفروضة للأجزاء المنفرضة في المسافة، وكذلك بين الموافيات المفروضة للحدود المتوهّمة بالضرورة الفطريّة وإن لم يكن ذلك الاتّصال بحسب الاجتماع في أُفق الزمان.

---

١٧٩. خ: لوقته
١٨٠. ج: مرتفع
١٨١. ل: الوجود
١٨٢. ج: ـ زمانه
١٨٣. ج: ـ بخصوصه
١٨٤. ج: + بخصوصه
١٨٥. د: اجزاء
١٨٦. د: ـ المنفرضة
١٨٧. ج: ـ وفي ذلك الحد
١٨٨. ل: ـ وفي ذلك الجزء... الجزء
١٨٩. ل، ج: ـ الحد
١٩٠. ل: انتزاع
١٩١. ل: ـ بما هي في... الواقع

[وجود الحركة القعطية والآن السيال]

فإذن قد استقرّ أنّ المتحرّك له في مجموع زمان حركته قطع للمسافة متّصل منطبق على ذلك الزمان وكون فيها متّصلٌ حاصل في الزمان الممتدّ، كما[١٩٢] أنّ له مادام متحرّكاً كوناً في الوسط بسيطاً غير منقسم في ذاته.

وكذلك الآن السيّال كما أنّه بحسب ذاته البسيطة موجود في الواقع فكذلك[١٩٣] هو بحسب نسبته إلى كلّ جزء وحدٍّ من الأجزاء المنفرضة في المسافة والحركة والحدود المتوهّمة فيهما حاصل في الواقع، غير مرتفع في وعاء الدهر أصلاً، فيلزم بالضرورة الفطريّة أن يكون الزمان الممتدّ أيضاً موجوداً في الأعيان، حاصلاً في وعاء الدهر، على أنّ وجود الحركة المتّصلة يستلزم ذلك؛ فإذا ثبت ذاك ثبتت[١٩٤] ذاتيته.[١٩٥]

[أن الزمان والحركة القطعية واحداً شخصياً]

فإذن قد بزغ[١٩٦] أنّ الزمان بجميع أجزائه من أزله إلى أبده موجود بهويّته الامتدادية واحد شخصيٌّ، وعلى ذلك إجماع[١٩٧] الفلاسفة المحصّلين غير أُولي التهويل والتهويش[١٩٨] من المتفلسفين؛ ووجوده بامتداده الاتّصالي إنّما هو في وعاء الدهر.

وكذلك الحركة القطعية ـ التي هي[١٩٩] مقدارٌ لها ـ موجودة في شخّص[٢٠٠] مجموع الزمان المتّصل الموجود على سبيل التطابق[٢٠١]، وبذلك يخالف وجودُ المقدار ـ أعني[٢٠٢] الزمان، فإنّه موجودٌ في نفسه لا في زمانٍ أو آن ـ وجودَ ذات[٢٠٣] المقدار أعني الحركة، فإنّها موجودة في الزمان، كما أنّ ذا المكان موجودٌ في المكان، والمكان موجودٌ في نفسه لا في مكان أو في حدٍّ من حدود الأمكنة.

ثمّ إنّ وجود الزمان الممتدّ المتّصل[٢٠٤] في الأعيان أوفر شيوعاً في الفلسفة وأكثر

---

١٩٢. خ: ـ كما
١٩٣. خ: ـ الآن السيال كما... فكذلك
١٩٤. خ، شد: ثبت
١٩٥. م: ذاتية
١٩٦. ج: نزع
١٩٧. م: اجتماع
١٩٨. ش: التشويش / م: التهويس
١٩٩. م، ج: هو
٢٠٠. خ: تشخص
٢٠١. خ: الانطباق
٢٠٢. د: + الزمان فانّه... أعني
٢٠٣. ل: آن ووجودات
٢٠٤. قد وقع من هنا سقط في نسخة ل

مستيقناً من الفلاسفة وأقلّ مستنكراً من المتفلسفة من وجود الحركة المتصلة؛ والحقّ أنّه ليس يجوز استنكارهما، لا في صناعة الفلسفة ولا في الحكمة الحقيقية.

ذيل

[في أنّ الزمان كمّ غير قارّ وهو مقدار الحركة القطعية]

إنّ جمهور الفلاسفة يقسّمون الكمّ الموجود في الأعيان إلى القارّ وغير القارّ ـ و يخالفهم عامّة المتّسمية بالمتكلّمين في وجود العرض الغير القارّ ـ ويبيّنون وجود الزمان بأجزائه الممتدة كالأيّام والأعوام، ويحكمون بأنّ الموجود من الحركة يتقدّر بالزمان وينطبق عليه وعلى المسافة ويتكمّم بالعرض بكمّية المسافة.

و إنّما يصحّ ذلك في الحركة القطعية المتصلة، لا التوسّطية الغير المنقسمة.

و يقولون: الزمان غير قارّ الذات في الوجود أصلاً، وكذلك الحركة؛ وإنّما يصدق ذلك بحسب الوجود في الأعيان، دون الوجود الذهني؛ إذ الوجود البقائي لهما في الذهن قارّ.

فهذه الأحكام ناصّة على الوجود العيني وأجراؤها مجرى المساهلات التسّامحية هدم لبنيان الصناعة.

تكملة وتسجيل

[في أنّ الزمان والحركة القطعية متحقّقان في الخارج وأنّهما مرتسمان في الذهن من الآن والحركة التوسطية]

ألست قد دريت أنّ الزّمان الممتد والحركة المتصلة كما أنّهما يوجدان في الأعيان فكذلك هما يرتسمان في الأذهان، كالقوى الخيالية والنفوس المنطبقة من[٢٠٥] راسميهما المتحقّقين بما لهما ثبات تحقّق الذّات، واختلاف النسبة الي الحدود المفروضة وما يرتسم من كلّ منهما في الذهن فهو قارّ الذات بحسب البقاء فيه.

و أمّا حدوث الارتسام فيه فإنّما هو على التدريج في مجموع الزّمان الموجود في

---

٢٠٥. خ: في

الأعيان الذى ينطبق عليه ذلك المرتسم الذهنى، فالأجزاء المنفرضة في المرتسم الممتدّ تكون متعاقبة في الارتسام على نحو مـا تـتعاقب الأجـزاء المـفروضة[٢٠٦] فـي الخـط المستقيم المرتسم من القطرة النازلة أو المستدير المرتسم من الشعلّة الجوالّة وإن كانت مجتمعة معاً بحسب البقاء بعد الحدوث على خلاف ما في الحصول في الأعيان، إذ الشأن هناك تعاقب ما تنفرض من الأجزاء في الحصول حدوثاً وبقاءً.

و أمّا في أي آن فرض من الآنات فلا يرتسم من ذلك المرتسم جزء أصلاً، فكلّ جزء من أجزائه زمان أو حركة، فكيف يطابق الآن، والآن إنّما يصح أن ينطبق عليه طرف ذلك المرتسم الذى هو آن أيضاً، أو حدّ من حدود الحركة المتصلة.

فإذن قد تحقّق أنّ الزمان الممتد موجود في الأعيان ومرتسم في الأذهان مـن الآن السيّال، وكذلك الحركة المتصلة القطعية المتقدرة به موجودة في الخارج ومرتسمة في الذهن من الحركة التوسطية. فهذا سبيل الفلسفة وصراط الحكمة الحقّة.

ثمّ أ ليس مجرد عدم الاجتماع بحسب الحدوث إذا لم يكن مع التعاقب في البـقاء، ليس يستقل أن يحقّق للشيء معنى[٢٠٧] هو كونه غير قارّ[٢٠٨] الذات!؟ فذلك متحقّق في[٢٠٩] المقادير القارّة عندهم كالجسم التعليمي إذا تحقّقت حركة كمّية، كـما فـي النـموّ، بـل التخلخل الحقيقي، وليس يصادم كون الشيء في قرار الذّات.

فإذاً المرتسم من الزمان أو الحركة في الذهن بما هو تدريجيّ[٢١٠] الحدوث قارّ البقاء؛ فإنّ أجزاءه المفروضة متعاقبة[٢١١] في حدوث الإرتسام الذي هو نحو وجودها في الذهن، ثمّ إذا ارتسمت فإذاً هي باقية توجد معاً، هناك لا يصح[٢١٢] أن يعدّ ممّا[٢١٣] ليس هو بقارّ الذات البتّة.

فإذن لو لم يكن الممتد المتّصل من كلّ منهما موجوداً في الأعيان لا على[٢١٤] قـرار الذات حدوثاً وبقاءً، على أنّ ذلك هو ما رامته الفلاسفة النجباء لم تكـن مـحاولتهم[٢١٥]

---

٢٠٦. ج: المنفرضة
٢٠٧. ج: + معين و
٢٠٨. ج: ـ قار
٢٠٩. ج: ـ في
٢١٠. قد وقع إلى هنا سقط في نسخة ل
٢١١. ج: متعاقبته
٢١٢. ل: لا يصلح
٢١٣. خ: هما
٢١٤. ج: ـ على
٢١٥. ج: ـ على

إثبات الوجود للعرض الغير القارّ في مساغ صحيح، ولمّا كان لخصومهم إصرار على استنكار ذلك.

إيقاظٌ تحصيلي
[في أنّ الحركة التوسطية والزمان الممتدّ يثبتان من غير طريق الحسّ]

ينبغي أن تعلم أنّ حقّ المقال بعد تكشّف[٢١٦] الأمر أن يقال إنّ المعلوم بالضرورة الفطريّة والرويّة الحدسية والمشاهدة الحسية هو الحركة المتّصلة القطعية والزمان الممتدّ المتّصل. وأمّا الحركة التوسّطية والآن السيّال فإنّما يحقّقهما الفحص والبرهان.

ثمّ إنّ التوسّط والآن السيّال إنّما يرسمان الحركة المتّصلة والزمان الممتدّ في الخيال بحسب ما هما موجودان في الأعيان مستمرّين ذاتاً غير مستقرّين نسبةً إلى الحدود[٢١٧] المسافية المفروضة لا بحسب ما هما مدركان على هذه الجهة، كما قد ينساق إليه بعض الأوهام، وكذلك الأمر في رسم القَطر النازل والنقطة الدائرة بسرعة خطّاً مستقيماً وخطّاً مستديراً في الحسّ المشترك. أ ليس المشاهد هو المرتسم أعني الخطّ المستقيم والخطّ المستدير لا الراسم!؟[٢١٨] أعني القطر والنقطة للذين هما راسماهما من جهة الوجود في الأعيان مع تبدّل الأمكنة والأيون والسموت، وكذلك المدرَك هما الحركة المتّصلة المرتسمة، والزمان الممتدّ لا الراسمان[٢١٩] العينيّان.[٢٢٠]

[ارتسام الزمان في النفوس الفلكية]

و ممّا يجب ان لا يذهل عنه أن كلّاً من الراسمين[٢٢١] كما يكون مبدأ[٢٢٢] ارتسام الممتدّ المرتسم في القوى الخيالية السفلية، فكذلك قد يكون ذلك في النفوس المنطبعة الفلكية أيضاً، فيرتسم[٢٢٣] فيها الزمان بجملته، وكذلك حركة[٢٢٤] معدّل النهار التي هي محلّه

٢١٦. م: يكشف
٢١٧. م: نسبة الحدود الى
٢١٨. ج: الرسم
٢١٩. ج: الرسمان
٢٢٠. ج: العينان
٢٢١. خ: الرسمين
٢٢٢. وقع من هنا سقط في نسخة «د»
٢٢٣. ل، خ: فيرسم
٢٢٤. ل: ـ حركة

بمجموع هويتها الاتّصالية بحسب وجود راسميهما في الأعيان على الجهة المستقصاة ذكراً وبياناً.

إنباءٌ
[في عدم جواز انكار الحركة القطعية]

إنّ لرهطٍ من أُولي هَوشات[٢٢٥] التشكيكات في عصور اليونانيّين كزينون وهو غير زينون الأكبر وبرمانيدس[٢٢٦] وغيرهما عقود و[٢٢٧]شكوك قويّة الإعضال، شديدة الأعياء في نفي الحركة مطلقاً، وقد اُغتيل بها وافتتن[٢٢٨] عليها فريق من متشكّكى الإسلاميّين كالغيلاني[٢٢٩] ومثير فتنة التشكيك وغيرهما.

وقد زعم قومٌ[٢٣٠] أنّ لا لإنكار وجود الحركة بمعنى القطع في الأعيان مندوحة عن مضائق التهويشات. ثمّ فئة من الأتباع والمقلّدة قد اتّخذت ذلك مذهباً سبيله: أنّ الموجود[٢٣١] في الأعيان إنّما هو التوسّط والآن السيّال لا غير، ولكن على وجه يستتبع ارتسام الحركة المتّصلة والزمان الممتدّ في الأذهان الخيالية، وظنّت أنّ ذلك منهج رؤساء الفلاسفة، ولم تعرف أنّه لم يكن يلتجئ[٢٣٢] إليه إلّا من اضطرّه تعضيل الشبه والشكوك المستصعبة إلى سلوك طرق متوعّرة يعدّها سبل[٢٣٣] تفصّيات متنضّرة.[٢٣٤] [٢٣٥]

ونحن إذا أحصفنا الأمر وأوضحنا السبيل فحريّ بنا أن ننتقل الآن إلى حلّ عقود الشبه وفكّ عقد الأوهام استعانة[٢٣٦] بالعزيز الحكيم واستيفاقاً من العليم العلّام.

---

٢٢٥. م، خ: هوسات

٢٢٦. وهو من أصحاب أفلاطون ■. (سمع)

قارن: محبوب *القلوب* ج ١/ ١٧٤ـ١٧٥ ونزهة *الأرواح* / ٣٣٣ وعلى ما جاء فيهما أنّ برمانيدس من تلامذة أفلاطن الطبيب، لا الحكيم.

٢٢٧. ج: ـ و

٢٢٨. ج: افتين

٢٢٩. أفضل الدين. (١٢)

٢٣٠. عنى به تلميذ الشيخ الرئيس ـ أبا علي بن سينا ـ بهمنيار، قاله في كتابه الموسوم بالتحصيل [/٤١٩ـ٤٢١]. (سمع)

٢٣١. ج: الوجود

٢٣٢. ش: يلتجأ

٢٣٣. ج: سبيل

٢٣٤. ل: متظرة

٢٣٥. المتنضرة: الحسنة

٢٣٦. ل: استغاثة

شكٌّ وفحص
[في عدم الواسطة بين الحركة والسكون]

[التشكيك]

ربّما يتشكّك فيقال: الجسم في أنّ انتقاله من السكون إلى الحركة موجود وليس موصوفاً بالسكون ولا بالحركة؛ ولا يمكن أن يقال[٢٣٧] إنّ الجسم في ذلك الآن موجود في العقل لا في الأعيان، فإذن لزم واسطة بين السكون والحركة المتقابلين؛ وأيضاً نعيّن آناً في زمان الحركة فنقول أ فيه حركة؟ فتقع الحركة في آنٍ، ويستلزم جزءاً لا يتجزّأ في المسافة[٢٣٨] وقد أبطله البرهان، أو سكون، فتنبتّ[٢٣٩] الحركة، وقد وضع أنّها متّصلة واحدة غير ملتئمة من المبتدّدات حذاء[٢٤٠] اتّصال المسافة؛ ثمّ من المتحرّكات ما في طباعه مبدأ امتناع السكون كالفلكيّات؛ إذ[٢٤١] ليس فيه سكون ولا حركة، فيخلو الموضوع القابل عنهما، وهو محال.

[الإزاحة]

ويزاح بأنّ[٢٤٢] وجود الحركة لا يكون إلّا في زمان، وكذلك وجود السكون وانتفاؤهما عن شيء[٢٤٣] من شأنه أن يوجد أحدهما فيه يوجب واسطة بينهما، لكنّ الجسم بحسب الوجود في الآن الذي هو الفصل[٢٤٤] المشترك بين[٢٤٥] زمان السكون وزمان الحركة، بل بحسب الوجود في أيّ[٢٤٦] آنٍ فرض من الآنات لا يكون من شأنه أن توجد فيه حركة أو سكون، فلا يلزم ثبوت واسطة بين الحركة والسكون، يكون الجسم في ذلك الآن موصوفاً بها.[٢٤٧]

وأيضاً نقول:[٢٤٨] ليست في ذلك الآن حركة لكون الحركة زمانية لادفعية، ولا سكون

---

٢٣٧. ج: ـ ان يقال
٢٣٨. م: مسافة
٢٣٩. خ: فتثبت
٢٤٠. ج: جزاء
٢٤١. ج: او
٢٤٢. ل، م: + زمان
٢٤٣. م: ـ شيء
٢٤٤. ل: الفعل
٢٤٥. ل: ـ بين
٢٤٦. ج: ـ أي
٢٤٧. ل، خ: بهما
٢٤٨. م: تتقول

لتحقّق[٢٤٩] الحركة وإن لم يكن في الآن، فالحركة في الآن أخصّ من اللاسكون وما يساويه؛ فانتفاؤها ليس يستلزم انتفاء مساوي اللاسكون لتحقّقه بالحركة لا في الآن، ويضاهي ذلك من وجه أنّ المتحرّك في البيت ليس هو بساكن ولا بمتحرّك في السوق.

فإذاً الآن إن[٢٥٠] أُخذ ظرفاً[٢٥١] للاتصاف، اختير[٢٥٢] أنّ الاتّصاف فيه بالحركة الواقعة بالزمان،[٢٥٣] [٢٥٤] لا فيه.

وإن جعل ظرفاً[٢٥٥] لوقوع الحركة أو السكون، قيل: لا[٢٥٦] يصحّ أن يقع شيء منهما فيه، وليس يلزم من ذلك أن يكون الموضوع عرواً فيه عن الاتصاف بهما.

عقدةٌ وفكٌّ
[في عدم تحقّق الحركة في الآن]

[العقدة]

وممّا يعتصم[٢٥٧] به في عقدة التشكيك: أنّ المتحرّك ما لم تنبت[٢٥٨] حركته بالوصول إلى المنتهى لم توجد الحركة بتمامها، وإذا أنبتت بالوصول بطلت الحركة.

[الفكّ]

ويُحسم[٢٥٩] بأنّ ذلك إنّما يستوجب امتناع وجود الحركة في آن إنبتات الحركة، أي آن الوصول إلى المنتهى، بل في أي آن فرض من الآنات، ويعتبر عنه بالحال والوجود في الأعيان أعمّ من ذلك، فالحركة إنّما يوجد في زمان نهايته آن الوصول، فهناك يتمّ وجودها في الماضي. وليس ينقبض العقل من أن يكون بعض الأشياء بحيث يكون ظرف وجودها الزمان دون الآن، فيكون إمّا ماضياً أو مستقبلاً، كما الزمان[٢٦٠] نفسه.

---

٢٤٩. ل: لتحقيق
٢٥٠. ل، خ: إذن
٢٥١. ل، ج: طرفاً
٢٥٢. ج: احتنر
٢٥٣. ش، خ: الواقعة في الزمان / ج: ـ بالزمان
٢٥٤. وحينئذٍ المراد بالحركة المذكورة إنّما هو الحركة القطعية، لا الأعمّ الدالّ عليه قوله: «بالزمان». (سمع)
٢٥٥. ج: طرفاً
٢٥٦. ل: + يكون
٢٥٧. ل: يقتصم
٢٥٨. د: تثبت
٢٥٩. ل: لجسم
٢٦٠. خ: مستقبلاً كالزمان

نعم، الشيء الذي يكون ظرف[٢٦١] وجوده الآن إذا لم يوجد في آن من الآنات لم يكن موصوفاً بالوجود في الواقع.

[التوهّم]

فإن أزعجك الوهم أنّه حينئذٍ لا تكون الحركة متّصفة بالوجود العيني قبل الوصول لعدم إنبتاتها بعد ولا حاله وإلّا لانطبعت على شيء لا يقبل الانقسام من المسافة؛

[الإجابة]

أزيح بأنّه [١]: إن عُني بقبل الوصول، آن قبله؛ فالترديد غير حاصر، [٢]: وإن عني ما يعمّه وزماناً مّا، اختير أنّها متّصفة بالوجود العيني في زمان هو قبل آن الوصول نهايته ذلك، فهي توجد بنفسها في ذلك الزمان الشخصي وبطرفها في تلك النهاية.

تشكيكٌ وتحقيقٌ
[في كيفية وجود الحركة في الحاضر]

[التشكيك]

وقد يقال الحركة لابدّ أن يكون لها وجود في الحاضر وإلّا لم تكن ماضية ولا مستقبلة؛ لأنّ الماضي هو الذي كان موجوداً في زمان حاضر، والمستقبل هو الذي يترقّب[٢٦٢] صيرورته كذلك، وما يمتنع حضوره لا يصير ماضياً ولا يكون مستقبلاً؛ ثمّ ذلك الحاضر غير منقسم، وإلّا لكان بعض أجزائه قبل البعض، فعند حضور أحد النصفين لا يكون النصف الآخر موجوداً، فلايكون ما قد فرض حاضراً حاضراً و[٢٦٣]هو خلف؛ فإذاً الجزء الحاضر من الحركة غير منقسم، وعند فنائه يحصل جزء آخر غير منقسم، فالحركة مركّبة من أُمور كلّ واحد منها غير قابل للقسمة. والمقطوعات بها من المسافة أيضاً أجزاء

٢٦١. ج: طرف ٢٦٢. خ: يتقرب ٢٦٣. ش: أو

غير متجزّئة[٢٦٤] هي الجواهر الأفراد.[٢٦٥]

وهذا من تشكيكات زينون ومثير فتنة التشكيك ممّن يكرّر اعتصامه به.

[التحقيق]

ومَن حقّق[٢٦٦] الأمر يقول: الحركة لا وجود لها[٢٦٧] إلّا في الماضي أو في المستقبل.

وأمّا الحال،[٢٦٨] فهو نهاية الماضي وبداية المستقبل وليس بزمان، وما ليس بزمان لا تكون فيه حركة؛ لأنّ كلّ حركة فإنّها تكون في زمان، وكذلك ساير الفصول المشتركة للمقادير الآخر ليست بأجزاء لها؛ بل هي موجودات مغايرة لما هي حدوده بالنوع؛ إذ لو كانت الفصول[٢٦٩] المشتركة أجزاء المقادير التي هي فصولها لكانت القسمة إلى قسمين: قسمة إلى ثلاثة أقسام، والقسمة إلى ثلاثة أقسام: قسمة إلى خمسة أقسام، وذلك خلف. فإذاً الحاضر ليس لحركة.

ولا يسوغ أن يقال: إنّ الماضي من الحركة هو الذي كان موجوداً في زمان حاضر، بل إنّما السائغ أن يقال: إنّه هو الذي كان بعضه بالقياس إلى أنّ قبل الحال مستقبلاً وبعضه ماضياً، وصار في الحال كلّه ماضياً، وهكذا في المستقبل، و[٢٧٠] في الآن الفاصل بين الماضي والمستقبل لا يمكن أن يكون[٢٧١] للشيء حركة. فالحركة إنّما تكون في زمان وليس شيء من الزمان بحاضر، لأنّه غير قارّ الذات.

[تشكيك آخر بمثل ما جاء في الزمان، و في الحركة]

وربّما يتشكّك[٢٧٢] بمثل ذلك[٢٧٣] في الزمان، فيقال: الزمان إمّا الماضي أو[٢٧٤] الحال أو المستقبل؛ والماضي والمستقبل معدومان. والحال [١]: إن كان منقسماً عادت القسمة وانفسخ الفرض. [٢]: وإن كان غير منقسم، كان عدمه دفعة لامحالة، فعند فنائه يحدث آن آخر دفعة، فيلزم تشافع الآنات، ويلزم بإزائه في المسافة تركّب من النقطة المتشافعة.[٢٧٥]

---

٢٦٤. ج: متحركة
٢٦٥. كذا في النسخ
٢٦٦. ج: حقّ
٢٦٧. ج: ـ لها
٢٦٨. ج: + الحال
٢٦٩. ج: بالفصول
٢٧٠. م، ج: + لا
٢٧١. ج: ـ يكون
٢٧٢. خ: يشكك
٢٧٣. ل: هذا
٢٧٤. ج: و
٢٧٥. ج: المشافعة

[التحقيق]

ويحقّق الأمر بأنّ الزمان إمّا الماضي أو المستقبل، وليس له قسم آخر هو الآن، إنّما الآن هو الفصل المشترك[٢٧٦] بين القسمين[٢٧٧] كالنقطة في الخطّ. والماضي ليس بمعدوم مطلقاً، إنّما هو معدوم في المستقبل والمستقبل معدوم في الماضي، وكلاهما معدومان في الحال؛ وكلّ منهما موجود في حدّه، وليس عدم شيء في شيء هو[٢٧٨] عدمه في نفسه مطلقاً؛ فإنّ الفلك معدوم في البيت وليس بمعدوم في موضعه، ولو كان الآن جزءاً من[٢٧٩] الزمان لما أمكن قسمة الزمان إلى قسمين، مثلاً نقول[٢٨٠] من الغداة إلى الآن، ومن الآن إلى العشاء،[٢٨١] فإن كان الآن جزءاً لم تكن هذه القسمة صحيحة.

فإذاً الآن عرض مفروض في الزمان، كالفصل المشترك في الخطّ، وليس لجزء من الزمان، وليس فناؤه إلّا بعبور زمان يتحقّق[٢٨٢] عدم الآن في كلّ جزء من أجزائه، وفي كلّ حدّ[٢٨٣] من حدوده، فلا يلزم تتالي الآنات.

وربّما يقال في حلّ الشك:[٢٨٤] إنّ الآن قد يطلق على الزمان القليل والحاضر من الحركة على ما ينطبق عليه. ثمّ إنّ الحركة الحاضرة منقسمة بتّة، ولا يلزم أن يكون أحد نصفيها سابقاً على النصف الآخر في الوجود وإنّما يلزم ذلك أن لو كانت قابلة للقسمة الانفكاكية، أمّا إذا كان قبولها إنّما هو للقسمة الوهمية فذلك غير لازم، وإنّما يصلح للتعويل عليه لو استحصف بما تلوناه عليك.

وهمٌ ودفعٌ
[في عدم الاتّصال بين الموجود والمعدوم]

[الوهم]

ولعلّك تقول فإذن قد أوجبتم ما أثبتم من اتّصال الحركة الماضية بالمستقبلة أن يكون بين الموجود والمعدوم اتّصال.

---

٢٧٦. ل: المشتركة
٢٧٧. ل: المقسمين
٢٧٨. ش: ـ هو
٢٧٩. م: ان (؟)
٢٨٠. ج: تقول
٢٨١. ل، خ: الغداة
٢٨٢. ل: متحققاً
٢٨٣. ل: اجزائه وفي حده
٢٨٤. ج: الشكوك

[الدفع]

فيدفع بأنّك:

[١]: إن عنيت بذلك اتّصال الموجود[٢٨٥] بالمعدوم[٢٨٦] المحض في الأعيان، على أن يحصل منهما موجود عيني، فذلك غير لازم.

[٢]: وإن عنيت اتّصال الكائن في الزمان الماضي بالمعدوم في الحال الكائن في الزمان المستقبل بحيث يكون منهما موجود واحد[٢٨٧] في مجموع الزمانين ـ قد انحلّ في الوهم إلى شطرين، هما:[٢٨٨] الموجود في أحد الزمانين والموجود في الزمان الآخر، وهما في الوجود العيني شيء متّصل وحداني في نفسه ـ فذلك غير مستحيل، بل هو ما عليه الأمر نفسه.

أليس الآن بمعنى الزمان القصير الملتئم من شيئين يسيرين عن جنبتي[٢٨٩] الآن الذي لا يتجزّأ، ربّما يسعه لحظك لقصر[٢٩٠] الامتداد بين حدّيه الطرفين فتدرك حصوله في نفسه، وتحكم عليه بالوجود لا بانقباض العقل عن ذلك، مع أنّه في نفسه[٢٩١] يقبل التحليل إلى جزئين، هما ماضٍ ومستقبل؛[٢٩٢] وليس الزمان الطويل عندك على ذلك السبيل لطول الامتداد بينهما ومصادقة الوهم إحاطتك به!؟

فلعلّ الزمان المتمادي من أزله إلى أبده لا يكون إلّا موجوداً واحداً في نفسه، ومن يسعه بالإحاطة يدرك حصوله ويحكم عليه بالوجود، كما الآن الذي هو الزمان القصير بالنسبة إليك، بل لا نسبة بين النسبتين بوجه من الوجوه أصلاً؛ وإنّما ذلك على سبيل ضرب الأمثال لإيناس الأوهام المستوحشة.

---

٢٨٥. خ: + و
٢٨٦. ج: ـ بالمعدوم
٢٨٧. ج: أو أحداً
٢٨٨. ج: بما / خ: + فى
٢٨٩. ل: اجتى / ج: خلعتى (؟)
٢٩٠. ل: تقصير
٢٩١. ج: ـ وتحكم عليه بالوجود... نفسه
٢٩٢. ج: + وتحكم عليه بالوجود... نفسه

ريبَةٌ وإماطَةٌ

[في ردّ مغالطة من زعم أنّ الحركة لا توجد في الحاضر]

أَأَصْغَيت[٢٩٣] إلى من يرتاب[٢٩٤] في الحقّ فيقول: إنّه إذا قيل بوجود الماضي:

[١]: فإمّا أن يراد أنّ وجوده مقارن لوصف المضي، فيلزم أن يكون موجوداً ومعدوماً معاً؛ إذ لا معنى للمضي إلّا الإنقضاء؛

[٢]: أو أنّه كان مقارناً لوصف الحضور، ثمّ زال وجوده بزوال الحضور، فيجب أن يكون موجوداً في آن، فما[٢٩٥] لا يكون موجوداً في آن لا يكون موجوداً في[٢٩٦] الماضي، وعلى ذلك تقاس مقارنة الوجود للاستقبال.

وبعبارة أُخرى: الشيء إذا استلزم أحد الوصفين ولم يجامع شيئاً منهما فإنّه لا يوجد أصلاً، والحركة يستلزم أحد الأمرين من المضي[٢٩٧] والاستقبال؛ إذ هي لا تتّصف بالحضور أصلاً، ولا يجامع وجودها شيئاً منهما؛[٢٩٨] لأنّ وجودها إمّا ماضٍ،[٢٩٩] و[٣٠٠] ليس بموجود الآن؛ أو مستقبل الآن، وليس بموجود[٣٠١] الآن، فهي لا توجد في الخارج قطعاً.

أ لم يتفكّر أنّ الانقضاء إنّما هو بالقياس إلى الآن لا بحسب الأعيان مطلقاً!؟ فإذن إنّما يصحّ سلب الوجود العيني المقيّد ذلك الوجود بالوقوع في الآن، فذاك نقيضه،[٣٠٢] فلا يرتفعان عن شيء لا سلب الوجود في الأعيان المقيّد ذلك السلب بكونه في الآن، فهذا لا يناقض الوجود العيني في الآن، بل ربّما يكذبان معاً.

فإذاً وجود الماضي ليس يقارن[٣٠٣] وصف المضي إلّا بالقياس إلى الآن لا بحسب الأعيان مطلقاً، فلا يصدق الآن إلّا الحكم بعدمه في الآن، لا الحكم بعدمه في الأعيان مطلقاً؛ فإذاً ليس يلزم من عدم وجود الماضي في الآن عدم وجوده مطلقاً، وكذا القول في الاستقبال.

---

٢٩٣. قوله: أَأَصْغَيْتَ إلى من يرتاب...

المرتاب القائل: بعض من قد يسير مع حملة عرش التحقيق في *حاشية الإشارات* وفي *حاشية التجريد*. (منه)

٢٩٤. ل: ارتاب

٢٩٥. ل: ـ آن فما

٢٩٦. ل، خ: ـ آن لا يكون موجوداً في

٢٩٧. ل، خ: الماضي

٢٩٨. ج: ـ فانه لا يوجد... منهما

٢٩٩. ج: ماضٍ الا

٣٠٠. خ: ـ و / خ: أو

٣٠١. ج: لموجود

٣٠٢. ل: تقبضير (؟)

٣٠٣. ل: تعاون

فالغلط نشأ من سوء اعتبار الحمل ومن أخذ الأعمّ مكان الأخصّ، وما ليس بنقيض مكان النقيض، فما أكثر غلطه[٣٠٤] بالتلبيس[٣٠٥] وما أشدّ تورّطه في التخبيط[٣٠٦] والتدليس،[٣٠٧] ولو شاء الله لهداهم أجمعين.[٣٠٨]

تنبيهٌ فيه كشفٌ فحصيٌّ
[في أنّ الموجودات القارّة أقوى وأكمل وجوداً من الزمانيات]

ما أيسر لك من بعد ما تحقّقت أن تتّخذ ذلك سلّماً إلى التبصّر، فترتقي منه إلى تعرّف ما يرتفع عن ذلك كلّه. فتتفقّه أنّ الوجود في الأعيان[٣٠٩] ربّما يكون زمانيّاً ومع ذلك قد يكون في الآن، وقديكون في الزمان، وهو أيضاً على ضربين، فالوجود الزماني يعمّ الضروب الثلاثة، وكلّ منها وجود في الأعيان.

فكذلك الوجود في الأعيان قد يتقدّس عن الزمان والآن، لتعاليه عن التغيّر وإحاطته
٥ بالدهر والزمان والكون والمكان مطلقاً، فيصدق في كلّ زمان وفي كلّ آن أن[٣١٠] يحكم بأنّ الشيء الغير الزماني موجود في الأعيان، على أن يكون الزمان أو الآن ظرفاً للحكم وإن لم يصدق الحكم بأنّه موجود في الزمان[٣١١] أو في الآن، على أن يكون الزمان[٣١٢] أو الآن ظرفاً[٣١٣] للوجود.

وكما أنّ الوجود كلّما كان أوغل في التعلّق بالزمان كان أضعف والموجود أوهن وأنقص، ولذلك ما أنّ الموجود التدريجي الذي يكون وجوده في الزمان أضعف وجوداً من الموجود القارّ الذي يوجد بجميع أجزائه في الآن، فكذلك كلّما كان الوجود أبعد عن الوقوع في الزمان كان[٣١٤] أقوى والموجود أتمّ وأكمل.

ولذلك ما أنّ الموجود الغير الزماني الذي يوجد بذاته وبجملة[٣١٥] كمالات ذاته لا في

---

٣٠٤. ل: غلظه
٣٠٥. ج: بالتلبّس
٣٠٦. ل، خ: التخبط
٣٠٧. خ: + ما
٣٠٨. اقتباس من النحل /٩: «ولو شاء لهديٰكم أجمعين».
٣٠٩. كما قد يتقدّس عن الآن، على أن يجعل ظرفاً للوجود فكذلك الوجود في الأعيان قد يتقدّس عن الزمان والآن معاً لتعاليه؛ إلى آخره. (سمع)
٣١٠. ج: ـ ان
٣١١. ج: ـ في الزمان
٣١٢. ل: ـ أو الآن ظرفاً... الزمان
٣١٣. ج: طرفاً
٣١٤. ل: ـ كان
٣١٥. ل: يحمله

الزمان ولا في الآن، أقوى وجوداً وأتمّ حقيقةً من الموجود القارّ الذي يوجد بتمامه في الآن، فضلاً عن الوجود الغير القارّ الذي لا يوجد بتمامه إلّا في نفس الزمان. ومن هو أقدس الحقائق وأرفع الموجودات عن ذلك التعلّق، لا يقاس تمام حقيقته وكمال ذاته، ولا يدرك كنه قدسه وعلوّ مجده، تعالى[٣١٦] ملكه[٣١٧] وتقدّس ذكره.

عقدٌ وحلٌّ
[في معرفة تحصّل الشيء التدريجي]

[العقد]

كأنّه يقلق[٣١٨] سرّك أنّ حصول الشيء الواحد في نفسه على سبيل التدريج غير معقول؛[٣١٩] لأنّ الحاصل في الجزء الأوّل من الزمان لا بدّ وأن يكون مغائراً لما[٣٢٠] يحصل في الجزء الثاني[٣٢١] منه، لاستحالة أن يكون الموجود عين المعدوم؛ فإذن يكون هناك أشياء متغايرة غير صالحة[٣٢٢] للانقسام، متعاقبة لا يتّصل بعضها ببعض اتّصالاً حقيقيّاً،[٣٢٣] وكيف يجوز اتّصال الموجود بالمعدوم كذلك، فإذن يجب أن يكون كلّ واحد منهما حاصلاً دفعةً لا تدريجاً.

وهذا أيضاً شكّ معضل قد عرض لبعض مهوّشة[٣٢٤] اليونانيّين، ثمّ[٣٢٥] قد تشبّث بذلك مشوّشة العلم من الإسلاميّين.[٣٢٦]

[ما قاله الرازي في نفى حصول الشيء التدريجى]

ثمّ مثير[٣٢٧] فتنة التشكيك قد استمسك به وأضافه إلى نفسه في *المباحث المشرقية*

٣١٦. ل: مع
٣١٧. ج: يملكه
٣١٨. ج: يعلق
٣١٩. ج: مفعول
٣٢٠. ج: بلا
٣٢١. ج: ـ الجزء الثانى
٣٢٢. ج: حاصلة
٣٢٣. ج: لا يتصل بعضها بعض ايضاً لا حقيقاً
٣٢٤. المهوّش: هو الذي يخلط بين الحقّ والباطل
٣٢٥. م: ـ ثمّ
٣٢٦. ج: الاسلامين
٣٢٧. ج: ـ مثير

فقال:[٣٢٨] «فعلية حصول الشيء على سبيل التدريج[٣٢٩] متّفق عليه بين الحكماء، ولي فيه شكٌّ. فإنّ لقائل[٣٣٠] أن يقول: الشيء إذا تغيّر فذلك التغيّر:

[١]: إمّا أن يكون لحصول شيء فيه،

[٢]: أو لزوال شيء عنه.

فإنّه إن لم يحدث فيه شيء ممّا كان معدوماً، ولم يزل عنه شيء ممّا يكون[٣٣١] موجوداً وجب أن يكون حاله في ذلك الآن كحاله قبل ذلك، فلايكون فيه تغيّر، وقد فرض كذلك، هذا خلف.[٣٣٢]

فإذاً الشيء إذا تغيّر فلابدّ إمّا من حدوث شيء فيه أو زوال شيء عنه، فلنفرض أنّه حدث فيه شيء، فذلك الشيء[٣٣٣] الذي[٣٣٤] قد[٣٣٥] حدث [قد] كان معدوماً ثمّ صار موجوداً، وكلّ ما كان كذلك فلوجوده ابتداء، وذلك الابتداء غير منقسم، وإلّا لكان أحد جزئيه الابتداء لا هو، فذلك الذي حدث [١]: إمّا أن يكون في ابتداء وجوده موجوداً؛ [٢]: أو لا يكون.

فإن لم يكن، فهو بعد في عدمه لا في ابتداء وجوده.

وإن حصل له وجوده، فلايخلو [الف]: إمّا أن يكون قد بقى منه شيء بالقوّة، [ب]: أو لم يبق.

فإن لم يبق، فالشيء قد حصل بتمامه في أوّل حدوثه، وهو[٣٣٦] حاصل دفعةً لا يسيراً يسيراً.

وإن بقي منه شيء بالقوّة، فذلك الذي بقي [I]: إمّا أن يكون[٣٣٧] عين الذي وجد، وهو محال؛ لاستحالة أن يكون الشيء الواحد موجوداً [و] معدوماً دفعة واحدةً؛ [II]: وإمّا أن يكون غيره، فحينئذ الذي حصل أوّلاً فقد حصل بتمامه، والذي لم يحصل بتمامه معدوم،

---

٣٢٨. أيضاً قارن: *الصراط المستقيم* / ٢٧٣

٣٢٩. المصدر: واعلم ان البحث المهم في هذا الموضع بيان أنه هل يعقل أن يكون للشيء الواحد خروج من القوّة إلى الفعل على التدريج فانّ هذا

٣٣٠. المصدر: فلقائل

٣٣١. المصدر: كان

٣٣٢. ج: ـ هذا خلف

٣٣٣. المصدر: ـ الشيء

٣٣٤. ج: ـ الذى

٣٣٥. ل، ج: ـ قد

٣٣٦. المصدر: فهو

٣٣٧. ج: ـ قد بقى منه... يكون

فليس هناك شيء واحد له[٣٣٨] حصول على التدريج، بل هناك أُمور[٣٣٩] متتالية.

فالحاصل: إنّ الشيء الأحدي الذات يمتنع أن يكون له حصول إلّا دفعة.

نعم، الشي الذي له أجزاء كثيرة أمكن أن يقال إنّ حصوله[٣٤٠] على التدريج على معني[٣٤١] أنّ كلّ واحد من تلك الأفراد الحقيقية إنّما يحصل في حين بعد حين حصول الآخر. وأمّا على التحقيق [فكلّ ما حدث] فقد حدث بتمامه دفعة، و[كلّ] ما لم يحدث فهو بتمامه معدوم»؛[٣٤٢] فهذا ما عقدته أوهام المتشكّكين.

[عدم التفات المشائين إلى وجود الحركة القطعية]

ومعلّم المشّائية حاول الإفتكاك[٣٤٣] بأنّ الموجود من الحركة إنّما هو التوسّط، وهو ليس أمراً سيّالاً يكون منقضّياً[٣٤٤] ولاحقاً، وقرّره الرؤساء والتلامذة.

ثمّ متفلسفة الأتباع والمقلّدين لم يتفطّنوا للمرام فتوهّموا أنّ ما عني هو أنّ هذا التشكيك إنّما يستلزم نفي وجود الحركة بمعنى القطع وهي غير موجودة في الأعيان، لا التوسّط الذي هو[٣٤٥] الموجود، وظنّوا أنّ ذلك هو سبيل الصناعة.

وزاغت أبصار[٣٤٦] بصائرهم عن لحاظ أنّ هذا الشكّ[٣٤٧] عقدة مغالطية لا تخصّص لها بأحد الموجودين، ولذلك حوول[٣٤٨] بذلك في عصور الأوائل إبطال حصول الحركة المتّصلة مطلقاً، سواء كان في الأعيان أو في الأذهان؛ فإنّه إذا لم يكن حصول الشيء[٣٤٩] الواحد في نفسه على سبيل التدريج معقولاً لم يتصوّر حدوثه تدريجاً، لا في العين ولا في الذهن. فإذاً تغيّر[٣٥٠] الأمر في الوجود العيني تدريجاً وتفصيل الارتسام في الذهن على سبيل التدريج سبيلهما[٣٥١] واحد.

وإنّ جمهور هؤلاء المقلّدين النافين[٣٥٢] لوجود الحركة بمعنى القطع في الأعيان

---

٣٣٨. ل: لا

٣٣٩. م: أمد

٣٤٠. ج: ـ الا دفعة... حصوله

٣٤١. ل: مضى

٣٤٢. *المباحث المشرقية* ج ١/٥٤٩ ـ ٥٥٠

٣٤٣. ل: الانفكاك

٣٤٤. خ: متفضياً

٣٤٥. خ: من

٣٤٦. خ: أيضاً

٣٤٧. ل: + و

٣٤٨. ل: حود لى

٣٤٩. ج: لم يكن للشيء

٣٥٠. ل: تعبير

٣٥١. ش: ـ سبيلهما

٣٥٢. خ: النافيين

يذهبون إلى أنّ استمرار ذات التوسط وعدم استقرار نسبة إلى الحدود المفترضة للمسافة في الأعيان يوجب حدوث ارتسام الحركة بمعنى القطع في الذهن على سبيل التدريج.

[الحلّ]

فالتعضيل[٣٥٣] عليهم أيضاً ناهض[٣٥٤] هناك بتّة، ولا تعويل إلّا على حلّ عقد الإشكال وجب عرق الإعضال بتفصيح التدليس وإفشاء التلبيس؛ وسبيله على سياق ما كرّر عليك أن يقال: إنّ وجود الشيء بتمامه في الآن[٣٥٥] أخصّ من وجوده بتمامه مطلقاً، فإنّ ذلك قد يكون في الزمان لا في الآن، ووحدة الشيء المتّصل في[٣٥٦] ذاته لا تأبى ذلك أصلاً[٣٥٧]، والتدرّج[٣٥٨] في الوجود الحدوثي والبقائي لا يصادم وجود الشيء المتّصل الواحد في نفسه[٣٥٩] بتمامه في مجموع الزمان الذي هو أيضاً متّصل واحد شخصي، بل إنّما ينافي وجوده هويّته[٣٦٠] الامتدادية بعينها في آن، أو في شيءٍ من أبعاض الزمان المنطبق عليه. وليس في طباع كلّ حادث استيجاب أن يكون لحدوثه بتمامه ابتداء غير منقسم على أن يختصّ وجوده بهويّته الامتدادية لو كانت له بآن يتحقّق فيه، بل الحادث المتّصل الواحد الذي لا جزء له[٣٦١] بالفعل أصلاً[٣٦٢] يوجد في الزمان المتّصل الذي[٣٦٣] لا جزء له أيضاً بالفعل أصلاً،[٣٦٤] ولا يكون[٣٦٥] لوجوده ابتداء وراء ذلك.

فالحاصل: أنّ الشيء الأحدي الذات إذا كان ذا هويّة اتّصالية يصلح للانفصال إلى أجزاء كثيرة في فرض الذهن، أمكن أن يكون حدوثه بما له تلك الهويّة الاتّصالية على التدريج، أي أن يكون حصوله في زمان متّصل صالح للانفراض أجزاء كثيرة فيه بإزاء الأجزاء المنفرضة في الزمان[٣٦٦] في ذلك الحاصل، فيكون حصول كلّ جزء[٣٦٧] من الأجزاء المفروضة للحاصل في واحد من الأجزاء المنفرضة[٣٦٨] في الزمان، وحصوله في

٣٥٣. خ: فالتفضيل
٣٥٤. ل: راهض
٣٥٥. خ: آن
٣٥٦. ل: ـ فى
٣٥٧. ل: ـ اصلا
٣٥٨. ل: التدريج
٣٥٩. ج: بنفسه
٣٦٠. ج: بهويته
٣٦١. ج: + ايضاً
٣٦٢. ل: اض (ايضاً)
٣٦٣. ل: + الواحد
٣٦٤. ج: ـ المتصل الذى... اصلاً
٣٦٥. ل: ـ يكون
٣٦٦. م، ج: ـ في الزمان
٣٦٧. ل، ج: ـ جزء
٣٦٨. ل: المتعرضة

نفسه بما هو شيء واحد لا بما يفرضه الذهن متكثّراً في الزمان الذي هو أيضاً شيء واحد في نفسه، فهما متّصلان غير قارّين، فإذا انقسما بسبب من الأسباب كان هناك[٣٦٩] حصول أشياء كثيرة على التعاقب، ولو لم تعرض لهما قسمة كان ذلك حصول شيء واحد في زمانٍ مّا واحد، وذلك معنى حصول الشيء على سبيل التدريج.

وأمّا إذا لم يكن الشيء الأحدي الذات من المتّصلات الممتدّة أو كان من الكمّيات القارّة، فإنّه لا يمكن أن يكون له حصول تدريجي.

[تأويل ما قاله معلّم المشائين في نفى الحركة القطعية]

وإنّ ما رامه[٣٧٠] معلّم المشّائين ورؤساءهم في حلّ الشكّ بنفي الوجود عن الحركة التي هي القطع هو هذا المعنى، أعني نفي الوجود المستكمل القارّ، و[٣٧١] الذات الغير المتجزّئة المستقرّة، فإنّ ذلك هو القول القاصم[٣٧٢] الحاسم لعنصر الشبهة،[٣٧٣] لا نفي الوجود العيني عن الحركة التي هي القطع، فإنّ ذلك مع كونه شططاً بعيداً عن سمت الحقّ ليس هو على حدّ الإجداء؛ إذ الشكّ ينتهض في حدوث الارتسام الذهني[٣٧٤] على التدريج من غير فرق.[٣٧٥]

فهذا ما فطن له فهمي وبلغ إليه علمي[٣٧٦] في هذه المسألة، والله هو العليم الحكيم.

نقضٌ وتحصيلٌ[٣٧٧] تقريري[٣٧٨]
[في الحركة التوسطية]

من عويصات هذا الموضع ما يقال أنّ ممّا عليه تواطؤ الحكماء كون كلّ حركة حصولها في زمان، ثمّ قد بيّن[٣٧٩] أنّ الحركة[٣٨٠] التوسّطية أمر بسيط غير منقسمٌ لا يصلح للانطباق على الزمان.

---

٣٦٩. ج: ــ هناك
٣٧٠. ل: رايه
٣٧١. خ: ــ و
٣٧٢. ل: العاصم
٣٧٣. ل: ــ الشبهة
٣٧٤. ج: الذهن
٣٧٥. فوق
٣٧٦. ل: ــ علمي
٣٧٧. ل: يحصل
٣٧٨. يمكن أن يقرأ ما في «م»: التقرري
٣٧٩. ل: ثمّ قدسي
٣٨٠. خ: حركة

[بيان ما قاله الشيخ في الحركة]

ورئيس مشّائية الإسلام بلغ منتهى التحصيل فيه وأوضح في *الشفاء*: «انّ الذي[٣٨١] يقال من أنّ كلّ حركة ففي زمان:

[١]: فإمّا أن يعنى بالحركة الحالة التي للشيء بين مبدأ ومنتهى وصل إليه، فيقف عنده، أو لا يقف؛ فتلك الحالة الممتدّة[٣٨٢] هي في زمان، وهذه الحالة ـ وهي الحركة التي هي القطع[٣٨٣] ـ فوجودها على سبيل وجود الأُمور في الماضي وتباينها بوجه آخر؛ لأنّ الأُمور الموجودة في الماضي قد كان لها وجود في آن من الماضي كان حاضراً و[٣٨٤] لا كذلك[٣٨٥] هذه الحركة.[٣٨٦]

[٢]: وإمّا أن يُعنى[٣٨٧] بالحركة الكمال الأوّل ـ الذي هو التوسّط على الوجه الذي قد وصف[٣٨٨] [٣٨٩] ـ فكونه في زمان البتة، لكن[٣٩٠] لا على [معنى] أنّه يلزمه مطابقة الزمان، بل[٣٩١] على أنّه لا يخلو من حصول قطع ذلك القطع مطابق للزمان؛ فلايخلو من حدوث زمان، وهو ثابت[٣٩٢] في كلّ آن من ذلك الزمان مستمرّاً فيه»؛[٣٩٣] فيكون ثابتاً في ذلك الزمان.

[تحقيق في الحركة التوسطية وكيفية نسبتها إلى الزمان]

ولو ريم زيادة التوضيح قيل: ألست قد انكشف لك أنّ الحركة بهذا المعنى حقيقتها الكون في الوسط، أي التوسّط بين طرفي المسافة اللذين هما المبدأ والمنتهى، وكلّ حدّ[٣٩٤] من الحدود المسافة فإنّه إذا استقرّ المتحرّك فيه آنين، ويكون بينهما لا محالة

---

٣٨١. المصدر: والذى ٣٨٢. ج: الممتد

٣٨٣. المصدر: ـ وهي الحركة التى هي القطع ٣٨٤. ل، خ : أو

٣٨٥. خ: لذلك ٣٨٦. المصدر: + فتكون هذه الحركة يعنى بها القطع

٣٨٧. ل، خ: يعتبر ٣٨٨. المصدر: الكمال الأوّل الذى ذكرناه فيكون

٣٨٩. أي بحسب أي آن فرض لا يكون هو قبل آن الوصول ولابعده فيه. (سمع)

٣٩٠. المصدر: ـ النسبة لكن ٣٩١. المصدر: ـ بل ٣٩٢. المصدر: لا انه كان ثابتا

٣٩٣. *الشفاء*، السماع الطبيعي، المقالة ٢، الفصل ١، صص ٨٤ ـ ٨٥

٣٩٤. خ: واحد

زمان، لاستحالة التشافع يكون قد أنبتت[٣٩٥] الحركة وعرض له السكون، فيعود ما فرض من حدود الوسط[٣٩٦] طرفاً هو المنتهى؛ وهو خلفٌ.

فإذن، إنّما يتصوّر توسّط المتحرّك بين المبدأ والمنتهى إذا كان غير مستقرّ في شيء[٣٩٧] من الحدود الوسطية المفروضة، فلا يكون في كلّ حدٍّ في تلك الحدود إلّا آناً واحداً من الآنات[٣٩٨] المفروضة.[٣٩٩]

فقد تبيّن أنّه يلزم طباع[٤٠٠] كون المتحرّك في الوسط أن يكون هناك زمان يتحقّق الكون في الوسط في كلّ آنٍ من الآنات المفروضة فيه على سبيل عدم الاستقرار فيه، فكون الكون في الوسط[٤٠١] بسيط[٤٠٢] الذات غير صحيح الانقسام إنّما يحيل أن يكون حصوله في الزمان على سبيل التطابق، وإن كان مقتضى طباعه أن لا يكون حصوله إلّا في نفس الزمان، لكن لا على وجه التطابق.

فإذاً الكون في الوسط[٤٠٣] إن لوحظ من حيث جوهر ذاته البسيطة كان له عدم صلوح الانطباق على الزمان، وإن لوحظ من حيث إنّ طباعه يقتضي أن يكون مستمرّاً ولا تكون له موافاة شيء من الحدود الوسطية المفروضة أكثر من آن واحد مفروض لزمه أن يكون هناك زمانٌ يكون حصوله فيه لا على التطابق؛ بل على أن يكون هو حاصلاً في كلّ جزءٍ من أجزائه، وفي كلّ آن من آناته، ولا يكون آن ما[٤٠٤] من الآنات بحيث يصحّ أن يقال فيه كان ابتداء حصوله.

[عدم اشتراط مجاوزة الحدّ في الحركة التوسطية]

فإذاً وجود الحركة التوسّطية في كلّ آنٍ من آنات زمان الحركة ليس مشروطاً بمجاوزة الحدّ الذي هو مفروض بإزاء ذلك الآن على ما تُوُهِّمَ،[٤٠٥] حتّى يشكّك[٤٠٦] بأنّ مجاوزة

٣٩٥. خ: اثبتت
٣٩٦. ج: الوسطة
٣٩٧. ج: ـ مستقر في شيء
٣٩٨. ج: ـ من الآنات
٣٩٩. ج: + فلا يكون في كلّ حدّ من تلك
٤٠٠. ج: طبايع
٤٠١. ل: من
٤٠٢. ل، خ: بسيطة
٤٠٣. ل: الكون توسطه
٤٠٤. ج: ـ ما
٤٠٥. قوله: على ما توهّم حتّى مشكّك...

←

ذلك الحدّ يكون بعد هذا الآن، فيكون وجود الشيء مشروطاً بالأمر الذي يحدث بعده، بل مجاوزة ذلك الحدّ وعدم الاستقرار فيه إنّما هو مقتضى طباعها.

فالغلط ينشأ من عدم الفرق بين شرط الشيء و[٤٠٧] بين ما يلزم طباعه، وإنّما يلزم من ذلك أن يكون ظرف[٤٠٨] حصول ذلك الوجود نفس الزمان لا على وجه التطابق، بل على الوجه الموصوف.

فإذاً[٤٠٩] الحركة التوسّطية أمر بسيط، حصوله بحسب نفس ذاته يستلزم تحقّق الزمان وإن لم تكن بينهما مطابقة امتداديّة؛ وبحسب استمرار ذاته وعدم استقرار[٤١٠] نسبته إلى الحدود المفروضة المسافية، يستلزم حصول أمر متصل[٤١١] يحصل في الزمان على سبيل المطابقة الامتدادية.

تذكارٌ فيه تحقيقٌ
[في كمالية الحركة ووحدتها وتشخّصها]

[إنّ الحركة كمال وفعل]

هل أنت متذكّر ما تحقّقته في بعض المساقات السالفة[٤١٢] من أنّ الحركة كمال وفعل، أي كون بالفعل إذا كان بإزائها قوّة، إذ الشيء قد يكون متحرّكاً بالقوّة، وقد يكون متحرّكاً بالفعل؛ وفعله وكماله هو الحركة.

فالحركة تشارك ساير الكمالات من هذه الجهة و تفارقها من جهة أنّ ساير الكمالات إذا حصلت صار الشيء بها بالفعل، ولم يكن بعد فيه ممّا[٤١٣] يتعلّق بذلك الفعل شيء بالقوة؛ فإنّ الشيء إذا اسودّ وصار أسود بالفعل لم يبق بالقوّة أسود من جملة الأسود الذي

→

تعريض لبعض الأذكياء المحدثين.■ (منه)

■ عنى به صاحب *روضة الجنان*. (١٢)

٤٠٦. ش: يتشكك

٤٠٧. ل: او
٤٠٨. ج: لطرف
٤٠٩. ل: فان تلك

٤١٠. ل: استواء
٤١١. ل: ممتد
٤١٢. خ: السابقة

٤١٣. ل: ما

له، وإذا صار بالفعل مربّعاً لم يبق بالقوّة مربّعاً من جملة المربّع الذي له، والمتحرّك إذا صار متحرّكاً بالفعل فيظنّ أنّه يكون بعد بالقوّة متحرّكاً من جملة الحركة المتّصلة التي[٤١٤] هو بها متحرّك، فإنّ المتحرّك إنّما يكون متحرّكاً بالفعل إذا لم يصل[٤١٥] إلى ما إليه الحركة، ومادام كذلك فيكون قد بقي[٤١٦] منه شيء بالقوّة. فإذاً هويّة الحركة متعلّقة بأن يبقى منها شيء بالقوّة بخلاف ساير الكمالات.

[الفرق بين اعتبار الكمال في الحركة مع ساير الكمالات]

وأيضاً ساير الكمالات ليس شيءٌ منها من حيث هو كمال يوجب أن ينقضي ويستعقب شيئاً آخر غيره، بخلاف الكمال الذي هو الحركة؛ فإنّه يجب أن يكون الشيء الذي[٤١٧] هو المقصود[٤١٨] من الحركة حاصلاً بالفعل مع حصول الحركة؛ إذ المتحرّك بما هو متحرّك يجب أن يكون له مع كونه متحرّكاً بالفعل[٤١٩] أن يوجد بالقوّة شيئاً آخر غير أنّه متحرّك.

فالمتحرّك ما لم يكن لذاته شيء ما بالقوّة يتحرّك إليه بالفعل،[٤٢٠] ولا يصل إليه إلّا بالحركة لم يكن متحرّكاً. فإذن لا يكون حاله وقياسه عند الحركة إلى ذلك الشيء الذي هو له بالقوّة، كما كان قبل الحركة؛ بل قبل الحركة يكون له ذلك الشيء[٤٢١] بالقوّة المطلقة، ويكون هوذا[٤٢٢] قوّتين، إحداهما:[٤٢٣] على الأمر، والأُخرى: على التوجّه إليه؛ فله حال السكون كمالان، وله عليهما قوّتان.

ثمّ إذا صار متحرّكاً بالفعل حصل[٤٢٤] له كمال إحدى القوّتين، ويكون قد بقي بعد بالقوّة في ذلك الشيء الذي هو المقصود بالقوّتين، بل في الكمالين[٤٢٥] كليهما، وإن كان إحداهما[٤٢٦] حصل بالفعل الذي هو أحد الكمالين، فإنّه بعد لم يتبرّأ عمّا هو بالقوّة في الأمرين جميعاً، أي المتوجّه إليه بالحركة ونفس الحركة؛[٤٢٧] فإنّ الحركة لا تحصل له

---

٤١٤. ج: الى
٤١٥. ج: يتصل
٤١٦. م: ـ بقى
٤١٧. ل: ـ الذى
٤١٨. ل: + الذي
٤١٩. ج: + مع حصول الحركة
٤٢٠. ج: ـ أن يوجد بالقوة... بالفعل
٤٢١. ج: + الذى هو له
٤٢٢. هوذا: الآن
٤٢٣. ج: أحدهما
٤٢٤. ج: حصول
٤٢٥. بالقوتين لا بالكمالين
٤٢٦. ج، خ: أحدهما
٤٢٧. ج: ـ ونفس الحركة

بحيث لا تبقى قوّتها البتة، بل طباع الحركة أن يكون مع حصولها بالفعل شيء منها بالقوّة، وأن يكون يستعقب شيئاً آخر غيرها يحصل بعد انقضائها. فلذلك يقال: الحركة هي الكمال الأوّل لما[٤٢٨] بالقوّة لا من كلّ جهة، فإنّه يمكن أن يكون لما بالقوّة كمال آخر، كمال إنسانية أو[٤٢٩] فرسية، لا يتعلّق ذلك بكونه بالقوّة بما هو بالقوّة، بل إنّما هو من جهة ما هو[٤٣٠] بالقوّة.

[مضاهاة الحركة مع الهيولى]

فإذن ليس يتوارى عن لحظك أنّ أمر الحركة يضاهي[٤٣١] أمر الهيولى، في أن حيثية القوّة فيها مضمّنة في حيثية الفعلية، فذات كلّ واحدة منهما من حيث هي بالفعل تنطوي فيها القوّة. وأمّا ساير الأشياء فليس يكون فيها ذلك، بل غاية ما للحقايق الجوازية غير الهيولى، والحركة بأن تكون بالفعل من حيثية وبالقوّة من حيثية أُخرى، لا أن تكون لها القوّة[٤٣٢] من حيث لها الفعلية، فالفعل[٤٣٣] هناك فعل القوّة؛ والقوّة في الهيولى أكثر من القوّة في الحركة، وكذلك الفعل فيها أقوى؛ فإنّ الفعل فيها هو فعلية وجودها لذاتها، والفعل في الحركة فعلية وجودها[٤٣٤] لموضوعها، فهي كمال وفعل أوّل للموضوع به يتوصّل إلى كمال وفعل ثانٍ له. فالذي[٤٣٥] هو بالفعل وبالقوّة معاً بحسب الكمال الذي هو الحركة إنّما هو الموضوع،[٤٣٦] ووجود الحركة له في زمان بين القوّة المحضة والفعل المحض.

[إنّ أبعد الماهيات عن الحقّ هو الهيولى والحركة]

فإذن قد ظهر أنّ أبعد الماهيّات عن الوجود الحقّ الذي هو الفعل المحض من كلّ جهة الهيولى والحركة، وأقدس الموجودات عن الهيولى والحركة والزمان الموجود الحقّ الذي هو الفعل المحض والكمال المطلق من جميع الجهات.

---

٤٢٨. ج: بما
٤٢٩. ج: انسانية ما و
٤٣٠. ج: + القوة بما هو
٤٣١. م: مضافي
٤٣٢. ج: بالقوه
٤٣٣. ج: بالفعل
٤٣٤. ج: ـ وجودها
٤٣٥. ج: فالفعل
٤٣٦. ج: ـ الموضوع

مفاوصة واستقصاص
[في عدم اتّصاف الحركة بالوحدة عند بعض اليونانيين]

إنّ قوماً من آل برمانيدس ومن شايعهم من أصحاب إمام[٤٣٧] اليونانيّين[٤٣٨] أفلاطن[٤٣٩] الإلّهي منعوا كلّ المنع أن تكون الحركة توصف بالوحدة، بل بالهويّة. قالوا: كيف توصف[٤٤٠] بالوحدة ولا[٤٤١] حركة إلّا منقسمة إلى ماضٍ ومستقبل، فيكون لها زمانان!؟

ومثبتوا[٤٤٢] وحدة الحركة يشترطون[٤٤٣] أن يكون زمانها واحداً، و[٤٤٤] كلّ واحد فإنّه تامّ فيما هو فيه واحد، وكلّ تامّ فهو قارّ الوجود، حاضر الأجزاء إن كانت له، والحركة لها أجزاء وليس لها وجود قارّ.

ونحن قد أوضحنا الحال إيضاحاً لا يحقّ أن يلتفت معه إلى هذه الشكوك.

[اتّصاف الحركة القطعية والتوسطية بالوحدة الشخصية]

فكلّ واحدة[٤٤٥] من الحركتين القطع والتوسّط تكون واحدة بالعدد وحدة شخصية إذا كان الموضوع[٤٤٦] واحداً بعينه وحدة[٤٤٧] بالشخص في زمان واحد بعينه في مسافة واحدة[٤٤٨] بعينها واحدة بالاتّصال، فإنّ كثرة الحركة تتبع[٤٤٩] كثرة الأشياء التي تفيد الحركة كمّاً مّا ونمطاً من[٤٥٠] الانقسام، وهي هذه الثلاثة: المتحرّك، والزمان، وما فيه الحركة.

أمّا الحركة التي هي القطع،[٤٥١] فمن البيّن أنّ المتّصل لا أجزاء له بالفعل، بل يعرض أنّ يتجزّأ لأسباب[٤٥٢] يقسّم[٤٥٣] المسافة أحد أنواع القسمة، فتجعلها مسافات، أو يقسّم الزمان عند الوهم إذا قيس بمبادئ أُمور كائنة فيه وغاياتها، فارتسم فيه بحسب ذلك آنات.

---

٤٣٧. ج: ـ امام
٤٣٨. ج: ـ امام
٤٣٩. ل: افلاطون
٤٤٠. ل: ـ توصف
٤٤١. م: فلا
٤٤٢. ل: مانيعا (الكلمة مهملة)
٤٤٣. ش، ج: يشرطون
٤٤٤. ل: أو
٤٤٥. ج: واحد
٤٤٦. م: بالموضوع
٤٤٧. م، خ: ـ وحدة
٤٤٨. ش، خ: وحدة
٤٤٩. ل: يتسع
٤٥٠. ل: تمطاهف (؟)
٤٥١. ج: القطعى
٤٥٢. خ: الأسباب
٤٥٣. خ: بقسم

فإذا كان المتحرّك بشخصه واحداً بالعدد والزمان بعينه واحداً بالاتصال غير متكثر[٤٥٤] بالانفصال الوهمي، ومسافة الحركة أيضاً واحدة بعينها غير مقطوعة الاتّصال، سواء كان ما فيه الحركة واحداً بعينه بالعدد بنفسه ـ ويجوز أن يبقى بعد القطع على وحدته العدديّة بعينها من جهة أنّ له اتّصالاً في نفسه كالمسافات الأينية، ولذلك يمكن أن تتعاقب متحرّكات على مسافة أينية بعينها ـ أو لم تكن وحدته بالعدد،[٤٥٥] بحيث يجوز أن يبقى بعد القطع شيءٌ واحد بالعدد متّصل قارّ، من حيث إنّ اتّصاله ليس بحسب نفسه، بل من جهة اتّصال الزمان، بل هو نفس اتّصال الزمان والحركة؛ وليس هناك اتّصال وراء اتّصال الزمان كمسافات الحركات الكمية والكيفية والوضعية، ولذلك لا يمكن أن يتشارك متحرّكان في مسافة واحدة بعينها كمية أو كيفية أو وضعية على التعاقب، كانت الحركة المتّصلة واحدة بالعدد وحدة شخصية البتة. وإذا تكثّر[٤٥٦] أحد هذه الأشياء تكثّرت الحركة لامحالة.

وأمّا الحركة التي هي الكمال الأوّل ـ أعني التوسّط الموصوف ـ فمستبين أيضاً أنّ وحدة الموضوع والزمان وما فيه يقتضي تشخّص ماهيتها وصيرورتها واحدة بالعدد، فالحركة الواحدة بالعدد[٤٥٧] هي[٤٥٨] التوسّط بين المبدأ والمنتهى لموضوع واحد في شيء واحد في زمان واحد، وهذا أمر موجود مستمرّ باستمرار ذلك الزمان.

فإذا افترضت للمسافة حدود معيّنة، فعند وصول المتحرّك إلى كلّ واحد منها يعرض لذلك الحصول في الوسط الذي هو الحركة أن يصير حصولاً في ذلك الحدّ بعينه من[٤٥٩] الوسط، فصيرورته في ذلك الحدّ من الوسط أمر زائد على ذاته الشخصية؛ وإذا[٤٦٠] تجاوز ذلك الحدّ فقد زال الحصول في ذلك الحدّ من الوسط، وما زال كونه[٤٦١] حاصلاً في الوسط؛ فلا جرم تلك الحركة الشخصية باقية بذاتها وإن زال عارض من عوارضها.

ثمّ ليس يمكن تشافع هذه العوارض لاستحالة تشافع الآنات في[٤٦٢] الحدود

---

٤٥٤. ل: متكثرة
٤٥٥. خ: + و
٤٥٦. ج: ولو انكثر
٤٥٧. ل، خ: ـ فالحركة الواحدة بالعدد
٤٥٨. ل، خ: من
٤٥٩. ج: في
٤٦٠. خ: فإذا
٤٦١. ج: نهاية
٤٦٢. ج: في

المسافية، والحصول في الوسط مستمرّ بشخصيّته[٤٦٣] ويعرضه كلّ عارضين من تلك العوارض على طرفي زمان البتة[٤٦٤].

[إنّ الحركة التوسطية أمر شخصي]

فإذن سقط التشكّك بأنّ الحصول في[٤٦٥] الوسط أمر كلّي، فلايكون واحداً بالشخصية، فإنّ ذلك التوسط إنّما تكون فيه كثرة عدديّة إذا كانت في المسافة كثرة عدديّة، حتّى يصحّ أنّ يقال إنّ الذي وجد في هذا الحدّ من المسافة غير الذي وجد في الحدّ الآخر، لكنّ المسافة أمر متّصل واحد، والقطع والحدود ليست واجبة الحصول فيه، فما لم تحصل لم تكن هناك إلّا مسافة واحدة، فلايكون التوسّط بين طرفيها للمتحرّك الواحد في الزمان الواحد إلّا أمراً واحداً بالعدد.

أ ليس الشخصي[٤٦٦] ما نفس مفهومه يأبى الشركة فيه، ونفس مفهوم التوسّط الموصوف مع وحدة الموضوع والزمان وما فيه وما إليه يأبى وقوع الشركة، فهو إذاً أمرٌ شخصي؛ وإمكان فرض الأجزاء فيه لا يجعله كلّيّاً، أي طبيعة مرسلة!؟ إذ إمكان فرض الأجزاء في الشيء لا يخرجه عن الشخصية إلى أن يكون طبيعة مرسلة، فالخطّ الواحد بالشخص يمكن أن تفترض فيه أجزاء كثيرة، بل المصير في كون الشيء مرسلاً وكلّيّاً إمكان فرض الجزئيّات. فإذن قد تبيّن أمر وحدة الحركة بالعدد بالمعنيين.

وكلّ واحدة من الحركات المستديرة الفلكية ليس يمكن تكثرها إلّا بالفرض، كالدورات المتكثّرة بحسب فرض نقطة بعينها مبدأً للدور.[٤٦٧]

[إنّ الآن السيّال واحد شخصي بالعدد]

وكما[٤٦٨] لا تتكثّر الحركة التوسّطية إلّا بتكثّر الموضوع أو المسافة أو الزمان، فكذلك الآن السيّال أمر شخصيٌّ بسيط قائم بموضوع الحركة التي هي محلّ الزمان وهو الجرم الأقصى، ولا يتكثّر[٤٦٩] بالشخص إلّا بتكثّر المسافات أو الأزمنة.

---

٤٦٣. ج: بشخصية
٤٦٤. ج: انجته
٤٦٥. ل: و
٤٦٦. خ: الشخص
٤٦٧. ل: للدور
٤٦٨. خ: فكما / م: ـ وكما
٤٦٩. ج: يتكثره

فإذا انقسم الزمان بحسب الانفصال في الذهن أو تكثّرت مسافات الحركات في الأعيان أو[٤٧٠] بحسب الانفصال الذهني، تكثّر الآن السيّال بالشخص تكثّراً ذهنيّاً بحسب الانطباق على الحركات التوسّطية المتكثرة؛ وما دامت الحركة التوسّطية واحدة بالعدد فالآن السيّال واحد بالعدد.

[كيفية تكثر الآن السيال]

وكما أنّ اختلاف ساير الحركات المتّصلة غير التي هي محلّ الزمان في الأعيان واختلاف مسافاتها أو تكثّرها بحسب الانفصال لا يوجب تكثّر الزمان المتّصل في نفسه ـ إذ ليس ذلك بقطع اتّصاله في ذاته، بل إنّما يوجب تكثّراً وهمياً في الزمان بحسب فصل، فيه مقيساً إلى غيره، لا في سنخ ذاته بحسب ذاته لا بالقياس ـ فكذلك اختلاف ساير الحركات التوسّطية غير حركة الجرم الأقصى في الأعيان.

واختلاف مسافاتها أو تكثّر شيء من تلك المسافات بحسب الانقسام، إنّما يوجب تكثّراً شخصيّاً في الآن السيّال مقيساً إلى تلك الحركات بالتطابق، لابحسب نفسه، لا بالقياس.

و[٤٧١] طرفاً[٤٧٢] مّا فيه الحركات الفلكية، أي المبدأ، وهو[٤٧٣] الموضوع[٤٧٤] الذي هو مبتدأ الحركة والغاية المتوجّهة[٤٧٥] إليها بالحركة ـ أي الوضع الذي هو المنتهى ـ انّما يتعيّنان بالفرض والانتزاع، سواء ذهبت[٤٧٦] إلى فلسفتهم اليونانية أو اتّبعت حكمتنا الإيمانية اليمانية. أمّا في المنتهى، فعلى سبيل واحد. وأمّا في المبدأ، فعلى طريقة الفلسفة للتمادي إلى لا نهاية بالفعل وعلى محجّة الحكمة الحقيقية؛ لأنّ عدم التمادي هناك إلى لانهاية بالفعل ليس بحيث يستلزم وجود الآن؛ وكذلك الحدوث الدهري ليس بحيث يحقّ[٤٧٧] ذلك على ما سيأتيك إن شاء الله تعالى.[٤٧٨]

---

٤٧٠. ج: ـ بحسب الانفصال... أو

٤٧١. خ: ـ و

٤٧٢. ل: فطرنا / ج: من وطى (؟)

٤٧٣. ج: هذا

٤٧٤. ش: الوضع

٤٧٥. م: المتوجه

٤٧٦. ج: ذهب

٤٧٧. قوله: ليس بحيث يُحقّ ذلك...
أحقّ يحقّ: أي أوجب يوجب. (منه)

٤٧٨. ل: ـ تعالى

والجرم الأقصى قد خلق متحرّكاً، لا أنّه خلق ثمّ تحرّك، فلعلّ ذلك هو سبيل الحق القويم،[٤٧٩] ﴿والله يهدي من يشاء[٤٨٠] إلى صراطٍ مستقيمٍ﴾.[٤٨١]

فرية وبيان[٤٨٢]
[في عدم انكار الحركة القطعية عند المتقدّمين]

بعض من لم يستطع إلى الحقّ سبيلاً نظر إلى ظاهر ما يوجد في كتب المشّايين *كالشفاء* وغيره، ولم يدرك الغور بتأمّل دقيق وتفكّر غائر، فظنّ أنّ رئيسهم في عصر الإسلام ومعلّمهم في الدورة السالفة ومن في طبقتهما[٤٨٣] يستنكرون الوجود في الأعيان للحركة التي هي القطع، ثمّ استمرّ ذلك[٤٨٤] معزياً[٤٨٥] إليهم في هذه السنين المتأخّرة فيحقّ علينا أن نكشف الحال فيه.

[ما قاله الشيخ الرئيس في المقام]

فلنبيّن قول شيخهم ورئيسهم أبي علي بن سينا فإنّه نأهج[٤٨٦] على منوال أقوال السالفين، قال: «إنّ الحركة إسم لمعنيين:[٤٨٧]

الأوّل:[٤٨٨] الأمر[٤٨٩] المتّصل المعقول للمتحرّك[٤٩٠] بين المبدأ والمنتهى، وذلك ممّا لا يحصل بالفعل قائماً[٤٩١] في الأعيان؛ لأنّ المتحرّك مادام لم يصل إلى المنتهى، فالحركة لم توجد بتمامها، بل إنّما يظنّ أنّ ذلك قد حصل نحواً من الحصول إذا كان[٤٩٢] المتحرّك عند[٤٩٣] المنتهى، و[٤٩٤]هناك يكون هذا المتّصل المعقول[٤٩٥] قد انقطع وبطل.

---

٤٧٩. ل: بالقويم
٤٨٠. ج: ـ من يشاء
٤٨١. البقرة / ٢١٣
٤٨٢. ل: ـ بيان
٤٨٣. ج: طبقتها
٤٨٤. خ: + اليهم
٤٨٥. ل: ـ المعزى / المعزي: المنسوب
٤٨٦. ج: ناسخ
٤٨٧. ج: لمعنين
٤٨٨. هكذا في النسخ، المصدر: كان مفهومها إسماً لمعنيين: أحدهما لا يجوز أن يحصل بالفعل قائماً في الأعيان والآخر يجوز أن يحصل في الأعيان.
٤٨٩. ج: ـ الأمر
٤٩٠. خ: + ما
٤٩١. ج: قائما
٤٩٢. ل: الحصول إلى
٤٩٣. ل: عنه
٤٩٤. ج: ـ و
٤٩٥. ل: المفعول

فإذاً كيف يكون له حصول حقيقي في الوجود، وهذا الأمر بالحقيقة ممّا لا ذات له قائمة في[٤٩٦] الأعيان، بل إنّما يرسم[٤٩٧] ذلك في الذهن لأنّ صورته قائمة في الذهن بسبب نسبة المتحرّك إلى مكانين: مكان تركه و[٤٩٨] مكان أدركه؛[٤٩٩] أو يرتسم في الخيال؛ لأنّ صورة المتحرّك وله حصول في مكان، وقرب وبعد من الأجسام تكون قد انطبعت فيه، ثمّ تلحق[٥٠٠] من[٥٠١] جهة الحسّ صورة أُخرى بحصول له آخر[٥٠٢] في مكان آخر وبعد وقرب آخرين.

فإذا ارتسمت صورة كونه في[٥٠٣] المكان[٥٠٤] الأوّل في الخيال، ثمّ قبل زوالها عن الخيال ارتسمت صورة[٥٠٥] كونه في المكان الثاني، فقد اجتمعت الصورتان في الخيال، فحينئذ[٥٠٦] يشعر الذهن بالصورتين معاً، على أنّهما[٥٠٧] شيءٌ واحد؛

[١]: إمّا لأنّ إحدى الصورتين قد[٥٠٨] اتّصلت بالأُخرى، فحصل أمر ممتدّ منهما شبه اتّصال الماء بالماء وصيرورتهما أمراً ممتدّاً واحداً؛[٥٠٩]

[٢]: وإمّا لأنّ حصولهما معاً يصير معدّاً للذهن لحصول[٥١٠] أمر ممتدّ فيه.

فالحركة بهذا المعنى لا يكون لها في الوجود العيني حصول قائم كما في الذهن؛ إذ الطرفان لا يحصل فيهما المتحرّك في الوجود معاً، ولا الحالة التي[٥١١] لها وجود قائم.

وللثاني: المعنى الموجود في الخارج الذي بالحري أن يكون الإسم واقعاً عليه، وأن تكون الحركة التي توجد في المتحرّك فهي حالته المتوسّط حين يكون ليس في الطرف الأوّل من المسافة ولم يحصل عند الغاية، بل هو في حدّ متوسّط. [...]

فهذا هو صورة الحركة الموجودة في المتحرّك، أي التوسط بين المبدأ[٥١٢] المفروض والنهاية، بحيث أي حدّ يفرض فيه لا يكون يوجد قبله ولا بعده فيه لا[٥١٣] كحدّي

---

٤٩٦. ل: ـ في
٤٩٧. خ: يرتسم
٤٩٨. خ: ـ و
٤٩٩. ل: ادركه
٥٠٠. المصدر: تلحقها
٥٠١. خ: ـ من
٥٠٢. خ: ـ آخر
٥٠٣. ل: ـ في
٥٠٤. ج: مكان
٥٠٥. ل: صور
٥٠٦. ل: في
٥٠٧. ج: انها
٥٠٨. ل، خ: فقد
٥٠٩. ج: واحد
٥١٠. ل، خ: لحصولها
٥١١. ل: + بينهما / م: + فيهما
٥١٢. ل: المعدا
٥١٣. ل: لا يكون يوجد

الطرفين؛ فهذه حالة موجودة مستمرّة مادام الشيء يكون متحرّكاً، وليس في هذه الحالة تغير أصلاً.

نعم، قد تتغيّر حدود المسافة بالفرض،[٥١٤] لكن ليس كون المتحرّك متحرّكاً لأنّه[٥١٥] في حدٍّ معيّن من الوسط[٥١٦] وإلّا لم يكن متحرّكاً عند خروجه منه؛ بل لأنّه متوسّط على هذه[٥١٧] الصفة المذكورة، وتلك الحالة ثابتة في جميع حدود ذلك الوسط، وهذه الصورة توجد في المتحرّك وهو في آن؛ لأنّه يصحّ أن يقال له في كلّ آن يفرض أنّه[٥١٨] في حدّ متوسّط لا يكون قبله ولا بعده فيه،[٥١٩] وهذا بالحقيقة هو الكمال الأوّل. وأمّا إذا قطع فذلك الحصول[٥٢٠] هو الكمال الثاني. [...]

والذي يقال من[٥٢١] أنّ كلّ حركة ففي الزمان فإمّا أن يُعنى بالحركة الأمر المتّصل فهو في الزمان، ووجوده فيه على سبيل وجود[٥٢٢] الأُمور في الماضي لكن يبائنها بوجه آخر، فإنّ الأمور[٥٢٣] الموجودة في الماضي قد كان لها وجود في آن من الماضي كان حاضراً، وكانت تلك[٥٢٤] حاضرة فيه ولا كذلك هذا، وهو الحركة التي يعني بها القطع.

وأمّا إن يعنى بها المعنى الثاني وهو الكمال الأوّل الذي ذكرناه، فيكون كونه في زمان لا على معنى أنّه يلزمه مطابقة الزمان، بل على معنى أنّه لا يخلو لأنّه[٥٢٥] من حصول قطع ذلك القطع[٥٢٦] مطابق للزمان، فلايخلو من حدوث زمان، ولأنّه ثابت في كلّ آنٍ من ذلك الزمان مستمرّاً فيه فيكون ثابتاً في هذا الزمان بواسطة».[٥٢٧] فهذا كلامه على مضاهاة قول من سبقه.

فاعلم أنّ[٥٢٨] ما راموه بذلك إنّما هو نفي وجود الحركة المتّصلة على سبيل قرار الذات على أن تجتمع أجزاؤها بحسب الوجود في آن واحد، فذلك لا يصحّ باعتبار الوجود في

---

٥١٤. ل: بالغرض
٥١٥. ج: لان
٥١٦. ج: الموسطة
٥١٧. ج، ش: ـ هذه
٥١٨. خ: ـ أنه
٥١٩. ل: + و
٥٢٠. ل: لحصول
٥٢١. يمكن أن يقرأ ما في ل وج: يومن
٥٢٢. ج: الوجود
٥٢٣. ل: + و / ج: الأمر
٥٢٤. ل: ـ تلك
٥٢٥. ش: ـ لانه
٥٢٦. م: انقطع (؟)
٥٢٧. راجع: *الشفاء*، السماع الطبيعي / ٨٣ ـ ٨٥ مع إضافات ونواقص كثيرة وأيضاً قارن: *المباحث المشرقية* ج ١ / ٥٥٠ ـ ٥٥١
٥٢٨. ج: انه

الأعيان أصلاً، بل إنّما يكون بحسب الارتسام في الذهن من حيث البقاء دون الحدوث،[٥٢٩] على ما قد انكشف لك، لا نفي وجودها العيني مطلقاً ولو في مجموع الزمان على سبيل الانطباق عليه، ولذلك قالوا: «لا يجوز أن يحصل بالفعل قائماً» فقيّدوا[٥٣٠] الحصول بالقيام، وهو قرار الذات. ثمّ قالوا: «ولا يكون لها في الوجود حصول قائم كما في الذهن؛ إذ الطرفان»، إلى آخر ما ذكره.

فنصّوا[٥٣١] على أنّ المنفي هو الوجود من حيث يجتمع الطرفان كما في الذهن،[٥٣٢] ثمّ أعلنوا بالحقّ في خواتيم[٥٣٣] القول، فصرّحوا بأنّ الحالة الممتدّة[٥٣٤] وجودها في زمان على سبيل وجود الأُمور في الماضي، فلولا أنّهم عنوا[٥٣٥] ما قلناه كانت كلماتهم في هذا القول متناقضة.

ومن توهّم الجمع والتوفيق[٥٣٦] بأنّ المقصود بهذا الأخيران وجودها في الخيال على نحو وجود الأشياء في الماضي فقد تجشّم ما لا يكاد يستقيم.

[إنّ الحركة التوسطية تكون أمراً خارجياً لا ذهنياً]

ألم تسع فطنته[٥٣٧] أن يتفطّن أنّ الوجود في الزمان لا على قرار الذات إنّما يتمّ لو كان الوجود غير قارّ، والأجزاء غير مجتمعة في الحدوث والبقاء جميعاً، ثمّ كيف يعقل ذلك!؟ وصريح ألفاظهم أنّ وجود الحركة المتّصلة في الأعيان ليس كما يكون في الذهن على سبيل اجتماع الطرفين والحالة الممتدّة بينهما في آنٍ واحدٍ، بل إنّما هو في الزمان على سبيل وجود الأُمور في الماضي.

فهل يفقّه[٥٣٨] ذو ذهن إنساني من هذا القول أنّه ريم بالوجود في الزمان على سبيل وجود الأمور[٥٣٩] في الماضي الوجود الذهني !؟[٥٤٠] وهل سمعت قطّ أن يكون ما أضرب

٥٢٩. ل: الحديث
٥٣٠. خ: يفيد
٥٣١. ج: فنصور
٥٣٢. ل: الدين
٥٣٣. ل: اعلنوا بالخواتيم
٥٣٤. ل: الممتد
٥٣٥. ل: عتو
٥٣٦. قوله: ومن توهّم الجمع والتوفيق...
هو بعض السايرين مع حملة عرش التحقيق. (منه)
٥٣٧. ل: فتنه / خ: فئة
٥٣٨. ل: يفهمه
٥٣٩. خ: الأمر
٥٤٠. ج: الذهن

عنه بالنفي وما صيّر إليه بالإثبات واحداً!؟

وليت متجشّم هذا التوهّم يسمع قول الشيخ في *النجاة*: «فالحركة وجودها في زمان بين القوّة المحضة والفعل المحض، وليست من الأُمور[٥٤١] التي تحصل بالفعل[٥٤٢] حصولاً قارّ مستكملاً[٥٤٣]»، وقول تلميذه في *التحصيل* عند سلب الوجود العيني عن الحركة الممتدّة، وبان أنّها ليست من الأُمور التي تحصل بالفعل حصولاً قارّاً مستكملاً.[٥٤٤]

ثمّ أ ليس شيخهم ومعلّماهم وجمهور رؤسائهم السالفين لا يشكّ فيهم أنّهم مجمعون على وجود الزمان الممتدّ الذي هو مقدار الحركة المتّصلة وجوداً عينياً، ولم يوجد في كتب المشّائية والرواقية ضدّ ذلك!؟ بل لم يحك أحد من الأسلاف والأخلاف إلّا اتفاق الفلاسفة الرؤساء[٥٤٥] والنجباء المحصّلين عليه، فكيف تكون الحركة المتّصلة التي هي محلّ الزمان الموجود في الأعيان وعلّته والحركات الممتدّة المتقدّرة به المنطبعة عليه غير موجودة في الأعيان.

فإذن قد بزغ الحقّ وبطل ما قد نبغ[٥٤٦][٥٤٧] من الظنون الفاسدة، وعرف مقصود التمليذ في *التحصيل*[٥٤٨] بقوله: «إنّ الوهم يقيْس[٥٤٩][٥٥٠] الحركات المنقضية[٥٥١] بإناس يجتاز الواحد منهم[٥٥٢] إثر الآخر[٥٥٣]، فيجتمعون في مكان واحد، وليس الحال في الحركات[٥٥٤] كذلك[٥٥٥]». فليس له مساغ إلّا نفي الاجتماع في الوجود والبقاء.

حكاية تشييدية

[في بيان ما قاله الشيخ الرئيس في دفع الشكوك عن وجود الزمان]

إنّ رئيسهم أبا علي بن سينا ذكر في طبيعي *الشفاء*[٥٥٦] جملة الشكوك المقولة في أمر

---

٥٤١. ج: الأمر
٥٤٢. ل: بالعقل
٥٤٣. قارن: *النجاة* / ٢٠٥
٥٤٤. ش: ـ وقول تلميذه... مستكملاً
٥٤٥. خ: الرؤسائية
٥٤٦. نبغ: ظهر
٥٤٧. خ: نبع
٥٤٨. أيضاً قارن: *الصراط المستقيم* / ٨١
٥٤٩. المصدر: يقيس
٥٥٠. خ: يتلبس
٥٥١. المصدر: المتقضى من الحركات
٥٥٢. المصدر: يجتاز واحد بعد واحد منهم
٥٥٣. في النسخ: الواحد
٥٥٤. المصدر: ليست الحركات
٥٥٥. راجع: *التحصيل* / ٤٤٨
٥٥٦. ل: + جملة الشكوك في طبيعي الشفاء

الزمان، فقال: «فمن جهة هذه الشكوك ووجوب أن يكون للزمان وجود اضطرّ كثير من الناس إلى أن جعل للزمان نحواً[٥٥٧] من وجود[٥٥٨] آخر، وهو [الوجود] الذي يكون في التوهّم[٥٥٩]».

وقال بعد ذلك: «والأولى بنا أن ندلّ أوّلاً على [نحو] وجود الزمان وعلى ماهيّته بأن يجعل الطريق إلى وجوده من ماهيّته،[٥٦٠] ثمّ نكرّ على هذه الشبهة[٥٦١] فنحلّها[٥٦٢]».

ثمّ قال في آخر الفصل: «وإذ قد أشرنا إلى المذاهب الباطلة في ماهية الزمان فحقيق[٥٦٣] بنا أن نشير إلى ماهية الزمان.[٥٦٤] فيتضّح لنا من هناك وجوده، ويتّضح حلّ الشبه المذكورة في وجوده[٥٦٥]».

ثمّ عقد فصلاً في حلّ تلك الشكوك. فقال بهذه الألفاظ: «وأمّا الزمان فإنّ جميع ما قيل[٥٦٦] في أمر إعدامه وأنّه لا وجود له، فهو[٥٦٧] مبني على أن لا وجود له[٥٦٨] في الآن، وفرق بين أن يقال لا وجود له مطلقاً، وبين أن يقال لا وجود له في آنٍ[٥٦٩] حاصلاً.

ونحن نسلّم ونصحّح أنّ الوجود المحصّل على هذا النحو، لا يكون للزمان إلّا في النفس والتوهّم. وأمّا الوجود المطلق المقابل للعدم المطلق[٥٧٠] فذلك صحيح له، فإنّه إن لم يكن ذلك صحيحاً له صدق سلبه فصدق أن يقول: إنّه ليس بين طرفي المسافة مقدار إمكان لحركة على حدّ من السرعة يقطعها وإن كان هذا السلب كاذباً، بل[٥٧١] كان للحركة على ذلك الحدّ من السرعة مقدار فيه، يمكن قطع هذه المسافة ويمكن قطع غيرها بأبطأ وأسرع[٥٧٢] على ما قد بيّنّا قبل. فالإثبات الذي يقابله صادق، وهو أنّ هناك مقدار هذا الإمكان، والإثبات دلالة على وجود الأمر مطلقاً وإن لم يكن دلالة على وجوده محصّلاً

---

٥٥٧. ج: يجوز
٥٥٨. ل، المصدر: الوجود
٥٥٩. راجع: *الشفاء*، السماع الطبيعي، المقالة ٢، الفصل ١٠، ص ١٥٠
٥٦٠. خ: ماهية
٥٦١. المصدر: الشبه (و هو الأظهر)
٥٦٢. المصدر السابق / ١٥١ ـ ١٥٢
٥٦٣. خ: فحرى
٥٦٤. ج: ـ الزمان
٥٦٥. المصدر السابق / ١٥٤
٥٦٦. ج: قبل
٥٦٧. خ: فهي
٥٦٨. ج: ـ فهى مبنى... له
٥٦٩. ل: الآن
٥٧٠. ج: ـ للعدم المطلق
٥٧١. ج: ـ بل
٥٧٢. خ: بابطاء وإسراع

في آن أو على جهة ما، وليس هذا الوجه[٥٧٣] له بسبب التوهّم، فإنّه وإن لم يتوهّم كان هذا النحو من الوجود وهذا النحو من[٥٧٤] الصدق حاصلاً.

ومع هذا فيجب أن يعلم أنّ الموجودات منها ما هي متحقّقة الوجود محصّلة، ومنها ما[٥٧٥] هي أضعف في الوجود. والزمان يشبه أن يكون أضعف[٥٧٦] وجوداً من الحركة ومجانساً لوجود أُمور بالقياس إلى أُمور، وإن لم يكن الزمان من حيث هو زمان مضافاً، بل قد تلزمه الإضافة.

ولمّا كانت المسافة موجودة وحدود المسافة موجودة[٥٧٧] صار الأمر الذي من شأنه أن يكون عليها ومطابقاً لها أو قطعاً لها أو مقدار قطع لها له نحو من الوجود، حتى[٥٧٨] إن قيل إنّه ليس له البتّة وجود[٥٧٩] كذب، فإن أريد[٥٨٠] أن يجعل للزمان وجود لا على هذا السبيل، بل على سبيل التحصيل[٥٨١] لم يكن إلّا في التوهّم.

فإذاً المقدّمة المستعملة في «أنّ الزمان لا وجود له ثابتاً»، معناه ولا وجود له في آن واحد مسلّمة،[٥٨٢] ونحن لانمنع أن يكون له وجود وليس في آن، بل وجوده على سبيل التكوّن[٥٨٣] بأن يكون أي آنين فرضتهما كان بينهما الشيء الذي هو الزمان، وليس في آن واحد البتّة.

[كيفية وجود الزمان]

وبالجملة، طلبهم أنّ الزمان إن كان موجوداً فهو موجود في آن أو في زمان أو طلبهم متى هو[٥٨٤] موجود، ممّا ليس يجب أن يشتغل[٥٨٥] به؛ فإنّ الزمان موجود لا في آن ولا في زمان ولا له متى، بل هو موجود مطلقاً وإذا كان موجود مطلقاً[٥٨٦] وهو نفس الزمان، فكيف يكون له وجود في زمان!؟

---

٥٧٣. ج: الوجود
٥٧٤. ل: ـ الوجود و... من
٥٧٥. ج: اما
٥٧٦. ج: ـ اضعف
٥٧٧. خ: + و
٥٧٨. ل: نحو ولا لوجود
٥٧٩. ج: + فقد
٥٨٠. ل: ـ اريد
٥٨١. ل: + هذا
٥٨٢. ج: ـ في ان الزمان... مسلمة
٥٨٣. ج: يكوّن
٥٨٤. م: ـ هو
٥٨٥. ش: يشتعل
٥٨٦. ل، ش المصدر: ـ واذا كان... مطلقاً

فليس إذاً قولهم: «إنّ الزمان إمّا أن لا[٥٨٧] يكون موجوداً أو يكون وجوده في آن أو يكون وجوده باقياً في زمان» قولاً صحيحاً، بل ليس مقابل قولنا: إنّه ليس بموجود هو أنّه موجود في آن، أو موجود باقياً في زمان، بل الزمان موجود ولا واحد من الوجودين، فإنّه لا في آن ولا باقياً في زمان. وما هذا إلّا كمن يقول: إمّا أن يكون المكان موجوداً أو يكون غير موجود في مكان أو في حدّ من[٥٨٨] ذلك؛[٥٨٩] لأنّه ليس يجب إمّا أن يكون موجوداً في مكان[٥٩٠] ـ [أو في حدّ من مكان، وذلك لأنّه ليس يجب إمّا أن يكون موجوداً في مكان أو في جزء[٥٩١] مكان] ـ وإمّا غير موجود؛ بل من الأشياء ما ليس موجوداً البتة في مكان، ومن الأشياء ما ليس موجوداً البتّة في الزمان. والآن والمكان[٥٩٢] من جملة القسم الأوّل، والزمان[٥٩٣] من [جملة] القسم الثاني و[٥٩٤] ستعلم بعد هذا».[٥٩٥]

فهاهنا قد نجزت[٥٩٦] عبارته، وإنّما تكلّفنا حكايتها بعينها تبرئة لأُولئك الأقدمين الأسبقين عن أفيكة[٥٩٧] هؤلاء المقلّدين المحدّثين،[٥٩٨] وتزجية[٥٩٩] لبضاعة هؤلاء اللاحقين من صناعة أولئك السابقين، ليتبصّر من يتوخّى الحكمة بالأمر، ويختبر من يتجرّى الصناعة مبلغ كلّ فريق من العلم، فلا يقتفى المقلّدون إثر هذه المتشكّكين المتهوّكين، ولا يثق[٦٠٠] المتعلّمون بما زاع معزياً إلى السلف عند هذه الأفّاكين المتهتّكين، فهؤلاء حثالة من ينتهي إلى هذا العلم، وسفالة من ينتسب إلى هذه الصناعة، فما أقلّ خُبْرهم بعلوم الأسلاف وما أكثر إصرَهم[٦٠١] في غباوة الأخلاف.

---

٥٨٧. ج: ـ لا
٥٨٨. ش: و
٥٨٩. ل: في حدود ذلك / ج: حدّ و (و يمكن أن يقرأ: حدود لك)
٥٩٠. ج: + أو حد مكان
٥٩١. هكذا في النصّ
٥٩٢. ج: + بنفسه / م: + والمكان / ش: + أو حدّ مكان
٥٩٣. ج: + نفسه
٥٩٤. ج: ـ و
٥٩٥. *الشفاء*، السماع الطبيعي، المقالة ٢، الفصل ١٣، صص ١٦٦ ـ ١٦٧
٥٩٦. خ: تحررت
٥٩٧. ل: افشكه
٥٩٨. ل: المقلدى المحدثى
٥٩٩. ل: تزجينه / ح: تزوجية
٦٠٠. ل: لا يبق / ج: لا يفق
٦٠١. يمكن أن يقرأ ما في ج وخ: أحدهم

تتمّة

[في انكار وجود الحركة عبر التاريخ]

فالآن[٦٠٢] لا امتراء في أنّ وجود الأُمور الماضية في الزمان الماضي بحسب وعاء الدهر وبالقياس إلى المبدأ القيّوم الواجب بالذات ـ جلّ ذكره ـ مع عدمها في الحال وفي الزمان المستقبل بحسب أُفق الزمان وبالقياس إلى الزمانيّات هو الحكم الحقّ العقلي والفحص البالغ الحكمي، وإخراج الوجود في الماضي عمّا يقع تحت[٦٠٣] الوجود في الواقع شنشنة[٦٠٤] الأوهام الضعيفة العامية التي[٦٠٥] ليس لها إلى مندوحة الحكمة من سبيل.

وبالجملة، نفي وجود الحركة مطلقاً كان من الهوشات[٦٠٦][٦٠٧] التي أحدثها فريق من مهوّشة[٦٠٨] اليونانيّين، ثمّ استحصف[٦٠٩] الأمر بما أحصفه معلّم المشّائية وإنكار وجود الحركة القطعية والزمان الممتدّ المنطبق عليها في الأعيان، مع إثبات وجودهما في الذهن من أحداث الفلاسفة الإسلامية في تشويش الفلسفة قبل الاستواء، وقد انمحى بعد استواء أمر الفلسفة في زَمن[٦١٠] الرؤساء.

وأمّا استنكار وجودهما في الأعيان مطلقاً ـ مع الاعتراف بالوجود العيني للحركة التوسّطية والآن[٦١١] السيّال واقتضاء ذلك حدوث ارتسام الحركة المتّصلة والزمان الممتدّ في الذهن تدريجاً، واجتماع اجزائها بحسب البقاء هناك في آن واحد على أن يستحيل الحصول لا على[٦١٢] قرار الذات لهما في الأعيان ـ فهو قول قد حدث وصار من أحداث المتفلسفة المتأخّرة في هذه السنين الأخيرة. وثمّ انمحق وانمحى في زمننا بمحاولتنا طبخ الفلسفة ونضج الحكمة[٦١٣] الحقة[٦١٤] الخالصة، والحمد لله ربّ العالمين[٦١٥].

---

٦٠٢. ل، خ: ـ فالان

٦٠٣. خ: بحسب

٦٠٤. الشنشنة: الخُلق، الطبيعة

٦٠٥. ج: الى

٦٠٦. ج: المهوشات

٦٠٧. الهوشات: الاضطرابات، الاختلاطات

٦٠٨. ل: مملوشة

٦٠٩. ل: ـ استحصف / خ: استصحف / استحصف: استحكم

٦١٠. خ: زمان

٦١١. ج: آن

٦١٢. ج: ـ على

٦١٣. م: ـ الحكمة

٦١٤. ل: الحق

٦١٥. اقتباس من الحمد / ٢ وغيرها.

ردع تنبيهي[٦١٦]

[إنّ الحركة أمر غير قارّ الذات ولكن باعتبار الزمان]

أما أنت من الموقنين[٦١٧] بعد ما[٦١٨] كرّر[٦١٩] عليك أنّ الحقيقة المتصرّمة المتجدّدة بذاتها إنّما هي حقيقة الزمان، فليس شيء غير الزمان هو غير قارّ الذات بذاته ولا يتّصف شيء بالمضي والاستقبال بالذات إلّا الزمان،[٦٢٠] فإذا عرض له انقسام وانفرض[٦٢١] فيه آن اتّصف أحد القسمين بالمضي بذاته بالقياس إلى ذلك الآن، والآخر بالاستقبال بذاته بالقياس[٦٢٢] إليه، والمجموع بلا قرار الذات في الموجود.

وأمّا الحركة فإنّما هي غير قارّ الذات بحسب الوقوع في الزمان الماضي ولا يتّصف شيء منها بالمضي[٦٢٣] إلّا[٦٢٤] باعتبار الوقوع[٦٢٥] في الزمان الماضي، ولا بالاستقبال إلّا من جهة الحصول في الزمان المستقبل؛ فالماضي إمّا بذاته وهو الزمان وإمّا بالزمان وهو الحركة وما[٦٢٦] فيها وما معها.

[اضطراب شيخ أتباع الرواقية في أمر الزمان]

فإذاً حقيق بك أن ترتدع عمّا يظنّ شيخ[٦٢٧] أتباع الرواقية،

[١]: تارة أنّ ما يجب فيه التقضّي والتجدّد بحسب سنخ ماهية من حيث هي هي[٦٢٨] إنّما هو الحركة؛

[٢]: و تارة أنّ التجدّد لماهية الحركة بنفس ذاتها والتقضّي[٦٢٩] لها بالزمان؛

[٣]: و تارة أنّ الزمان والحركة متّحدان بالذات متغايران بالاعتبار.

فقد اضطرب نظره أشدّ الاضطراب.

---

٦١٦. ج: تشبيهى

٦١٧. ل: المرقبين

٦١٨. ل، خ: أن

٦١٩. ل: اقرر

٦٢٠. ل: ـ الا الزمان

٦٢١. ل: الفرض / ج: انفراض

٦٢٢. ل: ـ إلى ذلك... بالقياس

٦٢٣. ل: بالمعنى

٦٢٤. ل: ـ الا

٦٢٥. ل: + في الوقوع

٦٢٦. خ: بما

٦٢٧. ل، ج: ـ شيخ

٦٢٨. ل: ـ هي / ل: + الحركة

٦٢٩. خ: المتقضى

استيفاء[٦٣٠]
[في كيفية وجود الزمانيات]

[كلام من قال إنّ الحركة والزمان فقد تمّ وجودهما في الماضي]

إنّ بعض رؤساء الفلسفة الإسلامية في كلام من يرى أن مبدع الكلّ قد أوجد الزمان والحركة غير قارّة الوجودين[٦٣١] يذهب إلى أنّ كلّ ما حصل من الزمان الممتدّ والحركة المتّصلة في الأعيان تدريجاً، فقد تمّ وجوده في الماضي، وهو شيء واحد متّصل في نفسه، وهو من حيث ذاته بحيث لو انفصل[٦٣٢] إلى الأجزاء كانت تلك الأجزاء غير قارّة الوجود حدوثاً وبقاءً.

فإذا عرضت قسمة وتعيّن بحسبها آن حصل قسمان:

أحدهما: ماضٍ بذاته بالقياس إلى ذلك الآن،

والآخر: مستقبل بذاته بالقياس إليه.

وكلاهما من المتّصل الواحداني الذي قد تمّ[٦٣٣] وجوده في الماضي، فهذا ما يعني باتّصال الماضي والمستقبل، وليس فيه اتّصال الموجود بالمعدوم أصلاً.

أ ليس كلّ منهما جزءاً من الذي قد تمّ حصوله، ولكن لا حصولاً قارّاً!؟

وأمّا المستقبل الذي هو في كتم العدم الصرف بعد،[٦٣٤] فليس هو المستقبل الذي يقال إنّه جزء من الزمان المتّصل الموجود، وكيف يكون ما لم يدخل في الوجود بوجه جزءاً من[٦٣٥] الذي قد تمّ حصول الوجود له بوجه!؟

فإذاً الزمان الممتدّ الموجود إنّما هو ماضٍ ووجوده ليس إلّا في الماضي. ثمّ هذا الموجود[٦٣٦] في الماضي إذا انفرض فيه آن انفصل إلى ماضٍ ومستقبل بالقياس إلى ذلك الآن، وجميع أجزائه متضاهية بحسب الحضور عند المبدأ.

---

٦٣٠. ج: استبقاء
٦٣١. ل، ش: ـ في كلام... الوجودين
٦٣٢. ج: انفضل
٦٣٣. ل، خ: فرض
٦٣٤. ج: بعده
٦٣٥. م: جزءان
٦٣٦. م: + و

[كلام بعض من يرى أنّ مبدع الكلّ أوجد الزمان المتصل من أزله إلى أبده]

و بعض من[٦٣٧] هو أدقّ تأمّلاً وأوسع تعقّلاً من هذا البعض منهم يرى أنّ مبدع[٦٣٨] الكلّ قد أوجد[٦٣٩] الزمان[٦٤٠] المتّصل من أزله إلى أبده، وكذلك الحركة، بل جملة مقارناتها دفعةً واحدة[٦٤١] في وعاء الدهر، لا التي يألفها الوهم، وهي الدفعة الواحدة الزمانية التي[٦٤٢] إنّما تكون بحسب الاجتماع في آنٍ واحد، بل التي هي وراء مألوفات الأوهام، وإنّما هي بحسب أصل الحصول في وعاء الدهر وبحسب إحاطة المبدع الجاعل بالكلّ على نسبة واحدة غير متقدّرة، وإيجاده للجميع بالإخراج من كتم الليس الصرف في الواقع على الاعتزال من[٦٤٣] التمادي واللاتمادي إلى صُقع الأيس الدهري، لا في زمان ولا في آن. ثمّ المضي[٦٤٤] أو الاستقبال إنّما يكون للبعض بالقياس إلى البعض بعد[٦٤٥] فرض انفصال ذلك المتّصل لا بحسب الوقوع في وعاء الدهر، ولا بحسب الإضافة إلى الجاعل، وهو بكل شيء محيط[٦٤٦].

[الحكومة]

وعلى هذا المسلك أيضاً ليس يلزم أن يتّصل المعدوم بالموجود بحسب الواقع مطلقاً؛ لأنّ المستقبل غير موجود في أُفق الزمان مقيساً إلى الماضي وإلى الحال، لا أنّه بحسب الوجود الاستقبالي معدوم في وعاء الدهر، ولا أنّه متخلّف عن الماضي من جهة الوقوع في وعاء الدهر[٦٤٧] ومن حيث[٦٤٨] الحضور عند الموجود[٦٤٩] الحقّ.

فإذن ليس الزمان الممتدّ الموجود في وعاء الدهر هو الماضي بالنسبة إلى الحال فقط، بل هو المتّصل المنحلّ إليه، وإلى المستقبل أيضاً بالقياس إلى الحال وإن لم يكن المستقبل موجوداً في أُفق الزمان بعد، فليس يجب أن يكوق المعدوم في أُفق الزمان بعد معدوماً في وعاء الدهر أيضاً بعد، بل إنّ ذلك مستحيل بالنظر إلى طباع وعاء الدهر، فليس هناك

٦٣٧. ل: ـ بعض من
٦٣٨. ل: يبدع
٦٣٩. ل: خراوجد (؟)
٦٤٠. ج: للزمان
٦٤١. ج، ش: ـ واحدة
٦٤٢. ل: ـ الحركة بل... التي
٦٤٣. ج: في
٦٤٤. ل: الماضي
٦٤٥. ج: ـ بعد
٦٤٦. اقتباس من فصّلت / ٥٤: «ألا إنّه بكلّ شيء محيط»
٦٤٧. ج: ـ ولا انه يتخلف... الدهر
٦٤٨. ج: ـ حيث
٦٤٩. ل: الوجود

مضي[٦٥٠] واستقبال، فهذا هو المذهب الوثيق. ومعلم المشّائية تامّ التوغل في الانسياق إليه.

[تذبذب الشيخ الرئيس في المقام]

وأمّا شيخ فلاسفة الإسلام أبوعلي بن سينا وكذا بعض من يعدّ من أترابه، فمرّة يحتجّ إلى الأوّل ـ وذلك في العلوم الطبيعة ـ ومرّة يلتزق بهذا المذهب الأخير الذي هو سواء السبيل، وذلك في[٦٥١] العلوم الإلٰهية.

قال في طبيعي *الشفاء* حيث عقد[٦٥٢] فصلاً في حلّ الشكوك الموردة على كون الحركة واحدة: «أمّا قول أولئك أن لا حركة إلّا وهي منقسمة إلى ماضٍ ومستقبل فهو قول[٦٥٣] غير صحيح؛ فإنّك تعلم أنّ الحركة التي هي الكمال الأوّل ليست ممّا ينقسم[٦٥٤] إلى ماضٍ ومستقبل، بل هي دائماً بين ماض ومستقبل، وأمّا الحركة التي هي[٦٥٥] بمعنى القطع فلا تحصل[٦٥٦] حركة[٦٥٧] وقطعاً إلّا في زمان ماضٍ، ومع ذلك فإن كانت الحركة تنقسم إلى ماضٍ ومستقبلٍ فانّها تنقسم[٦٥٨] بالقوّة، فإنّه إذا فرض في الزمان الذي يطابقها آن عرض لها أن تنقسم؛ لأنّ الآن[٦٥٩] يكون حاصلاًبالفعل.[٦٦٠] [و] بالجملة فإنّها إذا انقسمت فإنّها تنقسم بالعرض، ولأجل انقسام [الزمان أو انقسام] المسافة. وإنّما الشرط في وحدة الحركة هو أن لا يكون زمانها ومسافتها منقسمين[٦٦١] بالفعل، لا أن يكونا بحيث لا ينقسم[٦٦٢] ولا بالقوّة، بل ولا هذا شرط في وحدة الكمّيّات وكثير من الأشياء[٦٦٣]».

---

٦٥٠. ل: ماض
٦٥١. ج: ـ في
٦٥٢. ج: عبد
٦٥٣. ل: ـ قول
٦٥٤. خ: يقسم / المصدر: تعلم أن الحركة على النحو الذى نحققها ليست ممّا ينقسم
٦٥٥. ج: ـ الكمال الأوّل ليست... هي / المصدر: ـ هي
٦٥٦. المصدر: فانها لا تحصل
٦٥٧. خ: حركة
٦٥٨. ج: ـ إلى ماض... تقسم
٦٥٩. المصدر: ـ الآن
٦٦٠. ل: ـ بالفعل
٦٦١. ج: منقسمة
٦٦٢. ل: + لا بالفعل / المصدر: لا ينقسمان
٦٦٣. راجع: *الشفاء*، السماع الطبيعي / ٢٧٢

وفي إلّهي *الشفاء*[٦٦٤] وساير كتبه الإلّهية بسط القول في المسلك الآخر الذي هو سبيل التحصيل على الوجه الأوفى والنظر الأصفى.

[كيفية حضور الزمانيات عند الواجب]

وبالجملة المضي والاستقبال وكذلك الحالية إنّما يصحّ للمتغيّرات بحسب الوقوع في أُفق التغيّر[٦٦٥] ولا بحسب النسبة إلى ما لا[٦٦٦] يتصوّر فيه التغيّر بوجه من الوجوه أصلاً، ولكن ليس للعقل مادامت صحابة بينه وبين الوهم أن يكتنه ذلك.

وأمّا نحو حضور جملة الزمان مع جميع ما في أُفق التغيّر عند المبدأ الموجود الحقّ ـ عزّ[٦٦٧] ذكره ـ دائماً على سبيل واحد، ونسبة واحدة، فليس للعقول الإمكانية المستأنسة بالزمانيّات أن تعقل شأنه كنهاً وتحيط بأمره خبراً، وإنّما لها أن تتعرّف بالبرهان أنّ ذلك ليس حضوراً زمانيّاً، بل هو وراء ما يفقهه الجمهور من الحضور.

استيناف استنتاجي

[في أنّ الزمان واحد شخصي في وعاء الدهر][٦٦٨]

ألست إذا تقرّر لديك[٦٦٩] أنّ الزمان بهويّته الامتدادية من الأزل إلى الأبد على قوانين الفلسفة ومن أزله إلى أبده على أصول الحكمة الحقيقية واحد شخصي موجود في وعاء الدهر، لا تكثّر فيه إلّا بحسب ما يعرض[٦٧٠] له من الانفصال في الأوهام لأسباب مؤدّية إلى انقسامات وهمية!؟ وليس يستضرّ بذلك وحدانيّته وشخصيّته في نفسه بحسب الأعيان، وكذلك الحركة؛ ثمّ إذا عرضت قسمة وفرضت فيهما أجزاء كانت تلك الأجزاء متعاقبة الحدوث والبقاء بحسب الوقوع في أُفق التغيّر وبقياس البعض إلى البعض وباعتبار النسبة إلى الآن، وهذا شأنها بحسب الوجود الذي[٦٧١] هو حصول الشيء المتغيّر

---

٦٦٤. قارن: *الشفاء*، الإلهيات، المقالة ٤، الفصل ١، ص ١٦٧
٦٦٥. ل: التقير
٦٦٦. ل: ـ لا
٦٦٧. ل: حل
٦٦٨. جاء في هامش «م»: في بيان قرار ذات الزمان
٦٦٩. ج: لديك
٦٧٠. ج: يفرض
٦٧١. ج: ـ الذي

في نفسه عند حدّ بعينه من حدود التقضّي والتجدّد.

وأمّا بحسب الثبوت الرابطي أعني وجودها لبارئها[٦٧٢] وحضورها عنده و[٦٧٣]بالنسبة إلى المرتفع عن كورة المادّة والمدّة كضرب من ملائكة الله المقرّبين، بل بحسب الوجود الذي هو حصول الشيء في نفسه[٦٧٤] باعتبار الوقوع فيه و[٦٧٥] في[٦٧٦] وعاء الدهر، فليس بينها[٦٧٧] تعاقب أصلاً ولا بين الزمانيّات مطلقاً، بل إنّها قاطبة سواسية الأقدام في ذلك الحضور ومتضاهية[٦٧٨] الأحكام بحسب ذلك الحصول.

فقد تفقّهت أنّ الموجود الغير القارّ إنّما يكون لذاته ووجوده وصف الإقرار حدوثاً وبقاءً إذا لوحظ بحسب الوقوع في أُفق التقضّي[٦٧٩] والتجدّد بما هو متقّضٍ[٦٨٠] متجدّد.

وأمّا إذا اعتبر بحسب الوقوع[٦٨١] في وعاء الدهر والحضور عند مبدع الكلّ وبالنسبة إلى المراتب المرتفعة عن الوقوع في أُفق الزمان فهو قارّ الذات، على أنّ لذاته و[٦٨٢]وجوده وصف اجتماع الأجزاء المفروضة في الحضور والتحقّق،[٦٨٣] لا اجتماعاً في زمان أو آن، بل في أصل الوجود الذي لا يعقل فيه امتداد في زمان أو اختصاص بآن واحدٍ، فقرار الذات على هذا الوجه ليس مقابل لإقرار[٦٨٤] الذات على ذلك الوجه؛ فإنّ قرار الذات قد اعتبر فيهما بمعنيين مختلفين، فأوجب أحد المعنيين، وسلب المعنى الآخر.

[إنّ الموجود الغير القارّ قارّ في وعاء الدهر]

فإذاً الموجود[٦٨٥] الغير القارّ في نفسه ـ على معنى أنّ أجزاءه المفروضة غير واقعة في حدّ بعينه من حدود التقّضي والتجدّد ـ قارّ في وعاء الدهر وعند الموجود الحقّ،[٦٨٦] على معنى أنّ تلك الأجزاء متحقّقة حاضرة معاً لا في زمان ولا في حدّ، بل معية[٦٨٧] خارجة[٦٨٨]

---

٦٧٢. ل: البارئها
٦٧٣. م: ـ و
٦٧٤. ل: ـ نفسه
٦٧٥. م، ش: ـ فيه و
٦٧٦. ج: ـ و في
٦٧٧. ج: منهما
٦٧٨. ل: مشفاهية / ج: متناهية
٦٧٩. ج: التقصى
٦٨٠. ج: منقض
٦٨١. ل: + في افق التقضى... الوقوع
٦٨٢. م: ـ و
٦٨٣. ل: + لا اجتماع الأجزاء المفروضة في الحضور والتحقّق
٦٨٤. ل: للاقرار
٦٨٥. ل: + يغاير
٦٨٦. ج: ـ الحق
٦٨٧. م: + واحدة
٦٨٨. ج، م: خارجية

عن التي بحسب الإقتران في حدّ؛ والموجود[٦٨٩] الحقّ يعلم[٦٩٠] أنّ القارّ عنده.[٦٩١] في وعاء الدهر، على المعنى الخارج إدراكه عن طور طاقة الوهم، غير قارّ في أُفق التقضّي والتجدّد، على المعني الذي يتعرّفه الجمهور؛ وكذلك حال المرتسم في المشاعر الذهنية والخيالية من الحقيقة الغير القارّة أو حدوث ارتسامه على التدريج بالقياس[٦٩٢] إلى ما في قطر[٦٩٣] أُفق الزمان، وبحسب ذلك يوصف بعدم قرار الذات من جهة الحدوث فقط دون البقاء.

وأمّا بالنسبة إلى الحضرة القدسية والجنبة القدّوسية[٦٩٤] وبحسب الوقوع في وعاء الدهر فليس إلّا قارّ الوجود حاضر الأجزاء بالمعنى الأدقّ من متصوّرات الجمهور.[٦٩٥]

فإذاً قولهم: «إنّ ما يتجدّد من الزمان فإنّما يوجد على سبيل وجود الأُمور في الماضي» يعني به أنّه يتمّ[٦٩٦] وجوده التدريجي في قطر[٦٩٧] أُفق الزمان ويبقى وجوده القارّ في وعاء الدهر فقط، بمعنى أنّه لا يرتفع عن الواقع لا بمعنى البقاء الذي يكون بحسب استمرار الوجود في الزمان؛ وغير الزمان إذا وصف بالمضي فإنّما يقصد أنّه متعيّن[٦٩٨] الوجود بأنّه في شطر مخصوص أو حدّ معيّن من الزمان مضى، والماضي[٦٩٩] بذاته إنّما هو زمان؛ وأمّا الحركة وساير الأشياء فإنّما يتّصف بالمضي بحسب مقارنة الزمان لا بالذات.

استيناس تنظيري
[في مضاهاة الزمان والمكان في الحكم]

أ ما أسمعناك أنّهم يقولون إلى المنتسب[٧٠٠] إلى الزمان أُسوةً في الأحكام بالمنتسب إلى المكان من حيث مضاهاة اللذين[٧٠١] هما المنسوب إليها!؟ فإذا اِلتاث عليك حدسك[٧٠٢] في الحكم بأنّ الزمان قارّ الذات، والوجود باعتبار الحصول في وعاء الدهر غير قارّ[٧٠٣]

---

٦٨٩. ج: حدود الموجود
٦٩٠. م: + من
٦٩١. ل، خ: + و
٦٩٢. ل: بالسابق
٦٩٣. ل: نظر
٦٩٤. خ: الجنة الفردوسية
٦٩٥. ج: الجمهورية
٦٩٦. ج: ـ يتم
٦٩٧. ل: نظر
٦٩٨. يمكن أن يقرأ ما في ج: فتعين
٦٩٩. م: المضى
٧٠٠. ل، ج، ش: للمنتسب
٧٠١. ج: ـ اللذين
٧٠٢. ل: حدثك
٧٠٣. ج: ـ قار

الذات، والوجود باعتبار قطر امتداده الذي هو أفق وجود الزمانيّات، فاعتبر الأمر من أنّ الجسم المتّصل يعدّ قارّ الذات من حيث تحشّد[٧٠٤] أجزائه بحسب الوجود في أُفق الزمان، فتحصل معاً في آنٍ واحدٍ وفي زمانٍ واحدٍ وإن لم تكن هي حاشدة باعتبار نسبة وجودها إلى وعاء المكان بحيث يصحّ أن يجتمع في حدٍّ من حدوده.

فأجزاء الجسم المتمكّن ـ إذا كانت شاعرة بأنفسها مدركة لأمكنتها كانت ظانّة ـ إن أمكنتها غير قارّة الذات، لكونها غير مقترنة بحسب الحصول في أقطار إمتداد المكان الذي هو وعاء جملة المكانيات[٧٠٥] من حيث إنّ أجزاء المكان غير حاشدة التحقّق في حدٍّ واحدٍ وإن كانت قارّة الذات والحصول بحسب الوقوع في قطر امتداد الزمان الذي هو أُفق وجود جملة الزمانيات، ولا شطط.

فقد اختلف الشأن بحسب اختلاف الموطنين، ولا قرار الذات من جهة سلب[٧٠٦] المعية[٧٠٧] المكانية وقرار الذات[٧٠٨] من جهة إثبات المعية الزمانية، فكذلك غير قارّ الوجود في قطر أُفق الزمان قارّ الحصول في وعاء الدهر، ولا شطط.

فقد اختلف الطور بحسب اختلاف المنتزعين،[٧٠٩] ولا قرار الذات في الوجود من جهة سلب المعية المتقدّرة الزمانية، وقرار الذات في الوجود من جهة إثبات المعية الغير المتقدّرة الدهريّة.

فإذاً الزمان سبيله بحسب[٧١٠] وجوده[٧١١] في نفسه في وعاء الدهر ـ لا في زمان ولا في آنٍ ـ سبيل المكان بحسب وجوده في نفسه، لا في مكان ولا[٧١٢] في حدّ.

و[٧١٣] الحركة القطعية بما فيها وما معها من الأشياء الزمانية بحسب وجودها في مجموع زمان ما، لا في شيء من أجزائه[٧١٤] أو حدوده، كالمتمكّن بحسب الوجود في مجموع مكان مّا، لا في جزء من أجزائه أو حدّ من حدوده؛ والآنات بما يتخصّص بها من الآنيّات كحدود المكان بما ينطبق عليها من حدود المتمكّن.

---

٧٠٤. التحشّد: الاجتماع
٧٠٥. خ: الكائنات
٧٠٦. ل: سلبا
٧٠٧. ل: المهية
٧٠٨. ج: ـ من سلب... الذات
٧٠٩. خ: المشرعين
٧١٠. ل: + الزمان سبيله بحسب
٧١١. ل: وجود
٧١٢. م: ـ لا
٧١٣. م: حد و
٧١٤. ل: اخوانه

استنارة عقلية
[في معنى البقاء الدهرى]

أ ما كان قد صار عندك من المستبين أنّ المعلول بحسب نفسه ليس إلّا في بقعة الجواز المحض، ولا فعلية ولا وجود لذاته إلّا بجعل الجاعل!؟ وإنّه قد يكون بحيث لا يتعلّق وجوده بزمانٍ مّا أو آنٍ، وقد يتعيّن[٧١٥] بأن[٧١٦] يكون وجوده في آن أو في زمان أو في جميع الأزمنة، والذي لا يتعلّق وجوده بزمان أو آن يجعله الجاعل في وعاء الدهر لا في زمان ولا في آن[٧١٧] يمتنع ارتفاعه بعد الوجود في وعاء الدهر لا بالذات، بل بسبب إيجاب الجاعل، فله بقاء دهري غير زماني، لا يعقل فيه استمرار ولا لا استمرار، بل إنّما معناه عدم بطلان الوجود الواقع في وعاء الدهر. وانّما وقوعه في وعاء الدهر[٧١٨] بجعل الجاعل البتّة، فيكون بقاؤه الدهري الغير المتقدّر لامحالة بالجعل، ويستحيل انبتات الجعل في وعاء الدهر، وإلّا لزم امتداد في وعاء الدهر وهو محال.

فإذن يكون للمعلولات الدهريّة بقاء دهري غير زماني لا ينبتّ[٧١٩] في وعاء الدهر، وذلك مستفادٌ من تلقاء الجاعل حيث يجعلها جعلاً غير منبت في وعاء الدهر بتّة.

وأمّا ما يتعلّق وجوده بالزمان فإن تعيّن بالوقوع في آنٍ فلايكون له بقاء زماني، وإن تعيّن بأنّ حصوله في زمان أو في جميع الأزمنة فيكون لا محالة له بقاء زماني مستمرّ في جميع الأزمنة وهو الأبدي، أبديّة زمانية، أو متخصّص بزمانٍ ما[٧٢٠] منقطع فيما بعده من الأزمنة وهو الحادث المنبتّ[٧٢١] الوجود.

أ ما أنت قد تحصّلت أنّ طباع الجواز وهو المحوج إلى الجاعل لا ينسلخ عنه المعلول في حالٍ ما من الأحوال أصلاً!؟ فالبقاء الزماني إنّما يتصوّر باستمرار الجعل على معنى أنّ الجاعل يجعل ذات المعلول في جملة زمان البقاء الذي هو متّصل واحدٌ شخصيٌّ، فإذا انحلّ ذلك الزمان إلى أجزاء وانفرضت فيه حدود حَكم العقل بوجوب استناد المعلول الباقي في[٧٢٢] كلّ من تلك الأجزاء والحدود إلى ذلك الجعل بعينه، فيكون ذلك الجعل في

---

٧١٥. خ: يتفطن
٧١٦. م: ـ بان
٧١٧. ج: + و
٧١٨. ل: ـ وانّما وقوعه في وعاء الدهر
٧١٩. ل: لا يثبت
٧٢٠. ج: ـ ما
٧٢١. ل: المثبت
٧٢٢. ج: ـ في

جميع تلك الأجزاء والحدود واحداً بعينه بحسب الذات، متكثّراً بحسب النسبة إلى تلك الأزمنة والآنات.

[معنى إفاضة الجاعل للمعلول]

فإذن يجب أن يتّصل إفاضة الجاعل آناً فآناً حتّى يتصوّر استمرار بقاء المعلول، فإذا انقطع اتّصال الإفاضة[٧٢٣] من تلقاء الجاعل بطل بقاء ذات المعلول، لا بمعنى أنّ فعليّته الحاصلة في زمان البقاء قد ارتفعت وبطلت؛ بل بمعنى أنّ الجاعل لم يفعله فيما بعد زمان البقاء، فلم يحدث له تقرّر بعد ذلك الزمان، فرجع إلى بطلانه الأزلي.

فالجاعل مهما نزع ذات المعلول الزماني من كتم الليس الأزلي في زمان ما[٧٢٤] فقط، بطل بطلانه وحدث تقرّره في ذلك الزمان؛ فإذا ودّعه[٧٢٥] على البطلان الأزلي والليس الطبيعي فيما بعد ذلك الزمان، انبتّ[٧٢٦] بقاؤه وانقطع استمراره، ولم يتجدّد له تقرّر بعد زمان البقاء؛ فإذن ينقطع تجدّد التقرّر، لا أنّه يرتفع[٧٢٧] التقرّر[٧٢٨] المتجدّد الذي قد تمّ تجدّده وحصوله، فعند انتهاء زمان البقاء ينتهي الاقتضاء الموجب تجدّد تقرّر المعلول، فيصير المعلول باطل الذات؛ لأنّ تقرّره في الزمان الثاني لم يتجدّد لعدم تحقّق ما يجب معه اقتضاء الجاعل.

فإذن يكون العدم بعد زمان البقاء كالعدم الأزلي الذي كان للمعلول أوّلاً قبل زمان الحدوث، وسبيله سبيله،[٧٢٩] حيث يسنده العقل إلى عدم آخر هو عدم ما[٧٣٠] يوجب اقتضاء الوجود، وهكذا الي حيث يتمادى لحاظ العقل، وليس يلزم من ذلك أن يتمادى الأمر إلى لا نهاية بالفعل، ولا أن يكون في العدم بما هو عدم كثرة متحقّقة أصلاً على ما حقّقنا لك فيما قد سلف.

[كيفية اعتبار الضرورة بشرط المحمول في الدهريات]

وأيضاً قد كنت استوضحت من قبل فاتّضح لك أنّ الضرورة بحسب المحمول لا يمكن

---

٧٢٣. ج: الأزمنة
٧٢٤. ج: ـ ما
٧٢٥. ج: اودعه
٧٢٦. انبتّ: انقطع
٧٢٧. ج: ـ نور بعد زمان... يرتفع
٧٢٨. ج: تقرّر
٧٢٩. هكذا في النسخ
٧٣٠. ج: ـ ما

أن تبطل بعد الحصول أبداً، وإن كانت هي وجوباً بالغير؛ وإنّما سبيل بطلانها أن لا يتحقّق أزلاً وأبداً أصلاً؛ فإنّها إن تحقّقت وقتاً مّا من الأوقات فلا يرتفع بعد ذلك الوقت، على معنى أن يتجدّد ارتفاعه في ذلك الوقت.

أ ليس الوجود الحاصل في وقت بعينه دون سائر الأوقات إن ارتفع بعد الحصول على أن يتجدّد ارتفاعه [١]: فإمّا أنّه يرتفع في ذلك الوقت بعينه، [٢]: وإمّا أنّه يرتفع في وقت آخر بعد ذلك الوقت!؟

والأوّل: محال، لأنّه يستلزم أن يجتمع الوجود والعدم في ذلك الوقت بعينه، فيكون فيه اقتران المتناقضين.

والثاني: غير معقول في نفسه، لأنّه لم يكن في وقت آخر غير ذلك الوقت حاصلاً أصلاً حتّى يتصوّر أن يتجدّد ارتفاعه فيه.

[عدم جواز اعتبار عدم طارٍ في الدهريات والزمانيات]

فإذن قد انصرح لديك من سبيلين أنّه كما ليس يتصوّر عدم طارٍ في وعاء الدهر فكذلك لا يصحّ عدم طارٍ في أُفق الزمان، ولكنّ الجهة في ذلك مختلفة؛ فإنّ العدم الطاري إنّما لا يعقل في وعاء الدهر لعدم انقطاع الوجود الحاصل فيه بتّة، وإنّما لا يصحّ في أُفق الزمان، لأنّ العدم[٧٣١] الطاري فيما يعرضه انقطاع الوجود في أُفق الزمان مرجعه إلى عدم تحقّق الوجود في زمان ذلك العدم، وهو عدم أزلي مستند إلى عدم علّة الوجود في ذلك الجزء من الزمان، لا إلى رفع الوجود في زمان الوجود، فيشتمل على التناقض.

فإذاً الوجود المتحقّق في أُفق الزمان لا يرتفع في وعاء الدهر، ولا يحدث ارتفاعه في أُفق الزمان، بل إنّما لا يحدث فيضان التقرّر والوجود عن الجاعل فيما بعد ذلك من الأزمنة، وبينهما فرقان مبين.

ترتيل فيه إعضال وتحصيل
[إنّ انقطاع الوجود لا يتصورّ إلّا في الزمانيات]

كأنّك الآن تأهّبت أن تستيقن أنّه لمّا كان الوجود من حيث هو وجود ليس يتّصف

٧٣١. ج: ـ انقطاع الوجود... العدم

بالامتداد واللاامتداد ـ بل إنّما من حيث مقارنة الزمان وطرفه وكذلك العدم ـ فلا يمكن ارتفاع الوجود الزماني المنقطع الوجود عن وعاء الدهر؛ لأنّه إنّما ينقطع من حيث مقارنته لزمان معيّن دون غيره، فلا يكون ممتدّاً مستمرّاً في غير ذلك الزمان.

فهو إذاً إنّما يرتفع من حيث الاستمرار، فلا يستمرّ في الأزمنة التي هي بعد زمان وجوده، فليس هو يرتفع عن الواقع من حيث هو وجود في الواقع، بل إنّما يرتفع من حيث هو مستمرّ، وإنّما كان يرتفع عن الواقع رأساً لو كان يرتفع عن زمان الوجود أيضاً، وهو محالٌ، وإلّا لزم التناقض. فإذاً انقطاع الوجود لا يتصوّر إلّا للحوادث[٧٣٢] الزمانية وبحسب أُفق الزمان

[ارتفاع العدم عن الدهريات]

وأمّا العدم فهو يرتفع عن وعاء الدهر؛ وذلك لأنّ الجائزات[٧٣٣] الغيرالزمانية كانت باطلةً معدومةً في الواقع عدماً هو ليس صرف غير ممتدّ وغير غير ممتدٍّ،[٧٣٤] ففعلها جود[٧٣٥] الجاعل وأبدعها صنعه، فارتفع ذلك البطلان والعدم عن الواقع بالمرّة إذا لم يكن ذلك العدم زمانيّاً حتّى يصحّ أن يقال: إنّه لم يرتفع عن زمانه، بل إنّما هو مرتفع في زمانٍ آخر بعد ذلك الزمان، وذلك ليس ارتفاعاً عن الواقع، ولا هو انقطاع في وعاء الدهر وإن كان ارتفاعاً عن بعض الأزمنة وانقطاعاً في أُفق الزمان على قياس ما تلي عليك في الوجود الزماني؛ بل كان عدماً صريحاً وبطلاناً ساذجاً غير متعلّق بالزمان أصلاً؛ بل هو عدم الزمان والزمانيّات وجملة الجائزات جميعاً، وغير متصوّر فيه الامتداد واللاامتداد بوجه من الوجوه.

فلا يعقل حصول التقرّر والوجود الذي لا يتصوّر فيه أن يتعلّق بزمان أو آن أو بجملة الأزمنة، ولا أن يكون مستمرّاً[٧٣٦] استمراراً زمانيّاً أو دفعيّاً دفعية آنية في الواقع وفي وعاء الدهر للمعلولات الدهريّة الغير الزمانية إلّا بأن يرتفع ذلك البطلان والعدم عن الواقع بالمرّة، أي عن نفس الأمر رأساً، وإلّا لزم أن يكون الشيء الغير الزماني باطلاً ومتقرّراً

٧٣٢. ج: الحوادث
٧٣٣. ج: الجائز
٧٣٤. ج: ـ غير غير ممتد
٧٣٥. م، خ: وجود
٧٣٦. ل: ـ مستمراً

معدوماً وموجوداً في وعاء الدهر معاً معية دهريّة، وهو مستحيل وفطري الاستحالة؛ وكذلك سبيل القول في غير الحوادث الزمانية من الزمانيّات الموجودة.

[إعضال في كيفية ارتفاع العدم عن الزمانيات]

وأمّا الحوادث الزمانية فإنّ فيها إشكالاً عسراً صعباً، قد عضّل[٧٣٧] الأمر تعضيلاً[٧٣٨] عظيماً، وعقد البحث تعقيداً عويصاً وهو: أنّه يلزم من ذلك التبيان[٧٣٩] أن يكون حدوثها بارتفاع عدمها عن الواقع رأساً، وهو معنى ارتفاع العدم عن وعاء الدهر، مع أنّ الدليل القائم على أنّ الوجود الزماني المنقطع في أُفق الزمان لا يرتفع عن الواقع رأساً، لعدم ارتفاعه عن زمانه، بل إنّما عن الزمان الذي هو بعد ذلك الزمان، فقد ناهض بعينه هناك؛[٧٤٠] فإنّ الحادث[٧٤١] الزماني إن ارتفع عدمه[٧٤٢] عن الزمان الذي هو قبل زمان حدوثه لزم وجوده في ذلك الزمان الذي هو[٧٤٣] زمان العدم، فيلزم التناقض في القول واجتماع المتناقضين في ذلك الزمان، وإن لم يرتفع عدمه عن ذلك الزمان ـ بل إنّما عن زمان الوجود فقط ـ فلم يكن هو مرتفعاً عن الواقع[٧٤٤] في وعاء الدهر، بل إنّما ينقطع استمراره في أُفق الزمان، كما الموجود من غير فرق بينهما.

[الإجابة]

فحقيق بنا أن نبسط[٧٤٥] أيدي عقولنا سائلين من بارئنا العليم الحكيم فكاك الأمر من هذه العقدة القراعة، مبتهلين إليه في المسألة، ملحّين في الضراعة، فنقول وبالله الاعتصام:

أ لم يقرع سمعك أنّ تحقّق الطبيعة يكون بتحقّق فردٍ مّا من أفراد تلك الطبيعة، وارتفاعها لا يكون إلّا بارتفاع جميع الأفراد، وإنّ العدم هو رفع تحقّق طبيعة الوجود ولا تحقّق طبيعة ذلك الرفع!؟

---

٧٣٧. د: فضل
٧٣٨. د: تفضيلا / خ: فصل الأمر تفصيلاً
٧٣٩. يمكن أن يقرأ ما في ج: البيان
٧٤٠. ش: ـ هناك
٧٤١. خ: الحادثات
٧٤٢. ل: عدم
٧٤٣. ج: + قبل
٧٤٤. ج: + و
٧٤٥. ج: ينبسط

فاستشعر أنّه إذا حصل الوجود للحادث في زمانٍ مّا بحسب الواقع تحقّق مطلق الوجود له في الواقع، فبطل إذن صدق عدمه في الواقع، وهو رفع طبيعة وجوده[٧٤٦] في وعاء الدهر؛ وإن صدق عدمه في زمانٍ مّا وهو رفع[٧٤٧] طبيعة الوجود عنه[٧٤٨] في ذلك الزمان وهو زمان قبل الحدوث.

فقد دريت أنّ طبيعة الوجود في وعاء الدهر أعمّ تناولاً[٧٤٩] من الوجود في الواقع باعتبار الوقوع في ذلك الزمان بعينه أو الوجود في الواقع[٧٥٠] بحسب الوقوع في زمان آخر، أو[٧٥١] الوجود في الواقع بحسب الحصول لا في زمان ولا في آن، ويكفي لتحقّق الطبيعة تحقّق فردٍ مّا.

[أنّ العدم الزماني لا يستلزم العدم الدهري]

فإذاً العدم في زمانٍ مّا بخصوصه فقط ليس عدماً دهريّاً، ولا هو بمستلزم[٧٥٢] له، لجواز تحقّق الوجود في وعاء الدهر بحسب الوقوع في زمان آخر، فهو أعمّ منه بحسب التحقّق، بل إنّ العدم في جميع الأزمنة أيضاً غير مستلزم للعدم في وعاء الدهر، لجواز أن يكون الشيء غير زماني، فيوجد في وعاء الدهر ولا يوجد في شيء من الأزمنة بخصوصه ولا لا[٧٥٣] بخصوصه ولا في جميع الأزمنة، والمقابل للوجود في وعاء الدهر هو العدم في وعاء الدهر، لا العدم في زمانٍ مّا بخصوصه أو لا بخصوصه أو في جميع الأزمنة.

[إنّ كلّ حادث زماني حادث دهري وزماني وذاتي]

فإذا تحقّقت ذلك فاعلم أنّ كلّ حادث زماني فهو حادث دهري أيضاً، وأنّ له أنحاء الحدوث الثلاثة جميعاً: الحدوث الذاتي، والحدوث الدهري، والحدوث الزماني.

[إنّ الحادث الزماني مسبوق بعدمين]

وله بحسب الحدوث الدهري المسبوقية بالعدم في وعاء الدهر، وبحسب الحدوث

٧٤٦. ج: الوجود
٧٤٧. ل: ـ رفع
٧٤٨. ج: عين
٧٤٩. ج: متناولاً
٧٥٠. ل: + بحسب الوقوع في زمان... الواقع
٧٥١. ج: إذ
٧٥٢. ل: مستلزم
٧٥٣. ج: ـ لا

الزماني المسبوقية بالعدم الزماني؛ فإنّ لعدمه الذي هو قبل زمان الحدوث اعتبارين:

[١]: اعتبار أنّه عدم ذلك الحادث في الواقع بما هو عدمه من غير أن يلحظ[٧٥٤] له امتداد أو لا امتداد، وهو بهذا الاعتبار عدم في وعاء الدهر؛

[٢]: واعتبار أنّه مقارن لزمان قبل زمان الحدوث، لأنّ ذلك الحادث زماني[٧٥٥] متخصص الوجود بزمانٍ مّا، فيكون لامحالة غير متحقّق الوجود قبل زمان الحدوث، فيكون عدمه أيضاً بحسب ذلك زمانياً واقعاً في الزمان القبل، وهو بهذا الاعتبار عدم في أُفق الزمان.

وكذلك وجوده الحادث يجري فيه الاعتباران بحسب اللحاظين:

[١]: لحاظ سنخ طبيعة الوجود بما هو وجود في الواقع؛

[٢]: ولحاظ أنّه عرض له أن يتخصّص بزمان ويمتدّ بامتداده.

[إنّ العدم لا يطرأ لحادثات، بخلاف الوجود]

فإذاً وجود الحادث الزماني في زمان وجوده يستلزم بطلان الآخر، ولا يستلزم بطلان[٧٥٦] عدمه في وعاء الدهر من حيث حصوله فيه، إذ تقرّر أحد المتقابلين يستلزم بطلان الآخر، ولا يستلزم بطلان عدمه في[٧٥٧] أُفق الزمان إلّا في زمان وجوده، لا في زمان قبل زمان الحدوث؛ فإنّ أُفق الزمان منقسم؛ فلايتقابل الوجود في بعض منه والعدم في بعض آخر ولا كذلك وعاء الدهر، فيكون الوجود فيه ببطلان العدم فيه، والعدم فيه ببطلان الوجود فيه بتّة.

ولذلك ما أنّه إذا حصل الحادث الدهري بالوجود الدهري الغير الزماني بطل عدمه في وعاء الدهر لم يتصوّر عدمه مرّة أُخرى ببطلان ذلك الوجود الواقعي في وعاء الدهر، وإلّا لزم في وعاء الدهر الامتداد وصحّة الانقسام، فيلزم أن ينقلب وعاء الدهر أُفق الزمان؛ وهو خلف باطل.

فإذن قد انصرح أنّ الوجود يكون طارياً، والعدم لا يكون طارياً أصلاً، وانكشف لك سرّه.[٧٥٨]

---

٧٥٤. ل: + نفسه
٧٥٥. ج: زمان
٧٥٦. ل، ش: ـ الآخر ولا يستلزم بطلان
٧٥٧. ج: + الآخر ولا... عدمه
٧٥٨. ج: سرّ

[كيفية اقتران العدم بالزمانيات]

واقتران العدم في بعض الأزمنة ليس ينافي الوجود في وعاء الدهر؛ إذ الوجود في وعاء الدهر أعمّ تحقّقاً من الوجود في زمانٍ مّا أو في جميع الأزمنة، ومن الوجود الواقع لا في زمانٍ مّا ولا في جميع الأزمنة، والعدم في وعاء الدهر أخصّ تحقّقاً من العدم في أُفق الزمان، أي[٧٥٩] في زمان ما أو في جميع الأزمنة،[٧٦٠] لجواز كون المعدوم في وعاء الدهر غير زماني، وأنّ الوجود في بعض الأزمنة بالفعل ينافي العدم في وعاء الدهر.

فإذاً الوجود إنّما يصحّ أن يبطل استمراره، لا سنخه؛[٧٦١] والعدم يبطل سنخه[٧٦٢] واستمراره. والجاعل إنّما يبدع الحادث الزماني من حيث إنّه حادث دهري بأن يبطل عدمه في وعاء الدهر ويوجده[٧٦٣] من حيث هو حادث زماني[٧٦٤] في شطر معيّن من الزمان هو زمان وجوده، ولا يبطل عدمه في زمان آخر هو زمان قبل آن الحدوث ووقته أو بعد زمان الوجود، بل إنّما يبطل عدمه في زمان وجوده فقط، وإلّا لتناقض الأمر.

وهذا الأصل من غوامض الحكم اليمانية، فأحسن إحصاف الغريزة وإعمال القريحة، ولا تترك السنّة العقلية من رفض طور الوهم في لحاظ هذه الحقائق الملكوتية!

نقاوة مخلصية[٧٦٥]

[انّ الماضي والمستقبل يختلفان بالقياس إلى الأشخاص الزمانية]

فإذا أخلد[٧٦٦] ما قرّرناه بسرّك تهيّأ لك[٧٦٧] أن تشعر أنّه لمّا كان الماضي من الزمان بما فيه بالنسبة إلينا مستقبلاً بالنسبة إلى بعض[٧٦٨] من[٧٦٩] قبلنا والمستقبل بالنسبة إلينا، وكذلك الحال ربّما يكون ماضياً بالنسبة[٧٧٠] إلى بعض من سيوجد. فلا يستصحّ العقل المتبصّر أن يحكم على الزمان الماضي أو المستقبل بالعدم على الإطلاق، بل بالإضافة

---

٧٥٩. ج: ان
٧٦٠. ش: ـ ومن الوجود الواقع... الأزمنه
٧٦١. ج: لا يتسخه
٧٦٢. ج: ـ و العدم يبطل سنخه
٧٦٣. ل: يوجد
٧٦٤. م: ـ الدهر ويوجده... زمانى
٧٦٥. ج: فحصية
٧٦٦. ج: اقلد / أخلد: أقام
٧٦٧. ج: بهناك (؟)
٧٦٨. خ: البعض
٧٦٩. ج: ـ من
٧٧٠. ج: ـ الينا و... بالنسبته

فقط؛ لأنّ الوجود والعدم في أُفق الزمان يختلف بالقياس إلى الأشخاص الزمانية، والمحيط بأُفق الجميع لا يحكم على شيء من ذلك بالعدم، بل إنّما باختصاص الوجود بحدّ معيّن، و يعلم عدم البعض بالإضافة إلى البعض في أُفق الزمان وإنّ ذلك ليس عدماً في الواقع على الإطلاق لا بالإضافة.

فبالجملة ليس يعرض[٧٧١] لشيء من الأُمور المتغيّرة المتعاقبة بعد؛ إذ أخرجها الجاعل من الليس إلى الأيس في وعاء الدهر عدم في الواقع وبالنسبة إلى الجاعل[٧٧٢] المحيط، بل إنّما لكلّ من الحوادث الزمانية اختصاص بجزء[٧٧٣] من أجزاء[٧٧٤] الزمان أو حدّ من حدوده؛[٧٧٥] فإذاً العدم الزماني مرجعه غيبوبة زماني عن زماني آخر، أو عدم تحقّق ما هو متخصّص الحصول بحدّ من حدود الامتداد في حدٍّ آخر.

نتيجة ميزانية عقلية[٧٧٦]
[في كيفية اعتبار الدوام في القضايا الفعلية والدائمة]

[إنّ القضية المطلقة العامّة الفعلية والقضية الدائمة تتحقّقان في الزمان]

فإذن قد تفطّنت سرّ ما يقال في حكمة الميزان أنّ العقد المطلق العام إمّا صادق التحقق[٧٧٧] دائماً وإمّا كاذب غير متحقّق الحكم أزلاً وأبداً، ولا ثقة بما يحاول أن يقرّر به هذا القول مع الذهول عن ذلك الأصل؛ وقد كنّا أشعرناك من قبل أنّ مفاد[٧٧٨] القضية المطلقة العامّة الفعلية والقضية الدائمة إنّما هو التحقّق في أحد الأزمنة وفي جميع الأوقات في الموضوعات الزمانية، لا في نفس الزمان ولا فيما[٧٧٩] يتقدّس عنه.

[كيفية اعتبار العقود الدائمة في غير الزمانيات]

فإذن قد استبان لك أمر العقود المطلقة العامّة[٧٨٠] والعقود الدائمة في جميع

---

٧٧١. ج: يفرض
٧٧٢. ج: ـ من الليس... الجاعل
٧٧٣. م، ج: بجزء اجزاء
٧٧٤. ل: ـ اجزاء
٧٧٥. ج: دونه
٧٧٦. خ: ـ عقلية
٧٧٧. ج: ـ التحقق
٧٧٨. ج: يفاد
٧٧٩. ج: ـ فيما
٧٨٠. ل: ـ العامة

الموضوعات، فإن هاد[٧٨١] نفسك أنّ الحادث الدهري ممّا ليس هو بـزماني [١]: إمّـا أن يصدق الحكم عليه بالعدم[٧٨٢] وبالوجود جميعاً بالإطلاق العـام، فـيلزم [الف]: إمّـا أن يتحقّق المتناقضان، [ب]: أو أن[٧٨٣] ينقسم وعاء الدهر؛ وهما محالان.

[٢]: أو يصدق الحكم عليه بالعدم فقط فلا[٧٨٤] يوجد في وعاء الدهر أصلاً؛

[٣]: أو بالوجود فقط فلايكون مسبوقاً بالعدم في وعاء الدهر.

وذلك كلّه فسخ الضبط وخرق الفرض، واللازم أن لا يصدق على الموضوعات الغير الزمانية إلّا العقد الدائم إمّا بالعدم أو بالوجود.

[تحقيق في الفرق بين الإطلاق العامّ الفعلي الدهري والزماني]

و[٧٨٥] حوول تثبيتك على الأمر بأنّ الإطلاق العامّ الفعلي[٧٨٦] الدهري غير الإطـلاق العامّ الفعلي الزماني، والحكم بالعدم بالفعل بالإطلاق العامّ إنّما لا يصادم صدقه و تحقّقه صدق الحكم بالوجود بالفعل بالإطلاق العام إذا كان الإطلاق العام الفعلي[٧٨٧] زمانيّاً، أي كان الموضوع من الزمانيّات والوجود والعدم زمانيّين، فإنّه على ذلك التقدير ليس يلزم من فعلية تحقّق أحد الحكمين بطلان تحقّق الحكم الآخر لانقسام أُفق الزمان وتـحقّق الحكمين بالفعل بحسب زمانين.

وأمّا إذا كان الإطلاق العامّ[٧٨٨] الفعلي دهريّاً غير زماني، أي كان الموضوع خارجاً[٧٨٩] عن الوقوع في أُفق الزمان والوجود والعدم غير زمانين فإنّ الحكمين يتصادمان، و تحقّق أحدهما بالفعل يبطل تحقّق الآخر بالفعل بتّة.

فإذاً المعلول الموجود الغير الزماني إذ قد أبدعه الجاعل بطل الحكم عـليه بـالعدم بالفعل بالإطلاق العام الدهري، أي ارتفع تحقّقه وصدقه عن الواقع وعن وعـاء الدهـر، ولكن من تلقاء الجاعل لا من قبل ذات موضوع العقد؛ فالعقل[٧٩٠] يحكم أنّ الحكم عليه

---

٧٨١. ج: فان ما
٧٨٢. م: بالقدم
٧٨٣. ج: ـ ان
٧٨٤. ج: ولا
٧٨٥. ج، ش: ـ و
٧٨٦. ج: العقلى
٧٨٧. ج: الفعل
٧٨٨. ل: ـ العام
٧٨٩. ج: خارج
٧٩٠. م: فالفعل

بالعدم بالفعل بالإطلاق العام الدهري قد كان له صدق و تحقّق قبل البطلان في وعاء الدهر قبلية دهريّة غير زمانية؛ فالجاعل يفيضه، أبطل صدقه، و يحقّقه[٧٩١] في وعاء الدهر وفي الواقع، وأوجب صدق الحكم عليه بالوجود بالفعل، ويحقّق[٧٩٢] ذلك الحكم في الواقع وفي وعاء الدهر.

[كيفية اعتبار الدوام وعدمه في الحادث الدهرى الغير الزماني]

فإذن لا يصدق دوام وجوده دواماً[٧٩٣] غير زماني؛ لأنّ الحكم عليه بالعدم بالفعل كان صادقاً قبل الوجود قبلية غير زمانية، ولا يصدق عدمه ووجوده جميعاً بالإطلاق العام الدهري؛ لأنّ صدق عدمه في الواقع وفي وعاء الدهر قد بطل وانرضّ[٧٩٤] [٧٩٥] بصدق وجوده في وعاء الدهر، لا أنّ عدمه في الواقع قد انصرم فحصل الوجود، حتّى يصدق الحكم بهما كليهما في الواقع بإطلاقين عامّين، كما يكون في العدم والوجود الزمانيين، فذلك من خواصّ أُفق الزمان وانقسامه.

فالزماني ينصرم ويستعقب ما يصادمه[٧٩٦] بالانصرام والإنبتات، لا بالبطلان والارتفاع في الواقع. وغير الزماني يبطل ويكون استعقابه لما[٧٩٧] يصادمه ببطلانه وانرضاضه[٧٩٨] وارتفاعه في الواقع؛ فلذلك ما أنّه ليس يصدق الحكم بها كليهما في الواقع بإطلاقين عامّين.

فإذاً الموجود الحادث الدهري إذا لم يكن زمانيّاً لا يصدق الحكم بأنّه موجود بالدوام ولا بأنّه معدوم بالإطلاق العام، لارتفاع[٧٩٩] صدق الحكم بأنّه معدوم بالفعل بالتقرّر الذي هو به[٨٠٠] معقّبه ومبطله من تلقاء فيض الجاعل. وهذا من السرّ العجاب[٨٠١] الذي لا يرجى التفطّن[٨٠٢] له والتثبّت عليه إلّا بفطرة شاهقة قدسية، وقريحة شامخة ملكوتية.

فإن سومح في الحكم بالعدم بالإطلاق العام الدهري وريم بذلك أنّه كان للعدم سبق

---

٧٩١. ل: تحققه
٧٩٢. ل: تحقق
٧٩٣. ج: واما
٧٩٤. هكذا في النسخ
٧٩٥. انرض: تكسّر
٧٩٦. م: يصادر
٧٩٧. م: لا
٧٩٨. ل: الفرضاضة
٧٩٩. م: لا ارتفاع
٨٠٠. خ: ـ به
٨٠١. ل: العجائب
٨٠٢. ج: ليتفطّن

دهري،[٨٠٣] فبطل وانتفى عن الواقع بالتقرّر والوجود في وعاء الدهر لساغ، لكن ليس ذلك حكماً بالعدم بالإطلاق العام، أ ليس مفاده الحكم بالعدم بالفعل في الواقع وبعد التقرّر والوجود في وعاء الدهر!؟ قد انقضّ[٨٠٤] ذلك وسقط، حتّى لو حكم به لم يكن على محاذاة الواقع. فإذن يرجع الحكم بالإطلاق العام إلى مجرّد إطلاق اللفظ مع بطلان معناه الذي قد وضع ذلك اللفظ بإزائه.

استضاءة استنهاضية
[في كيفية تحقّق الموجود الغير القارّ دفعة واحدة]

[تقدمة في تناهي الزمان والزمانيات إلى لا نهاية]

هل أنت مستضيء[٨٠٥] الفطنة، متبصّر السرّ بما كشفنا لك عنه الغطاء، فيظنّ بك أن تدرك أنّ الزمان الممتدّ في نفسه لما كان[٨٠٦] موجوداً في وعاء الدهر، على أنّه متّصل واحد تحشد أجزاؤه الفرضية بحسب ذلك الوجود وبالنسبة إلى المبدأ الأوّل، والمراتب التي[٨٠٧] هي وراء أُفق الزمان ـ وإن لم تكن حاشدة بالقياس إلى الزمانيّات وفي حدّ واحدٍ من حدود أُفق الزمان، وكذلك الحركة المتّصلة التي هي محلّه والحوادث الزمانية المتعاقبة بحسب وجوداتها العينية أيضاً كذلك ـ فإنّ تعاقبها ليس بالنسبة إلى بارئها المحيط، ولا بحسب الوقوع في وعاء الدهر؛ بل إنّما باعتبار وقوعها في أُفق الزمان فقط. فلا محالة ينتهض برهانا التطبيق والتضايف، وبرهان الحيثيّات وبرهان الوسط والطرف وساير ما أُقيم في الفلسفة وفي الحكمة الحقيقية على استحالة[٨٠٨] اللانهاية بالفعل في الكمّ المتّصل القارّ الموجود وفي الكمّ المنفصل[٨٠٩] ومعروضه من الموجودات المجتمعة المترتّبة وضعاً أو الترتب السببي والمسبّبي بالطبع أو بالعلّية هناك أيضاً؛ فينسحب ذلك كلّه على امتناع اللانهاية بالفعل في مقدار امتداد الزمان وفي عدد الموجودات المتسلسلة المتسابقة الزمانية.

---

٨٠٣. م: سبقاً دهرياً
٨٠٤. ل: انقص
٨٠٥. ل: مستعين / خ: مستغنى
٨٠٦. ل: ـ لما كان
٨٠٧. ل، م: الذى
٨٠٨. ج: استحالته
٨٠٩. ج: المتصل

فيتبيّن[٨١٠] أنّه يستحيل أن يتمادى مقدار الزمان الممتدّ في جانب الأزل[٨١١] إلى لا[٨١٢] نهاية، أو عدد الحوادث المترتّبة المتسابقة لا إلى أوّل؛ فكما أنّ الأبعاد المكانية الجسمانية[٨١٣] أو المجرّدة التي البتّة تشغلها تلك متناهية امتداداً، وكذلك المتمكّنات المتكثّرة الواقعة[٨١٤] في الأمكنة عدداً فكذلك[٨١٥] الامتداد الزماني متناهٍ مقداراً والزمانيّات المتكثّرة الواقعة في الأزمنة عدداً.

[إنّ الموجود الغير القارّ يوجد بتمامه دفعة]

فالآن[٨١٦] حصحص[٨١٧] أنّه يسقط تشبّث الفلاسفة في انصرافهم عن الحقّ ومصادمتهم للبرهان بأنّ الموجود الغير القارّ بالذات وإن كان كمّاً متّصلاً لكنّه ليس يوجد بتمامه دفعة، والأُمور المتعاقبة وإن كانت مترتّبة[٨١٨] متسابقة بالطبع لكنّها ليست موجودة معاً.

فاستفتِ العقل أمقتضى حكم[٨١٩] التطبيق وتكافؤ المتضايفات وتناهي المحصور بين حيثية مّا وأية حيثيه كانت!؟ ولزوم طرف لا يكون وسطاً عند حصول ما هو موصوف بالوسطية، وساير البراهين مقصور على استيجاب التناهي بحسب الدفعة الزمانية!؟ أي تناهي ما يوجد بتمامه أو بجميع آحاده معاً في حدٍّ من حدود الامتداد وبالقياس إلى زماني[٨٢٠] مّا ـ أم يحيل اللانهاية بالفعل بحسب الوجود في الواقع، سواء كان ذلك دفعة واحدةً زمانية أو دفعة واحدة دهريّة غير زمانية.

أ ليس الوجود في وعاء الدهر وبالنسبة إلى من يحيط بالزمان كلّه مرّة واحدة غير زمانية وجوداً في الواقع واجتماعاً في وعاء الدهر!؟

فكما أنّ[٨٢١] الوجود زماني ودهري وكلّ منهما وجود بالفعل فكذلك الاجتماع زماني ودهري، وكلّ منهما اجتماع في الوجود بالفعل. وحكم البراهين على الاجتماع في الوجود بالفعل لا على نحوٍ مّا من أنحاء الاجتماع في الوجود بالفعل بخصوصه. فإذن قد

---

٨١٠. م: فبيّن
٨١١. ل: الأوّل
٨١٢. ل: لا الى
٨١٣. م: الجسمية
٨١٤. ل: الدافعة
٨١٥. ل: فذلك
٨١٦. يمكن أن يقرأ ما في ج: والآن
٨١٧. حصحص: بانَ
٨١٨. ج: ـ بتمامه دفعة... مترتبة
٨١٩. ج: حكمة
٨٢٠. خ: زمان
٨٢١. ج: ـ ان

انفصم ما كان استمساكهم به وانقضّ ما كان تعويلهم عليه، والحمد لله ربّ العالمين[٨٢٢].

تتميم تسجيلي
[في كيفية الجمع بين استحالة اللا تناهي والأزلية الزمانية]

[استحالة اللانهاية]

لا تظنّنّ بما اختطفت[٨٢٣] من انتهاض البراهين وانسحاب حكمها باستحالة اللانهاية على تمادي الزمان والزمانيّات في جانب الأزل[٨٢٤] لا إلى أوّل بالفعل، أنّه مختصّ بما لو سلك[٨٢٥] سبيل الحقّ، وقيل[٨٢٦] بوجود الزمان الممتدّ والحركة المتّصلة التي هي محلّه في الأعيان.

أ ليس قد تحقّق في الفلسفة أنّ المقدار المتّصل المرتسم بتمام هويته الاتّصالية في المدارك الخيالية والوهمية والنفوس المنطبعة والمدارك الجسمانية يمتنع أن يكون غير متناهي[٨٢٧] الامتداد!؟[٨٢٨] كما[٨٢٩] المقدار الموجود في الأعيان من غير فرق؛ وأنّ مقتضي براهين امتناع اللانهاية غير مختلف[٨٣٠] فيهما. وكذلك الصور الإدراكية المترتّبة المنطبعة[٨٣١] في الذهن على سبيل الاجتماع تستحيل فيها اللانهاية بالفعل، كما في المترتّبات الموجودة في الأعيان معاً.

وبالجملة لا اختصاص لاستحالة اللانهاية بالفعل بأحد الوجودين مهما[٨٣٢] حصل استجماع وصفَي الترتّب والاجتماع، وسواء في ذلك الكمّ المتّصل والكمّ المنفصل أو[٨٣٣] معروضه، فلذلك قالوا إذا توقّف شيء ما على حصول أُمور مترتّبة غير متناهية معاً في الذهن كان ممتنعاً لتوقّفه[٨٣٤] على ما هو ممتنع بالذات.

---

٨٢٢. اقتباس من الحمد / ٢ وغيرها
٨٢٣. ج: احتفظت / اختطفت: اجتذبت، انتزعت
٨٢٤. خ: الأول
٨٢٥. يمكن أن يقرأ ما في أكثر النسخ: يوسلك
٨٢٦. هكذا في النسخ / الكلمة مشوشة في ج
٨٢٧. ج: ـ المنطبعة... متناهي
٨٢٨. خ: + و
٨٢٩. خ: + هو
٨٣٠. ج: ـ وأن مقتضى... مختلف
٨٣١. م: المنطبقة
٨٣٢. يمكن أن يقرأ ما في ج: فهما
٨٣٣. ل: ـ او
٨٣٤. ج: التوقفه

[كيفية اعتبار اللاتناهي في الاعتباريات المتخيّلة]

وجواز التسلسل في الاعتباريّات العقلية معناه أنّه ليس يتصوّر هناك الانقطاع السلسلة بانقطاع لحاظ العقل بتّة، لا أنّه ممكن الحصول في ملحوظات العقل على سبيل التفصيل وليس بمستحيل.

[كيفية اعتبار عدم التناهي في الكمّ المتصل]

وبيّنوا استحالة أن يكون الكمّ المتّصل المتخيّل غير متناهي الكمية بقولهم: المقدار لا يفارق المادّة في الخارج إلّا عند القائلين بوجود البعد المجرّد، لكنّه لا يفارقها في الذهن لجواز أن يتخيّل المقدار[٨٣٥] مع الذهول عن جميع المواد، فإذا تخيّلناه ـ أعني المقدار الممتد في الجهات الثلاث من غير أن نلتفت إلى شيءٍ من المواد وأحوالها ـ[٨٣٦] كان ذلك المتخيّل جسماً تعليميّاً.

ثمّ إنّه لا يمكننا أن نتخيّله إلّا متناهياً؛ لأنّ البرهان الدالّ على تناهي الأبعاد في الخارج يدلّ على تناهيها في الذهن؛ لأنّ الامتداد المخصوص[٨٣٧] المتخيّل لا يرتسم إلّا في آلة جسمانية بحسب تناهيها، فيجب تناهي ما حلّ[٨٣٨] فيها.

[كيفية اعتبار التناهي في الامتداد الشخصي المتخيل]

وأيضاً الأدلّة القائمة[٨٣٩] على تناهي الأبعاد جارية في الامتداد[٨٤٠] الشخصي المتخيّل إذا كان غير متناهٍ بلا فرق.

فإن توهّم أنّه إذا امتنع تصوّر المقدار الذي لا يتناهي امتنع الحكم عليه بامتناع وجوده.

قيل:[٨٤١] الممتنع تصوّر امتداد شخصي غير متناه، لا تصوّر امتداد لا يتناهي على وجه كلّيّ، فالممتنع هو المتخيّل لا المتعقّل.

---

٨٣٥. ل: + المقدا / ج: المقدة

٨٣٦. ل، خ: + لما

٨٣٧. ج: المخصوصة

٨٣٨. ل، خ: يحل

٨٣٩. ج: الادلته القائم(؟)

٨٤٠. م: ـ الابعاد جارية في الامتداد

٨٤١. ج: ـ الذى لا يتناهى... قيل

وإذا تخيّل الجسم التعليمي متناهياً كان هناك سطح، فإذا تخيّل ذلك السطح من غير التفات[٨٤٢] إلى الجسم وأعراضه كان ذلك المتخيّل سطحاً تعليميّاً، وكذا الخطّ، وكذلك الزمان الممتدّ المرتسم في الذهن قد يلحظ من غير التفات[٨٤٣] إلى المادّة وأعراضها.

وربّما التحقيق اقتضى أن يقال الممتنع هو تصوّر امتداد شخصي غير متناهٍ، على معنى أن[٨٤٤] يصدق عليه بالحمل الشايع الصناعي و[٨٤٥]أنّه امتداد غير متناه، أعني أنّه فرد منه، لا تصوّر[٨٤٦] الامتداد الغير المتناهي على أن يكون صدقه على المتصوّر إنّما هو بالحمل الأوّلي الذاتي فقط، أعنى أنّه مفهوم طبيعة الامتداد الغير المتناهي وعنوان حقيقته بعينها، لا أنّه فرد تلك[٨٤٧] الطبيعة، وما تصدق عليه تلك الحقيقة. فهذا ما حصّله رؤساء الفلاسفة والمحصّلون من الأتباع والمقلّدين.

[معنى الأزلية الزمانية]

وأ ليس إذا كانت الحركة التوسّطية الفلكية الراسمة لمحلّ الزمان من الحركة المتّصلة والآن السيّال الراسم للزمان[٨٤٨] الممتدّ الذي هو مقدارها الحال فيها، لا أوّل لوجودهما في أُفق الزمان!؟ على معنى أنّ أي زمان فرض فقد كان لهما وجود حاصل في زمان قبله، وهكذا إلى لا[٨٤٩] نهاية على ما يزعمه رؤساء الفلسفة، وذلك معنى الأزلية الزمانية.

[لمّية عدم البداية للشيء في الأزل الزماني]

وكون الشيء لا بداية لوجوده في الأزل الزماني عندهم، لزم أن يرتسم من ذلك في النفوس المنطبعة الفلكية زمان ممتدّ غير متناهي الكمّية وحركة متّصلة غير متناهية المقدار على أن يحدث الإرتسام تدريجاً، فما قد تمّ حدوث ارتسامه تدريجاً يبقى بجملة هويّته الاتّصالية دفعة واحدة معاً، وذلك بعينه ما قد أبطلتْه أدلّتهم وأحالتْه براهينهم على شعورٍ منهم بالأمر وإذعان منهم للحقّ.

---

٨٤٢. ج: التفاوت
٨٤٣. ج: التفاوت
٨٤٤. ج: ـ ان
٨٤٥. ش: ـ و
٨٤٦. ج: لا يتصور
٨٤٧. ج: انه في ذلك
٨٤٨. م: لزمانها
٨٤٩. ل: ـ لا

[الردّ على الفلسفة العامّية في معنى الأزلية الزمانية]

فإذن، لا تسع فلسفتهم إلّا الحكم البتّي بأنّه ليس يمكن أن يتمادي الأزل الزماني إلى لا نهاية، وأنّه يستحيل أن يكون[٨٥٠] لشيء من الأشياء الزمانية كالحركة التوسّطية الفلكية أو الآن السيّال أو أي شيء كان أزلية زمانية، على معنى أن يكون له وجود في أزمنة غير متناهية في جانب الماضي، وكذلك يستحيل أن يكون لأُمور متسابقة وجودات متعاقبة في جانب الأزل لا إلى بداية؛ إذ ليس يتصوّر ذلك إلّا بزمان غير متناهي المقدار، وأزمنته غير متناهية العدد إمّا في الأعيان أو في الأذهان السماويّة والنفوس الفلكية.

فإذن قد سطع الحقّ وبطل ما كانوا يزعمون، فلعلّ هذا سبيل طبخ الفلسفة ونضج الحكمة الحقّة، وإن كان أكثر النّاس لا يشعرون[٨٥١].

تكشاف إيقاظي

[في معنى تناهي مقدار الزمان وتماديه في الماضي]

لا تحسبنّ تناهي اتّصال الحركة وامتداد الزمان في جانب الأزل، وكذلك تناهي الحوادث الزمانية[٨٥٢] المتعاقبة في جانب الماضي ممّا هو ملاك الأمر[٨٥٣] في أن يتبرهن مسبوقية تقرّر تلك الأشياء بالبطلان، وسبق عدمها على الوجود بحسب الوقوع في الأعيان وفي وعاء الدهر. فنحن إنّما حكمنا بذلك الانسياق الفحص والبرهان إليه من دون أن نروم استعانة به في غرضنا الأصلي ـ وهو إثبات الحدوث الدهري لها ـ وإنّك ستساق[٨٥٤] فيه إلى مساق الحقّ من سبيله إن شاء الله.

فالآن ما رُمنا إلّا إحقاق حقّ هذه المسألة في نفسها، فكأنّا قد أسمعناك من قبل أنّ تناهي مقدار الزمان وعدد الموجودات الزمانية في جانب[٨٥٥] الماضي ليس يصادم دوام الوجود في وعاء الدهر غير مسبوق بالعدم مسبوقية دهريّة، كما أنّ تناهي مقادير الأبعاد

---

٨٥٠. ج: ـ يكون

٨٥١. اقتباس من كريمة غافر /٥٧ وغيرها: «و لكنّ أكثر الناس لا يعلمون».

٨٥٢. ل، خ: الفانية   ٨٥٣. ج: لامر   ٨٥٤. ج: سياق

٨٥٥. ل: زمان / ج: + الزمانية في جانب

المكانية ليس يصادم ذلك، فإنّ الكمّ المتناهي المقدار سواء كان ذا وضع أو غير ذي وضع لا يأبى من حيث هو كمّ متناهي المقدار أن يكون له تقرّر في الأعيان، لا يسبقه البطلانُ الصَرد[٨٥٦] ووجود[٨٥٧] لا يتقدّم عليه العدم الصرف[٨٥٨] الذي لا يصحّ أن يتصوّر فيه الاستمرار واللااستمرار؛ بل يجوز بالنظر[٨٥٩] إلى طباع الامتداد المتناهي الكمية بما هو امتداد متناهي الكمية مكانيّاً كان أو زمانيّاً ـ مع عزل النظر عن كلّ ما يخرج عن هذا اللحاظ ـ أن يكون موجوداً في وعاء الدهر لابعد عدم دهري؛ فيحتمل[٨٦٠] في باديْ الأمر أن يكون[٨٦١] لوجوده أزلية غير زمانية إلى أن يبطل ذلك في أنظار آخر غير هذا النظر.

فالذي يبطل[٨٦٢] تناهي مقدار الزمان في الماضي ليس إلّا الأزلية الزمانية على ما ابتدعه معلّم المشّائية ومن اتبعه، لا دوام الحصول في وعاء الدهر، وكذلك تمادي مقدار الزمان في الماضي لا إلى بداية، على أن يكون له كمّية غير متناهية المقدار في جانب الأزل، وهو ما يذهبون إليه ليس ممّا ينافي الحدوث الدهري الذي هو حصول الوجود في وعاء الدهر بعد صريح العدم الصَرد لا على امتداد ولا امتداد؛ إذ لا يلزم من ذلك تسرمد الوجود ودوامه في المواقع، كما يظنّه مَن على سبيل أولئك الظانّين المعتملين لإطفاء نور الحكمة.

بل إنّما يلزم من ذلك الدوام الزماني على المعنى المشهور في الفلسفة لا غير، أي حصول أزمنة غير متناهية الكمّية في الماضي[٨٦٣] لا إلى بداية، بحيث يكون كلّ مقدار قد فرض في الماضي[٨٦٤] فقد حصل مقدار[٨٦٥] آخر قبله؛ وهذا المعنى وراء السرمديّة والدوام في وعاء الدهر، كما أنّ اللانهاية في الأبعاد المكانية إنّما يستلزم تمادى الامتداد المكاني[٨٦٦] لا إلى نهاية لا استمرار الأزلية الزمانية بحسب الحصول في زمان غير متناهي المقدار في البداية، ولا سرمديّة الوجود بحسب دوام الحصول في وعاء الدهر، لا بعد[٨٦٧] العدم أصلاً.

---

٨٥٦. الصَرد: البحت الخالص
٨٥٧. ج: ـ وجود / خ: الوجود
٨٥٨. ج: الفرق
٨٥٩. ل، خ: في النظر
٨٦٠. ج: فيحصّل
٨٦١. ج: ـ يكون
٨٦٢. ج، ش: يبطله
٨٦٣. ل: ـ في الماضى
٨٦٤. ج: ـ لا الى... الماضى
٨٦٥. ل: ـ قد فرض... مقدار
٨٦٦. ج: الامتداد والمكان
٨٦٧. ج: بعدم

[معنى الأزلية الزمانية]

فإذ قد أثبتنا تناهي مقدار الزمان في جهة البداية فقد أبطلنا الأزلية الزمانية على المعنى الفلسفي المشهوري، فتحقّق أنّ الأزل الزماني إنّما هو مقدار من الزمان في جانب البداية لا يسبقه زمان أو شيء آخر غير الزمان سبقاً زمانيّاً، والأزلية الزمانية معناها الوجود في جملة ذلك الزمان لا في أزمنة غير متناهية الكمية.

وأمّا إبطال سرمديّة الزمان والحركة وإحالة الدوام لوجود[٨٦٨] الجائزات في وعاء الدهر الذي هو الدوام السرمدي والسرمديّة الدهريّة فصراط مستقيم، سنسوقك إلى سبيل إليه فحصيٍ حكميٍ بسلوك قدسي وسياحة روعية، ليتبيّن لك منهج الحقّ، وليتبيّن سبيل الظالمين.

ايماض تنبيهي
[في معرفة اللاخلأ الزماني والمكاني]

[إنّ الآن ليس طرف الزمان في الأزل]

لا ينبغي لك أن تغفل[٨٦٩] عمّا أومأنا إليه من قبل أنّ تناهي مقدار الزمان في جهة الأزل ليس بحيث يستوجب وجود الآن بالفعل؛ لأنّ وراء الزمان ليس إلّا صريح العدم الصرد الباتّ الذي لا يصحّ أن يقال إنّه عدم ممتدّ أو عدم غير ممتدّ وهو اللاخلأ واللاملأ الزماني الذي هو بإزاء العدم الخالص الذي هو وراء الفلك الأقصى وهو اللاخلأ واللاملأ المكاني، وليس انتهاء الزمان إلى ذلك العدم بطرفه فقط؛ بل هو بنفس هويّته الامتدادية وبكلّ جزء من أجزائه وآن من آناته مسبوق بذلك العدم ومُنتهٍ إليه.

فليس للعقل أن يوقع بمعونة الوهم اتّصالاً بينه وبين ذلك العدم، ويتصوّر امتداداً ينطبق بعضه على الزمان ويقع بعضه في ذلك العدم، فيحكم أنّه قد وقع انبتات في شيء من أوساط ما يتوهّم من الامتداد، وأنّه يتصوّر أن ينبسط الزمان في جهة امتداده فينطبق على ذلك العدم؛ فإنّ تصوّر ذلك لم يكن إلّا من اختلاف الوهم؛ فلا جرم ليس للزمان طرف ينتهي به امتداده[٨٧٠] في جهة البداية يقال له الآن.

---

٨٦٨. ج: لوجودات　٨٦٩. ج: تعقل　٨٧٠. ل: امتداد

[معرفة انتهاء الأبعاد المكانية]

وسبيل الامتدادات الجسمانية بالنسبة إلى عدم الأبعاد المسافية مادّيةً كانت أو مجرّدة عند انتهاء تلك الامتدادات بحسب الوضع على خلاف ذلك. فالأبعاد المكانية إنّما ينتهي بالعدم المحض الذي هو اللاخلأ واللاملأ المكاني بأطرافها فقط لا بذواتها وبهويّاتها الامتدادية وبكلّ[٨٧١] جزء من أجزائها، والجرم الأقصى إنّما ذلك العدم فوقه، فلامحالة له سطح وراؤه[٨٧٢] العدم الصرف الذي هو انتفاء الأبعاد المكانية المادّيّة والمجرّدة فوق الفلك الأقصى.

فالجرم الأقصى إنّما يصحّ أن يقال: إنّ امتداده مُنتهٍ[٨٧٣] في تماديه إلى ذلك العدم، لا[٨٧٤] أنّه مسبوق بذلك العدم؛ وكذلك ساير الأجسام والمسافات بأبعادها وامتداداتها؛ لأنّ ذلك العدم ليس هو انتفاء ذوات الأبعاد والامتدادات في أنفسها على الإطلاق، بل هو انتفاء تمادي مقدارها في الوضع، فلايلزم من ذلك انتفاء وجودها في الواقع، بل إنّما يلزم انتفاء تماديها وراء نهاياتها الوضعية، فلذلك ليست هي مسبوقة بذلك العدم، بل هي منتهية إليه فقط، ولا هو عدم ذات المقدار في الأعيان، بل هو عدم[٨٧٥] امتداد المقدار فوق حدّ وضعي بعينه.

[معرفة العدم المسبوق على الامتدادات الجسمانية والأبعاد المسافية]

وأمّا العدم الذي يصحّ أن يقال إنّ الأبعاد المسافية والامتدادات الجسمانية مسبوقة به، فهو بطلان ذواتها وانتفاء هويّاتها في الواقع بحسب أنفسها لا بحسب تماديها في الإشارة الحسية؛ فهذا العدم لا تخصّص له بحدٍّ من حدود الامتداد، بل نسبته إلى الطرف كنسبته إلى الوسط، ونسبته إلى الجزء كنسبته إلى الكلّ، والعدم الذي هو وراء طرف[٨٧٦] الامتداد وينتهي إليه الامتداد على خلاف تلك الشاكلة.

والزمان كمّ غير ذي وضع، ولا يتصوّر له عدم لا يكون هو مسبوقاً به، وإنّما يكون منتهياً إليه فقط، فليس ذلك إلّا شأن الكمّيّات المتّصلة القارّة التي يعرضها الوضع.

---

٨٧١. ج: لكلّ
٨٧٢. ج: وراء
٨٧٣. ج: منيته
٨٧٤. م، خ: الا
٨٧٥. ش: ــ هو
٨٧٦. ج: ظرف

فعدم الزمان هو بطلان ذاته في نفسه قبل ما تقرّره في وعاء الدهر وهو ليس مطلق بسيط، لا يعقل فيه الامتداد واللاامتداد بوجه من الوجوه، والزمان بنفسه وبجميع أجزائه وحدوده مسبوق به، وهو بالإضافة إلى ذلك كلّه على نسبة واحدة، فلذلك لا يعقل أنّه في جهة امتداد الزمان بحيث لو انبسط الزمان في تماديه لا يطبق[٨٧٧] عليه، بل ذلك تـوهّم كاذب مختلق؛ وإنّما أخرج الزمان بهويّته الممتدّة من ذلك الليس الصرف إلى الأيس في وعاء الدهر مرّة واحدة دهريّة غير زمانية.

[عدم مضاهاة اللا خلأ الزماني والمكاني واللا ملأ الزمـاني والمكـاني فـي الخـواصّ والأحكام]

فإذن ليس مسبوقية الزمان بهذا الليس المطلق المعبّر عنه باللاخلأ واللاملأ الزماني ممّا يوجب وجود الآن بالفعل؛ ولا أيضاً تناهي مقداره بحسب الكمية يستوجب حصول طرف له بالفعل يكون وراؤه عدم ينتهي هو إليه.

فإذاً اللاخلأ واللاملأ المكاني واللاخلأ واللاملأ الزماني ليسا بمتضاهين في الخواصّ والأحكام، ولا نسبة الأوّل إلى أبعاد وعاء المكان كنسبة الثاني إلى امتداد أُفق الزمـان؛ فالفلك الأقصى بمقدار جرمه منتهٍ إلى اللا خلأ واللاملأ المكاني،[٨٧٨] لا مسبوقٌ به، وبمقدار حركته مسبوق باللاخلأ واللاملأ الزماني، لا منتهٍ إليه فقط.

وهذا من أصعب[٨٧٩] مسالك العلم على الطور المشهور، وأخفى ما يعزب من الغوامض عن بصائر الجمهور، وهو من أدقّ الأسرار الخفية في الحكمة الحقيقية، وسيعاد عليك في نمط من البيان إن شاء الله تعالى.

إيقاظ حدسي
[في بيان محلّ الزمان]

يشبه أنّ الذي لا يتعدّاه[٨٨٠] الحقّ هو أنّ الزمان كما أنّ محلّه حركة مستديرة وحامل

---

٨٧٧. ش: لا نطبق
٨٧٨. ل: + كنسبة
٨٧٩. ج: صعب
٨٨٠. ج: لا يتعد اما

محلّه جرم مستدير، فكذلك هو أيضاً ليس بمستقيم الامتداد، بل إنّه امتداد مستدير، وهو كمٌّ متّصل غير ذي وضع منطبق على حركة مستديرة هو مقدارها الحال فيها، وعلى محيط دايرة عظيمة هي منطقة تلك الحركة ومنطقة الفلك[٨٨١] الأعظم، بل منطقة[٨٨٢] العالم الجسماني بأسره، وأنّ الكرة القُصيا خلقت وأخرجت من الليس الصريح إلى الأيس الدهري متحرّكة حركة[٨٨٣] مستديرة غير منبتّة في الآباد، لا أنّها أبدعت ثمّ تحرّكت، وتلك الحركة واحدة في نفسها، متّصلة غير منقطعة الاتّصال. فإذا عيّن لها بحسب الفرض الانتزاعي مبدأ بالفعل تحصّلت بذلك عند العود إليه دورة تامّة واحدة، ثمّ اعتبرت بعد ذلك دورات تامّات متكثّرات، وكلّ دورة منطبقة على تلك الدائرة العظيمة التي هي منطقة معدّل النهار.

وكذلك الزمان الذي هو مقدار حال في تلك الحركة خلق، أي أخرج من ذلك الليس الصريح إلى الأيس الدهري، متّصل الامتداد، غير منقطع الاتّصال في جهة الاستقبال، وهو في نفسه مقدار واحد مستدير متّصل غير منقطع، فإذا عيّن فيه آن بحسب الفرض إزاء المبدأ المفروض لحركة هي محلّه يحصل بذلك دور واحد هو دائرة تامّة واحدة زمانية، ثمّ يعتبر بعد ذلك أدوار هي دوائر تامّة متكثّرة زمانية، وكلّ دايرة من تلك الدوائر الزمانية منطبقة على الدائرة العظيمة[٨٨٤] الفلكية، وهي منطقة معدّل النهار التي هي كمّ متّصل مستدير قار ذو وضع، والدائرة الزمانية المنطبقة عليها كمٌّ متّصلٌ مستدير غير ذي وضع وغير قارٍ في أُفق التقضي والتجدّد.

فإذاً الساعات أجزاء الدائرة الواحدة الزمانية والشهور والأعوام دوائر متعدّدة زمانية، كما أنّ الدرجات أجزاء الدائرة الخطية، والأدوار هي تلك الدايرة معتبرة مرّات متكرّرة.[٨٨٥] وكما أنّ كلّ دورة تامّة[٨٨٦] من أدوار الحركة هي مثل الدورة السابقة، فكذلك كلّ دائرة تامّة من الدوائر الزمانية، وهي الكمّ المستدير الذي هو مقدار دورة واحدة تامّة من أدوار معدّل النهار هي مثل الدائرة السابقة من تلك الدوائر الزمانية.

---

٨٨١. ج: لفلك
٨٨٢. ج: لمنطقة
٨٨٣. ل: + و
٨٨٤. م: العظيم
٨٨٥. خ: متكثرة
٨٨٦. ش: ـ تامة

فإذن قد صين[887] ذهنك من الانسياق إلى ما يذهب إليه الأوهام العامّية المتفلسفية[888] أنّ الزمان كمّ متّصل واحد مستقيم الامتداد كالخطّ المتصل المستقيم الواحد.

استيقاط روعي فيه فيصل فحصي
[في عدم خلق الزمان قبل الخلق وما يلحق به]

[لا يخلق الزمان في جانب الأزل أطول وأكثر مقداراً مّما قد خلق عليه]

هل أنت ذو قريحة تامّة يتّخذك بها العقل المجرّد من أصحابه، فيخبرك أنّ تناهي مقدار الزمان في تماديه الماضويّ[889] ليس بحيث يصحّ أن يتوهّم أنّه لم يكن من المستحيل أن يخلق الزمان المتناهي الامتداد في جانب الأزل[890] أطول وأكثر مقداراً وعدداً في تماديه ممّا قد خلق عليه وحصل له، كما أنّ الفلك الذي هو الكرة الأقصى ليس من المستحيل بالنظر إلى سنخ ذاته وهويّته الجرمية أن يخلق جرمه في ابتداء الفطرة أكبر مّما قد خلق عليه، فيكون امتداد مقداره في جهة الفوق أكثر انبساطاً وأعظم تمادياً ممّا هو عليه الآن مقدار عشرة أذرع مثلاً، فإنّ ذلك كذب صَرد[891] من أغلاط الوهم وأكاذيب الطبيعة الوهمانية. والفرق بين امتداد جرم الفلك وامتداد مقدار الزمان يتّضح المنهاج[892] ممّا علّمناك بفضل بارئنا العليم.

ألسنا قد أشعرناك أنّ العدم السابق على وجود الزمان ليس فيه إلّا بطلان الأقدار[893] والامتدادات!؟[894] وليس له تقدّر حتّى يمكن أن يردّد فيه أنّه متناهٍ أو غير متناهٍ، ولا لا تقدّر حتّى يمكن أن يقال: إنّه غير مستمرّ، بل[895] منطبق على مبدأ المقدار الذي هو الآن والنقطة، فلا هو متناهٍ ولا لا متناهٍ[896] ولا متمادٍ ولا لا متمادٍ.

---

٨٨٧. ج: بين (الكلمة مشوشة)
٨٨٨. ل: المتفلسفة
٨٨٩. ل: الاضوى
٨٩٠. ج: الأوّل
٨٩١. الصَرْد: الخالص البحت
٨٩٢. ل: الالمنهاج
٨٩٣. م: الامتداد
٨٩٤. ج: اللامتدادات
٨٩٥. ش: ـبل
٨٩٦. ج: ـ ولا لامتناه

وليس يصحّ أن يتوهّم أنّه في جهة امتداد الزمان وتماديه، بل هو متّحد النسبة إلى كلّ امتداد الزمان وأجزائه وإلى أطرافه وأوساطه، ولا يمكن أن يتصوّر عدم آخر للزمان وراء امتداده المتناهي المقدار يكون هو انتفاء[٨٩٧] انبساط مقدار الزمان وتماديه لا انتفاء[٨٩٨] ذاته بالمرّة، كما يمكن أن يتصوّر للفلك؛ فحينئذٍ يتوهّم أنّ في قوّته بحسب جوهر ذاته أن ينبسط تماديه في ذلك العدم. فاللاخلأ واللاملأ الزماني[٨٩٩] هو انتفاء امتداد الزمان ولا امتداد الآن بالمرّة.

[لا يتصوّر امتداد في العدم السابق على الزمان، وفيه إبطال الزمان الموهوم]

ومن المستحيلات بالذات أن يكون للزمان مقدار أطول[٩٠٠] وعدد أكثر ممّا قد خلق[٩٠١] عليه؛ إذ لو أمكن ذلك لزم أن يمكن كون الزمان مخلوقاً قبل ما خلق بمقدار من الوقت، وذلك لأنّه لو كان مقدار الزمان المتناهي في الماضي أزيد من الذي قد حصل كان القدر الزائد شيئاً من الزمان بالضرورة، فتكون حقيقة الزمان متحقّقة بتحقّقه[٩٠٢] بتّة.

وقد كنت دريت من قبل أنّ القبلية الزمانية ليست أمراً زائداً على حقيقة الزمان، بل هي عين حقيقته؛ فلا محالة يلزم أن يكون الزمان موجوداً قبل ما وجد وهو مستحيل بالذات، إذ لا يتصوّر امتداد في العدم السابق على وجود الزمان حتّى يتصوّر بحسبه أن يكون الوجود المسبوق به حاصلاً قبل ما اتّفق حصوله، و[٩٠٣]لا الزمان[٩٠٤] غير تلك القبلية حتّى يمكن أن يكون له مقدار أزيد من دون[٩٠٥] حصول القبلية، فاستلزام زيادة المقدار لتلك القبلية من خواص ماهية الزمان ومن خصوصيّات هويّته، ولا كذلك شأن امتداد الجرم الأقصى في نفسه ولا حال تمادي مقداره بالنسبة إلى العدم المتصوّر فوقه.

[اعتبار أقسام العدم في الجرم الأقصى]

فقد انصرح ممّا استبان سبيل تبيانه أنّ للعقل أن يتصوّر هناك عدمين:

---

٨٩٧. ج: البقاء
٨٩٨. ل: تماديه لانتفاء
٨٩٩. خ: الزمانين
٩٠٠. ج: طول
٩٠١. ج: يطلق
٩٠٢. ل: يتحققه
٩٠٣. ج: او
٩٠٤. ج: للزمان
٩٠٥. ج: ـ دون

أحدهما: عدم ذات الفلك الأقصى بالمرّة، وليس هو في جهة امتداد جرمه، ولا هو متخصّص بأن يتصوّر فوق سطحه، بل هو متّحد النسبة إلى كلّه وجزئه وطرفه ووسطه؛ والفلك الأقصى مسبوق به بذاته ووجوده، لا أنّه منتهٍ إليه بطرفه. فهذا العدم ليس ممّا يعبّر عنه باللاخلأ واللاملأ المكاني، بل هو العدم الذي قد عبّر عنه باللاخلأ واللاملأ الزماني، ونسبته[٩٠٦] إلى ذات الزمان وإلى ذات الفلك الأقصى وحركته واحدة.

وكما يكذب أن يقال، بل يمتنع أن يتصوّر أنّه يمكن أن ينبسط امتداد الزمان ـ ويتمادي مقداره في ذلك العدم، فيتوهّم بحسب ذلك أنّ له إمكان أن يخلق قبل ما خلق، وأن يكون له مقدار أعظم وعدد أكثر ممّا قد اتّفق له ـ فكذلك يكذب أن يقال، بل يمتنع أن يتصوّر مثل ذلك في ذات الفلك الأقصى وحركته بالقياس إلى ذلك العدم، وهو ليس يجامع وجود الزمان والحركة والفلك، بل إنّه يبطل وينتفي عن الواقع بحصول الوجود في وعاء الدهر.

والآخر: عدم انبساط الجرم الأقصى فوق سطحه وانتفاء[٩٠٧] تمادي الأبعاد مطلقاً وراء ذلك السطح. وهذا العدم ليس[٩٠٨] هو انتفاء ذوات[٩٠٩] المقادير والامتدادت بالمرّة، بل هو انتفاء نحو تماديها، فلا محالة هو متخصّص بأن يتصوّر فوق الفلك الأقصى ووراء سطحه وفي جهة امتداد جرمه وأن ينتهي إليه الفلك بطرفه، ولا يكون مسبوقاً به بذاته ووجوده، وهو الذي يقال له اللاخلأ واللاملأ المكاني؛ وليس أنّه يبطل ويرتفع عن الواقع بوجود المكان والمكانيّات، كما وجب أن يبطل[٩١٠] اللاخلأ واللاملأ الزماني، ويرتفع عن الواقع بوجود[٩١١] الزمان والزمانيّات، بل إنّما يصدق الحكم بهذا بحسب الواقع مع وجود الفلك الأقصى وساير المقادير والامتدادات بتّة.

فإذن قد وضح أنّه يمكن للفلك الأقصى بالنظر إلى نفس ذاته وطباع هويّته الجرمية مع عزل النظر عن كلّ ما يغاير طباع الامتداد الجرماني أن يتصوّر امتداد جرمه في ابتداء الفطرة على مقدار هو أعظم من المقدار الذي هو عليه الآن، فيكون شاغلاً لبعض العدم الذي هو اللاخلأ واللاملأ المكاني، وإن كان ذلك توهّماً كاذباً مستحيلاً بالنظر إلى ذلك

---

٩٠٦. م: نسبت | ٩٠٧. ج: انتفائه | ٩٠٨. ج: ـ ليس
٩٠٩. ج: ذات | ٩١٠. ل، خ: يبطله | ٩١١. ج: لوجود

العدم؛ لأنّه انتفاء محض وليس خالص لا يعقل فيه بعد وجهة، حتّى يمكن أن يمتدّ شيء فيه وينبسط.

وليس شأنه بالقياس إلى العدم الصرف الذي هو انتفاء ذاته بالمرّة[٩١٢] هو اللاخلأ واللاملأ الزماني على تلك الشاكلة؛ فإنّه يمتنع أن يتصوّر انبساط الامتداد الجرماني وتماديه بحيث يقع في شيء من ذلك العدم من كلّ جهة؛ سواء اعتبر الأمر بحسب ذات ذلك الامتداد وهويّته، أو بحسب طباع المفهوم من ذلك العدم.

وإذ قد تمّ أنّ الامتداد الزماني بحسب سنخ ذاته وهويّته بحيث لا يمكن أن يتصوّر بالإضافة إليه[٩١٣] إلّا أحد ذينك العدمين فقط ـ أي الذي وضع له اللاخلأ واللاملأ الزماني وهو الذي مفهومه انتفاء الزمان والزمانيّات بالمرّة، والذي الزمان مسبوقاً به في وعاء الدهر وهو غير مجتمع معه في الواقع البتّة، ولا هو بمنتهٍ إليه بطرفه فقط ـ فقد تحقّق أنّه ليس من الجائز أن يتصوّر أنّ من الممكن أن يخلق الزمان قبل ما خلق، وأن يكون له في البداية مقدار أعظم ممّا قد حصل بوجه من الوجوه أصلاً، لا بحسب ذاته، ولا بحسب ما يتصوّر من العدم بالقياس إليه.

[الفرق بين الفلك الاقصى والزمان من اعتبار العدم]

وبالجملة فرض كون الزمان أكثر مقداراً وأطول تمادياً في جهة البداية ممّا قد خلق عليه هو بعينه فرض كونه موجوداً قبل وجوده بخلاف الفلك الأقصى، فإنّ كونه أعظم مقداراً في أوّل الفطرة[٩١٤] ممّا قد خلق عليه لا يستلزم كونه موجوداً قبل وجوده،[٩١٥] فضلاً عن أن يكون فرض أحد الأمرين هو بعينه فرض الآخر، وفرض وجود الزمان قبل وجوده في قوّة فرض الامتداد في اللاخلأ واللاملأ الزماني.

فإذن تمّ نصاب الفرق بين الزمان والفلك في هذا الحكم، وقد تبيّن من ذلك أنّ اللاخلأ واللاملأ المكاني لا يبطل بوجود الملأ المكاني في الواقع؛ بل يجتمع ذلك العدم مع هذا الوجود في الواقع بخلاف اللاخلأ واللاملأ الزماني، فإنّه يبطل وينرضّ[٩١٦] بوجود الملأ

---

٩١٢. ل: + و

٩١٣. ش: ـ إليه

٩١٤. ل: القطرة

٩١٥. ج: ـ بخلاف الفلك... وجوده

٩١٦. ينرض: يتكسّر

الزماني في الواقع، ولا يحشد ذلك العدم وهو الوجود في الواقع، بل حيث قام صدق الحكم بالأخير انقضّ صدق الحكم بالأوّل.

وإذا قد ألقيت سمعك إلى ما تلوناه عليك فاتّخذه مشرعاً لعقلك إلى نهر الحكمة وشريعة لسرّك في عوالم الملكوت، واعتلق به في روعك أشدّ الاعتلاق، فإنّه من جملة ما يتمّ به ميقات أن يستقرّ عرش الحكمة الحقيقية اليقينية، و ينقضّ[٩١٧] جدار الفلسفة الظنّية التخمينية.

إعضال طاحٍ ومُخرج ضاح
[في تناهي الزمان والحركة إلى جانب الأبد وفيه تحقيق القضاء والقدر]

[الإعضال]

إنّ فيما أوضحنا سبيله إشكالاً عويصاً و تعضيلاً غامضاً غير مختصٍ بمحجّة الحقّ ـ بل عسر الصعوبة، شديد الغموض، عام التضييق على الحكمة التّحقيقية اليمانية، وعلى الفلسفة التخمينية اليونانية، وعلى[٩١٨] الطريقة التخييلية التي خيّلها المتكلّمون جميعاً ـ وهو أنّه كما يقضي[٩١٩] البرهان بتناهي امتداد الزمان والحركة من جانب الأزل ويبطل أزلية وجود التوسّط والآن السيال، فكذلك يقضي[٩٢٠] بذلك في جانب الأبد، ويبطل أبديّة وجود هذين من غير فارق، ضرورة أنّ الماضي والمستقبل كليهما[٩٢١] موجودان في وعاء الدهر على وصف الوحدة الاتّصالية، ومتّصفان بالحضور عند الباري تعالى[٩٢٢] دفعة واحدة دهريّة.

فإذن يلزم أن ينتهي الزمان إلى حيث لا[٩٢٣] يتمادى بعده أصلاً والآن السيّال إلى حيث لا يستمرّ من بعد، وكذلك حكم الحوادث الزمانية المتجدّدة على سبيل الترتّب؛[٩٢٤] فكما اقتضى البرهان تناهيها في الآزال، فكذلك يلزم منه تناهيها في الآباد، فيكون للحدوث حدٌّ ينتهي إليه، فلا يتحقّق بعده حادث وحدوث.

---

٩١٧. ينقض: يهدم
٩١٨. م: ـ الحكمة التحقيقية... على
٩١٩. خ: يقتضى
٩٢٠. خ: يقتضى
٩٢١. ج: كلاهما
٩٢٢. ل: بتة
٩٢٣. م: ـ لا
٩٢٤. خ: الترتيب

وقد ذُكر من قبل أنّ المتهوّسين بقدم الجائزات[٩٢٥] إنّما انصرفوا عن السبيل في دعواهم السرمديّة للزمان والحركة والأزلية للموجودات الزمانية المتسابقة، على أن[٩٢٦] ينحفظ النوع بتعاقب الأفراد، لا إلى أوّل، لا[٩٢٧] في الحكم بعدم الانقطاع في جانب الأبد؛ إذ لا يصحّ وقوف تجدّد الحدوث وتمادي الزمان في حدٍّ لا يتعدّاه الاستمرار.

أ ليس فيض الحقّ الدائم لا يقصر عن الأبدية، وجود الجواد المحض لا يتعطّل عن الدوام!؟ وكأنّ كريم التنزيل ناصّ على ذلك في قوله عزّ من قائل: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْـبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً[٩٢٨]﴾، وفي قوله تعالى مجده وتقدّس عزّه: ﴿وَلَوْ أَنَّ مَا فِي ٱلأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلاَمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ[٩٢٩] سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ[٩٣٠]﴾. فكلمات الربّ يشبه أن تكون هي معلولاته ومصنوعاته المتسلسلة في الآباد لا إلى آخر. فإذن يلزم أن يكون مقتضى البرهان على مضادّة[٩٣١] ما عليه الأمر نفسه.

[الإجابة عن الإعضال]

والذي كان قد استبان لي سبيله في حلّ هذا الإعضال آونةً[٩٣٢] من قبل هذا الأوان، هو أنّ الوجود على سبيل التدريج يتصوّر أن يكون الماضي منه قد وُجد لا إلى بداية، على معنى أنّ اللانهاية بالفعل قد حصلت في جانب الأزل، ولكن على التدريج. ثمّ الفحص يبطله والبرهان يحيله.

وأمّا المستقبل منه في جانب الأبد فلا يتصوّر فيه حصول اللانهاية بالفعل، وإنّما يعقل أن يكون غير متناهٍ على معنى أنّه لا يقف عند حدّ لا يستمرّ بعده الحصول على سبيل الاتّصال، لا على أن يكون له لا تناهٍ بالفعل، فلو كانت اللانهاية في جهة الأبد بالفعل لم يكن الحصول على التدريج.

أ ما سمعتهم يقولون: إنّ التسلسل من جانب المعلول لا يتصوّر إلّا إذا عنيت به اللانهاية اللايقفية، لا اللانهاية العدديّة، بخلاف التسلسل من جانب العلّة!؟

٩٢٥. ج: + و
٩٢٦. ج: ـ والأزلية للموجودات... أن
٩٢٧. خ: لما
٩٢٨. الكهف / ١٠٩
٩٢٩. ج، ش: ـ من بعده
٩٣٠. لقمان / ٢٧
٩٣١. ج: + و
٩٣٢. ل: إذنة

فإذاً كلّ ما يوجد من المتّصل الغير القارّ يتمّ وجوده في الماضي على وحدته الاتّصالية وتستمرّ موجوديّته في الآتي أيضاً على جهة الاتّصال، فكلّ ما يخرج من القوّة إلى الفعل متناهٍ أبداً بلا ارتياب.

وأمّا ما له بحسب القوّة البحتة إمكان الخروج من القوّة إلى الفعل فيظنّ أنّه ليس على نهاية، وإن كان الخارج إلى الفعل متناهياً بالفعل أبداً، وليس يصحّح، فإنّ ما لا نهاية له ليس في قوّته أن يخرج إلى الفعل، وما يمكن بالقوّة خروجه إلى الفعل محكوم عليه بالتناهي بتّةً، لكن مرتبة تناهيه غير متعيّنة بالوقوف عند حدّ أخير[٩٣٣] لا يتعدّاه أصلاً.

فالذي يصحّ أن يسلب عنه هو التناهي إلى النهاية الأخيرة لا تناهي[٩٣٤] الكمية بالمعنى الحقيقي، ففي ذلك مغالطة باشتراك الإسم. والصحيح أنّ المستقبل الموجود مع الماضي في وعاء الدهر والحاضر معه عند العليم الذي هو بكلّ شيء محيط[٩٣٥] هو ما له إمكان الفعلية، وليس هو إلّا متناهي الكمية، لكن لا إلى نهاية أخيرة متعيّنة.

فهذا مسلك ربّما انتهى[٩٣٦] إذ توغّل فيه إلى بذل[٩٣٧] المجهود في هذا الموضع الغامض المهيل، ولكنّه وإن كان على نمط التحصيل فكأنّه[٩٣٨] ليس بمقنع للنفس[٩٣٩] في تيسير التعسير،[٩٤٠] ولا بمشبع[٩٤١] للعقل في تسهيل التعضيل.

[جواز اعتبار أبدية الزمان وأزليته في وعاء الدهر]

ألم يتقرّر بما سبق أنّ التدريج إنّما هو في أُفق الزمان لا في وعاء الدهر!؟ فما يوجد من الزمان تدريجاً يكون وجوده بماضيه ومستقبله في وعاء الدهر، و[٩٤٢] حضوره بآزاله وآباده عند العليم الحكيم دفعة واحدة دهريّة.

فإذاً الوجود في وعاء الدهر وهو الحاضر بهويّته العينية عند الله تعالى [١]: إمّا أنّه متناهٍ في الوجود[٩٤٣] على حدّ بعينه فلا يصحّ أن يوجد بعده شيء وقد وضع خلافه؛ و[٢]: إمّا أنّه

---

٩٣٣. ج: اخيراً
٩٣٤. ل: لا يتناهى
٩٣٥. اقتباس من فصّلت / ٥٤: «ألا إنّه بكلّ شيء محيط»
٩٣٦. خ: ينتهى
٩٣٧. ل: العدل
٩٣٨. ج: وكأنّه
٩٣٩. ل: النفس
٩٤٠. خ: العسير
٩٤١. الكلمة مشوشة في ل
٩٤٢. ل: او
٩٤٣. ل، خ: + عنه

غير متناهٍ عند حدّ، ولا محالة يكون ذلك لا تناهي الكمية بالمعنى المقابل[٩٤٤] للنهاية بالفعل ـ إذ التناهي بالفعل على سبيل عدم الوقوف في حدّ[٩٤٥] تعيّنه ـ[٩٤٦] ليس يعقل إلّا مع التدريج المستحيل في وعاء الدهر، وفي الحضور عند الباري تعالى، فيجري فيه حكم البرهان بتّة.

[رجوع الإعضال على وجه آخر]

وبالجملة؛ لا منتدح حينئذٍ[٩٤٧] من لزوم أحد المحالين، [١]: إمّا لا تناهي[٩٤٨] الكمية بالفعل[٩٤٩] في الأعيان، [٢]: وإمّا الحصول في وعاء الدهر على التدريج والحضور عند مبدع الكلّ شيئاً فشيئاً، فيلزم الامتداد في وعاء الدهر، وكون نسبة الموجود الحقّ إلى جملة ما يوجده من المعلولات نسبة متقدّرة زمانية، تعالى مجده عن ذلك.

وهذه عقدة من دواهي العُقد وعضلة من أزابيّ[٩٥٠] العُضل،[٩٥١] وهي من[٩٥٢] زُمرة العويصات التي يعزّ شبيهتها[٩٥٣] وتندر ضهيّتها[٩٥٤] في العلوم والصناعات، وتعمّ داهيتها الحكمة اليقينية والفلسفة التخمينية و[٩٥٥] الطريقة المخيّلة[٩٥٦] للمتكلّمين،[٩٥٧] ولا تُوفّي حقّها إلّا أن تُعدّ من أعضل ما لا ينفلّ[٩٥٨] وأشكل ما لا ينحلّ.

وإنّي قد كنت وكدت الفصية عنها حتّى ما زال ذلك وكدى برهةً من العمر، فلم يستبن لي في هذه الثلاثين سنة إلّا ما أومض حين[٩٥٩] الاشتغال بكتاب *الصراط المستقيم*، فضمّنته إيّاه، والآن فاعتصم بربّ الملك والملكوت، وأستعين بعالم الغيب والشهادة واستأنف نمطاً غيبياً وأُسلوباً قدسيّاً ومسيراً عرشياً وسبيلاً ملكوتياً، وأقتصر على تأصيل أصل الحكمة بإقامة ركن الوجهة وإرآءة سَمت البِغية[٩٦٠].

---

٩٤٤. ل: المنال
٩٤٥. ل: ـ حد
٩٤٦. م: بعينه
٩٤٧. ش: ـ حينئذ
٩٤٨. ل: لا ينافي
٩٤٩. ل: بالعقل
٩٥٠. جاء في هامش ج: الأزابي ضروب مختلفة من السير، واحدها أُذبي. وقيل: لقيت منه الازابي، واحدها أُذبي وهو الشرّ والأمر العظيم. ـ (*الصحاح* [ج ٢/٢٣٦٧])
٩٥١. ل: العقل
٩٥٢. ل: في
٩٥٣. ج، خ: تشبيهها
٩٥٤. ج، خ: ضريتها
٩٥٥. ج: في
٩٥٦. ل: المتخيلة
٩٥٧. ج: المتكلمين
٩٥٨. ل: لا ينقل
٩٥٩. النسخ: احابين (مهملة في النسخ) / وضبط ما في النصّ قياسي.
٩٦٠. ل: النفية

وأمّا البسط والتفصيل[٩٦١] والرّم[٩٦٢] والتحصيل فعسى أن يكون في آخرين من الحكماء لما يلحقوا بنا من ينوب عني في ذلك نيابة تامّة روعية عقلية، فحمل أعباء ما يُنضج[٩٦٣] الحكمة من إحصاف[٩٦٤] راسيات[٩٦٥] على شعوف[٩٦٦ ٩٦٧] الحقائق[٩٦٨] عظيمةٍ وإسخاف[٩٦٩ ٩٧٠] داهيات في كهوف المضائق وخيمةٍ، اصَبحتْ زُمَرُ العقول عن أهوالها عقيمة الأصلاب، وجماجم[٩٧١] القرايح من أوزارها سقيمة الأرواح، قد أثقل ظهر قريحتي، فما وحمت[٩٧٢ ٩٧٣] وحم[٩٧٤] القروع ولا التفت لِفت الجزئيّات.

[رفع الإعضال]

فاعلمن[٩٧٥] ولا تتبعنّ ظنون الأوهام أنّه لمّا لم يكن بحسب الوقوع في وعاء الدهر ولا بحسب الوجود عند المبدع الجاعل تدريج ولانسبة متقدّرة ولا مسبوقية بالمادّة، لا يجتمع بحسبها السابق والمسبوق، سواء كان ذلك بالسبق الزماني أو بالسبق الدهري، فالموجود التدريجي في أُفق الزمان وبالقياس إلى الزمانيّات يكون ذلك الوجود[٩٧٦] الذي هو تحقّقه بعينه من حيث هو وجود في الواقع، وحضور عند المبدع الحقّ له بتمامه في وعاء الدهر مرّة واحدة، وإن كان هو بخصوصه في أُفق التقضّي والتجدّد على التدريج والتعاقب.

لست أقول: إنّ[٩٧٧] له وجودين، أحدهما: تدريجي، والآخر: بمعزل عن التدريج والدفعة الزمانية؛ ولكن أقول: إنّ ذلك الوجود بعينه له اعتباران، يترتّب عليهما الحكمان، وكذلك الشيء المادّي الذي هو حادث زماني يوجد، ويكون وجوده بحيث إذ لوحظ من حيث[٩٧٨] تخصّص هويته بالوقوع في حدّ مخصوص من حدود أُفق التغيّر كان حصوله

---

٩٦١. ج: التفصل
٩٦٢. الرَمّ: الإصلاح
٩٦٣. خ: ينضع
٩٦٤. خ: اعصاف
٩٦٥. الراسيات: الثابتات
٩٦٦. ل: شعوب
٩٦٧. الشعوف: رؤوس الجبال
٩٦٨. خ: حقايق / خ: الحق
٩٦٩. ل: استحاق
٩٧٠. الإسخاف: التضعيف
٩٧١. خ: جماحم / الجماجم: القبائل التي يجمع البطول
٩٧٢. ل: وحت
٩٧٣. وحمت: اشتهيت، قصدت
٩٧٤. ل: وحت وحم
٩٧٥. م: فاعلف
٩٧٦. ل: ـ الوجود
٩٧٧. ل: انه
٩٧٨. ج: ـ حيث

لامحالة بعد أن كان قد حصل وجود المادّة بعدية يتخلّف بحسبها وقوع البعد عن وقوع القبل في أُفق الزمان.

وإذا لوحظ من حيث هو حصول في وعاء الدهر وتحقّق حضوري عند المبدع الحقّ لم تكن فعليّته بعد وجود المادّة بالفعل[٩٧٩] بعدية زمانية أو دهريّة، بل إنّما ذو المادّة، والمادّة تكون بذلك الاعتبار وجودهما بالفعل[٩٨٠] معاً معية دهريّة، وإن كان في ذلك الاعتبار[٩٨١] أيضاً وجود ذي المادّة متوقفاً على وجود المادّة، ومتأخّراً عنه تأخّراً بالطبع لتعلّقه بالمادّة لا تأخّراً بالزمان أو بالدهر، لكونهما معاً في وعاء الدهر من غير تخلّف أحدهما عن الآخر في كون الدهري وفي الحصول الحضوري عند من هو بكلّ شيءٍ محيط[٩٨٢].

فإنّ قاطبة الجائزات من الماديّات والمفارقات والزمانيّات والوجودات الغير الزمانية موجودة[٩٨٣] معاً بحسب وعاء الدهر وبحسب التحقّق الحضوري عند جاعلها الحقّ.

فإذاً إن اعتبر المستقلّ من الموجود التدريجي في الأباد بحسب الوقوع في وعاء الدهر وبحسب ما يبصر حصوله البصير الحقّ اختير أنّه غير متناهٍ بالفعل، وليس ينفذ حكم البرهان على امتناع اللانهاية لعدم الترتّب والتعقّب في ذلك الحصول؛ بل إنّ جميع الموجودات والمتكثّرات بحسب ذلك الوجود وباعتبار ذلك الحضور في حكم موجود واحد قارّ الوجود بتمامه، كما قال جلّ من قائل في القرآن الكريم: ﴿وَمَا خَلْقُكُمْ وَمَا[٩٨٤] بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ[٩٨٥]﴾ وإن اعتبر ذلك بحسب وقوعه التدريجي في أُفق التقضّي والتجدّد وبحسب ما في قوّة الأبصار الزمانية أن تشاهد حصوله بالفعل.

قيل: إنّه متناهٍ لا عند نهاية أخيرة لا يتعدّاها، فحكم البرهان على وجوب تناهي الكمية إنّما يجري فيما حواه الوجود بالفعل في أُفق التغيّر والتعقّب، ولو كان لا معاً، بل على جهة التدريج، سواء كان ذلك في جانب الأزل أو في جانب الأبد. فإذاً الماضي والمستقبل في أُفق الزمان متساويان في امتناع اللانهاية بحسب الكمية.

---

٩٧٩. ل: بالعقل
٩٨٠. ل: بالعقل
٩٨١. م: الاعتبارية
٩٨٢. اقتباس من فصّلت / ٥٤: «ألا إنّه بكلّ شيء محيط»
٩٨٣. م: موجود
٩٨٤. م: لا
٩٨٥. لقمان / ٢٨

[تنظير الإعضال بمسألة القضاء والقدر، والعلم الإجمالي والتفصيلى]

ويُشبه أن تكون نسبة الوجود بحسب كونه[٩٨٦] كوناً دهريّاً ـ أي حصولاً في وعاء الدهر وحضوراً عند البصير الحقّ إلى نفسه بحسب كونه كوناً متقدّراً، أي حصولاً في أُفق الزمان ووقوعاً بالقياس إلى ما يقع في قطر التقضي والتجدّد من وجهٍ ـ كنسبة القضاء إلى القدر، وكنسبة العلم التعقّلي[٩٨٧] البسيط الإجمالي إلى العلوم المتكثّرة التفصيلية، وكنسبة القسمة الفرضية العقلية الكلّية إلى القسمة الوهمية الجزئية.

وإن كانت من وجه آخر مبائنة لتلك النسب من حيث إنّ الموجودات في وعاء الدهر وفي الحضور عند البصير الحقّ متحقّقة على ماهي عليه بوجوهها المتكثّرة التفصيلية، ولكن لا على الترتّب[٩٨٨] التدريجي، بل[٩٨٩] بالمعية[٩٩٠] الدهريّة، بخلاف المعلومات في العلم البسيط الإجمالي، فإنّها حاصلة فيه بصورة وحدانية مجملة يصلح[٩٩١] أن تستنبط،[٩٩٢] وتتعرّف منها التفاصيل؛ وبخلاف الأجزاء الغير المتناهية الممكنة الانفراض في مقدار الممتدّ الواحد؛ فإنّها حاصلة بالفعل في القسمةِ العقلية الكلّية بوجه إجمالي لا بوجوه تفصيلية، لقصور[٩٩٣] العقل عن الإحاطة بما لا يتناهى على التفصيل وانبتات[٩٩٤] التفصيل بانبتات لحاظ العقل.

[تحقيق في معنى القضاء والقدر على المشهور]

فإذاً الوجود العيني بما هو تحقّق فعلي في وعاء الدهر وحصول حضوري عند البصير الحقّ «قضاء»، وبما هو كون بالفعل في أُفق الزمان ووقوع زماني في قطر التقضّي والتجدّدِ[٩٩٥] «قدرٌ»، وهذان قضاء وقدر بحسب الوجود في الأعيان.

وهذا القضاء وإن كان فيه تفصيل فهو مجمل بالنسبة إلى هذا القدر لكون جملة الموجودات الجوازية بحسبه في مرتبة واحدة من غير سابق، بل في حكم موجود واحد،

---

٩٨٦. ج: ـ كونه
٩٨٧. ل: التفصيل
٩٨٨. ج: الترتيب
٩٨٩. م: ـ بل
٩٩٠. ج: بالنسبه
٩٩١. م: يصح
٩٩٢. خ: تتبسط
٩٩٣. ج: يتصوّر
٩٩٤. ج: فانبتات
٩٩٥. ج: + و

وهي بحسب القدر كثرات مترتّبة متسابقة، فهو تفصيل القضاء الذي هو مجمل إضافي بالنسبة إليه وإن كان مفصّلاً في نفسه.

[تحقيق في معنى القضاء والقدر ما وراء قول الجمهور]

ولكلّ من القضاء والقدر معنيان آخران لا يتجاوزهما إطلاقات جمهور الفلاسفة على المشهور عند مشّائية الإسلام، وليس يؤخذ بحسبها في القضاء إلّا الوجود العلمي دون الوجود العيني الذي هو بعينه صورة علمية حضوريّة.

فمرّة يقال: القضاء علم الموجود الحقّ بمعلولاته علماً كماليّاً إجمالياً، والقدر تفصيل ذلك الإجمال.

وأُخرى: يوضع أنّ القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة ومجملة على سبيل الإبداع، والقدر عبارة عن وجودها في موادّها الخارجية بعد حصول شرائطها مفصّلة واحداً بعد واحد، كما جاء في التنزيل في قوله عزّ من قائل: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ معلوم﴾.[٩٩٦]

وليس إنّهم من هذا القول والوضع، لم يولّوا وجوههم شطر الحقّ،[٩٩٧] بل انّهم إنّما انصرفوا عن السبيل بالاقتصار على ذلك، ولو تحقّقوا المسألة كنه التحقّق لم يراوغهم[٩٩٨] احتباس الأمر فيه.

وقولهم: ـ لمّا كان للموادّ في العالم العقلي صور متباينة استحال أن تفيض دفعةً على الموادّ وإلّا اجتمعت المتبائنات والمادّة، غير متأتّية لقبول صورتين معاً فضلاً عن تلك الكثرة، أو[٩٩٩] لا تفيض أصلاً، وإنّه حطّ[١٠٠٠] للمادّة عن درجة الوجود؛ إذ لا وجود لها إلّا بالصورة؛ «وكان الجود[١٠٠١] الإلهي مقتضياً لتكميل المادّة بإبداع تلك الصّور فيها وإخراج ما فيها بالقوّة من قبول تلك الصّور إلي الفعل، فلذلك قدّر[١٠٠٢] بلطيف حكمته زماناً غير

---

٩٩٦. الحجر / ٢١

٩٩٧. اقتباس من كريمة البقرة / ١٤٩: «ومن حيثُ خرجتَ فولّ وجهَك شطرَ المسجدِ الحرامِ و انّه لَلْحَقُّ...».

٩٩٨. يراوغ: يراود / جاء في هامش ج: المراوغة نوع من المغالطات مذكور في فنّ سوفسطيقي

٩٩٩. هكذا في النسخ

١٠٠٠. ل: خط (؟)

١٠٠١. ج: الوجود

١٠٠٢. ل: قدره

منقطع في الطرفين، تخرج فيه تلك الأُمور من القوّة إلى الفعل واحداً بعد واحد، فتصير الصور في جميع ذلك الزمان موجودة في موادّها، والمادّة كاملة بها»،[١٠٠٣] وخلق فلكاً غير منقطع الحركة، تختلف أحوال المادّة واستعداداتها بحسب اختلاف حـركته، فـترد صورة صورة على المادّة بحسب استعداد[١٠٠٤] استعداد، وهذا هو «القـدر»، أي وجـود الموجودات في الخارج بحسب الاستعدادات المختلفة، وهو تفصيل مـا كـان مـجمل الوجود في الأزل ـ قول[١٠٠٥] صادق، ولكن في الدفعة الزمانية وبـحسب أُفـق الزمـان؛ فالتصادم بين الصور في ذلك الأُفق لا في المعية الدهريّة؛ إذ لا تصادم بينها بحسب وعاء الدهر.

[القضاء العلمي والعيني]

وسيعاد عليك ذكر القضاء والقدر بمترقّب القول في الربوبيّات إن شاء الله تعالى، فالآن قد أسمعناك معاني اللفظين.

وإنّ القضاء[١٠٠٦] علمي وعيني، فهو على ضربين مختلفين، وكما يصحّ أن يُـعنى بـه ظهور بالعلم وتمثّل في العالم العقلي، فكذلك يصحّ أن يُعنى به وجود في الأعيان.

و[١٠٠٧] علّمناك أنّه يمتنع اللانهاية بالفعل في القدر لا في القضاء، فربّ[١٠٠٨] القـضاء والقدر وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى، ولا يضيق عن الإحاطة بجملة مـا لا نـهاية له مجمله ومفصّله، وهو واسع عليم؛[١٠٠٩] وإنّ ما يوجد في الزمان في وعاء الدهـر ويـتمّ وجوده التدريجي بالفعل في أُفق التغيّر، ويبقى تحقّقه بتمامه في وعاء الدهر بقاء دهريّاً لا زمانيّاً، فإنّه يجب أن يكون متناهي الكمّية، سواء كـان فـي الآزال أو فـي الآبـاد، وإنّ الماديّات ليست في القضاء، أعني بحسب الوجود العيني في وعـاء الدهـر والحـضور الوجودي عند ربّ القضاء؛ والقدر متأخّرة عن حصول موادّها، بل هي وموادّها بحسب ذلك في درجة واحدة.

١٠٠٣. راجع: شرح *الإشارات* ج ٣١٧/٣
١٠٠٤. خ: + و
١٠٠٥. خبر «و قولهم لمّا»
١٠٠٦. ل: المفضاء
١٠٠٧. ل، خ: + عن
١٠٠٨. ج: قربه
١٠٠٩. اقتباس من البقرة ٢٦٨ وغيرها: «و اللّه واسع عليم»

فلو سمعتنا[١٠١٠] نقول: إنّ المادّيات[١٠١١] إنّما هي مادّية[١٠١٢] في القدر[١٠١٣] وفي أُفق الزمان، لا في القضاء الوجودي في وعاء الدهر وفي الحصول الحضوري عند العليم الحقّ، فافقه![١٠١٤] إنّا نعني[١٠١٥] بذلك سلب سبق[١٠١٦] المادّة في ذلك النحو من الوجود، لا مفارقة المادّة والانسلاخ عنها هناك، حتّى يصير المادي[١٠١٧] مجرّداً باعتبار آخر.

[معرفة المثل والأعيان الكونية]

وأحقّ ما يسمّى به الموجودات الزمانية بحسب وقوعها في القضاء العيني ـ[١٠١٨] أي تحقّقها في وعاء الدهر ـ المُثُل[١٠١٩] العينية[١٠٢٠] أو القضائية والصور الوجوديّة[١٠٢١] الدهريّة؛ وبحسب وقوعها في القدر ـ أي حصولها في أُفق الزمان[١٠٢٢] ـ الأعيان الكونية، و[١٠٢٣] الكائنات القدريّة؛ فهذا سرّ، مرموز كلمتنا، ونحن زمرة الحكماء ومعشر أهل التحصيل لا نروم بكلماتنا إلّا إيّاه.

[تبصرة في تفسير المثل الافلاطونية]

وإنّي لست أظنّ بإمام اليونانيّين أفلاطن الإلٓهي إنّه قد كان يقصد في أمر الصور والمُثُل المعلّقة لا في مادّة غير هذا السرّ، إلّا أنّ أتباع معلّم المشّائية أساءوا به الظنّ، واستناموا إلى[١٠٢٤] ما سوّلته لهم[١٠٢٥] أوهامهم، وقصّروا في الفحص، ووفّروا على وقيعتهم في المُثُل الأفلاطونية، وعدّ مساويها فلم يكن اعتماد لهم إلّا لانطفاء نور الحكمة، وتفاشي[١٠٢٦] ديجور الظلمة.

١٠١٠. ل: سمعنا
١٠١١. ل: المائيات
١٠١٢. ل، خ: مبائنة
١٠١٣. ج: القدرة
١٠١٤. خ: قاطبة
١٠١٥. ل: ـ نعنى
١٠١٦. ج: السبق
١٠١٧. ج: + و
١٠١٨. خ: المعيّن
١٠١٩. ج: ـ المثل
١٠٢٠. ج: الفينة
١٠٢١. ل: + او
١٠٢٢. ل: + و
١٠٢٣. ل: أي
١٠٢٤. ل: ـ الى
١٠٢٥. ج: ـ لهم
١٠٢٦. الكلمة مشوشة في ل وج

[كيفية اعتبار الموجودات وفق القضاء العلمي والعيني]

وممّا يجب أن يعلم أنّ ما في كتب المشّائيّين[١٠٢٧] ـ أنّ الجواهر[١٠٢٨] العقلية وما معها موجودة في القضاء والقدر مرّة واحدة باعتبارين، والجسمانية وما معها موجودة فيهما مرّتين، وإنّ كلّ شيء يوجده الأوّل الحقّ بوسط أو بغير وسط يتأدّي قدره الذي هو تفصيل قضائه الأوّل إلى ذلك الشيء بعينه تأدّياً[١٠٢٩] على سبيل الوجوب ـ كلمة حقّة، سواء أخذت بحسب القضاء العلمي أو بحسب القضاء الوجودي العيني.

أمّا في القضاء العلمي،[١٠٣٠] فلأنّ وجود المفارقات في العلم هو بعينه وجودها في العين بالذات والاختلاف بالاعتبار، فلا وجود لها[١٠٣١] إلّا على نحو واحد، لكن باعتبارَي[١٠٣٢] الإجمال والتفصيل، ويستوي في ذلك لحاظه[١٠٣٣] في جهة الأزل أو في جهة ما لا يزال، فهي موجودة في القضاء والقدر مرّة واحدة، بخلاف الصور والأعراض الجسمانية؛ إذ لها وجود في العلم قبل وجودها في العين، وللعلم بها مراتب متسابقة[١٠٣٤] وسابقة[١٠٣٥] على وجودها في الأعيان، فهي موجودة[١٠٣٦] في القضاء والقدر مرّتين، مرّة في الأزل مجملة، ومرّة فيما لا تزال مفصّلة.

وأمّا في القضاء العيني، فلأنّ الجواهر المفارقة ليس لها وجود زماني، وإنّما وجودها دهري من كلّ وجه واقع في وعاء الدهر فقط، فوقوعها في القضاء والقدر واحد، والعقل يحصل اعتبارين بالإجمال والتفصيل في نحو واحد من الوجود في وعاء واحد بخلاف الماديّات؛ فإنّها موجودات زمانية، فوجودها يعتبر مرّة بحسب كونها متحقّقة الذوات في وعاء الدهر، ومرّة بحسب كونها الزماني الذي لها في أُفق الزمان، فلاجرم يكون وقوعها في القضاء والقدر مرّتين، والقضاء العيني بحسب التحقّق في وعاء الدهر والقدر الذي بإزائه بحسب الكون الزماني.

١٠٢٧. ل: + بيّن
١٠٢٨. م: الجوهر
١٠٢٩. ج: مادياً
١٠٣٠. ج: ـ أو بحسب... العلمي
١٠٣١. ج: وجودها
١٠٣٢. ل: باعتبار / ج: باعتباري
١٠٣٣. ج: لحاظ
١٠٣٤. ل: مشابهة
١٠٣٥. ل: ـ وسابقة
١٠٣٦. ل: موجود

ختام تصويبي
[في تحقيق المُثل]

إذا نوّرت جوّ سرّك بما استنار لك تبيانه واطمأنّ إليه قلبك، فاعلم أنّ معلّم المشّائين لم يُهمل ذكر الحقّ، ولم يتعدّ[١٠٣٧] طور الصواب، وناهيك من بيان وتنبيه[١٠٣٨] منه ما له في كتاب *أثولوجيا*، ألم تر إلى ما في الميمر الخامس منه، وقد نقلناه في الفصل الماضي،[١٠٣٩] فالآن نكرّر عليك، أنّه[١٠٤٠] قال:

[بيان ما جاء في اثولوجيا في المقام]

«ينبغي أن يتوهّم المتوهّم أنّ أفعال الفاعل[١٠٤١] الأوّل هي قائمة عنده، وليس شيء عنده أخيراً، بل الشيء الذي عنده أوّلاً هو هاهنا أخيراً، وإنّما يكون الشيء أخيراً لأنّه زماني، والشيء الزماني لا يكون إلّا[١٠٤٢] في الزمان الذي وافق أن يكون فيه. فأمّا عند[١٠٤٣] الفاعل[١٠٤٤] الأوّل فقد كان، لأنّه ليس هناك زمان. فإن كان الشيء الملاقي في الزمان المستقبل هو قائم هناك فلا محالة إنّه إنّما يكون هناك موجوداً قائماً، كما أنّه سيكون في المستقبل، فإن كان هذا هكذا فالشيء إذاً الكائن[١٠٤٥] في المستقبل، هو هناك موجود قائم، لا يحتاج في تمامه وكماله هناك إلى أحد الأشياء البتّة.

فالأشياء إذاً عند الباري جلّ ذكره كاملة تامّة، زمانية كانت أم غير زمانية، وهو[١٠٤٦] عنده دائماً، وكذلك كانت عنده[١٠٤٧] أوّلاً كما يكون عنده أخيراً.

فالأشياء الزمانية إنّما يكون بعضها من أجل بعض، وذلك أنّ الأشياء إذا هي امتدّت وانبسطت وبانت عن الباريْ الأوّل كان بعضها علّة كون بعض، وإذا كانت كلّها معاً ولم تمتدّ ولم تنبسط ولم تَبن عن الباري الأوّل لم يكن بعضها علّة كون بعض، بل يكون

١٠٣٧. م: يتعدى
١٠٣٨. ج: هيئته
١٠٣٩. هكذا في النسخ / إنّه قدّس سره قد نقل غير العبارات الآتية في الفصل الماضي
١٠٤٠. ش: ـ أنه
١٠٤١. ل: الفعال
١٠٤٢. ل: ـ الا
١٠٤٣. المصدر: في
١٠٤٤. خ: فاعل
١٠٤٥. ل: الكاشي
١٠٤٦. كذا / في المصدر: هي
١٠٤٧. ج: ـ عنده

[الباريّ] الأوّل علّة كونها كلّها[١٠٤٨]». فهذه ألفاظه.

وله في هذا الكتاب تنصيصات على المثل العينية[١٠٤٩] والصور الدهريّة الروحانية، أعني الموجودات الزمانية بحسب الوقوع في وعاء الدهر وعند الباري الأوّل تعالى.

[بيان ما قاله الفارابى في المقام]

وبعض من حملة عرش تعليم الفلسفة في الإسلام ما عطّل استقصاء النظر ولا ضيّع حقّ الانصاف، فقال في مقالته التي في *الجمع بين الرأيين* قولاً مستقصىً: «ومن ذلك أيضاً الصور والمثل التي تنسب إلى أفلاطن إنّه يثبتها، وإنّ أرسطوطاليس على خلاف رأيه[١٠٥٠] فيها،[١٠٥١] وذلك أنّ أفلاطن في كثير من أقاويله يومئ إلى أنّ للموجودات صوراً مجرّدة في عالم الإله، وربّما يسمّيها المثل الإلّهية، وإنّها لا تدثّر ولا تفسد، و[١٠٥٢]لكنّها باقية، وإنّ التي تدثر وتفسد[١٠٥٣] إنّما هي هذه الموجودات التي هي كائنة.[١٠٥٤]

ولأرسطوطاليس في حروفه[١٠٥٥] فيما بعد الطبيعة كلام فيه يشنّع[١٠٥٦] على القائلين بالمثل والصور التي يقال: إنّها موجودة قائمة في عالم الإلّه غير فاسدة، ويبيّن[١٠٥٧] ما يلزمها من الشناعات، مثل أنّه يجب أن يكون هناك خطوطاً وسطوحاً وأجساماً وأفلاكاً، ثمّ يوجد حركات تلك الأدوار والأفلاك، وأن[١٠٥٨] توجد هناك علوم، مثل علوم النجوم وعلم اللحون وأصوات مؤتلفة، وأصوات غير مؤتلفة، وطبّ وهندسة ومقادير مستقيمة وآخر معوّجة،[١٠٥٩] وأشياء حارّة وأشياء باردة، وبالجملة كيفية فاعلّة ومنفعلّة، وكلّيّات وجزئيّات، ومواد وصور؛ وشناعات أُخر ينطق بها تلك الأقاويل ممّا[١٠٦٠] يطول بذكرها

١٠٤٨. راجع: *أثولوجيا* / ٦٨ — ١٠٤٩. ل: العينة

١٠٥٠. ولا يخفى أنّ الفارابي اعتقد أن كتاب *أثولوجيا* لأرسطوطاليس، ولهذا بادر في الجمع بين قول أفلاطن وأرسطوطاليس وفق هذا الكتاب، على أنّ التحقيقات الحديثة تثبت أنّ الكتاب لأفلوطين، لا المعلّم الأوّل.

١٠٥١. المصدر: فيهما / ج، ش: ـ فيها — ١٠٥٢. ش: ـ و

١٠٥٣. ج، ش: تفسد وتدثر — ١٠٥٤. ش، خ: كيانية

١٠٥٥. وهو نفس كتاب *ما بعد الطبيعة* (المتافيزيا) / قارن: كتاب *الألف الكبرى* (الآلفا) الفصل التاسع.

١٠٥٦. المصدر: أرسطو ذكر في حروفه... كلاماً شنّع فيه — ١٠٥٧. ج: بيّن

١٠٥٨. المصدر: انه — ١٠٥٩. ل: هوجة — ١٠٦٠. ج: المصدر: ما

هذا القول، وقداستغنينا بشهرتها عن الإعادة مثل ما فعلنا بسائر الأقاويل حيث أومأنا إليها وإلى أماكنها؛ وخلّينا ذكرها [بالنظر فيها والتأويل لها] لمن يلتمسها من مواضعها. فإنّ الغرض المقصود من مقالتنا هذه إيضاح الطرق التي إذا سلكها طالب الحقّ لم يضلّ فيها، وأمكنه[١٠٦١] الوقوف على حقيقة المراد بأقاويل هذين الحكيمين من غير أن ينحرف عن سواء السبيل إلى ما تخيّله الألفاظ المشكّكة.

وقد نجد أنّ[١٠٦٢] أرسطوطاليس في كتابه في الربوبية المعروف *بأثولوجيا*[١٠٦٣] يثبت الصور الروحانية، ويصرّح بأنّها موجودة في عالم الربوبية.

[حكومة الفارابي في الاختلافات الظاهرة في كلام أرسطاطأليس]

فلا تخلو هذه الأقاويل إذا أخذت على ظواهرها من إحدى ثلاث حالات:

[١]: إمّا أن تكون متناقضة.[١٠٦٤]

[٢]: وإمّا أن تكون بعضها لأرسطوطاليس[١٠٦٥] وبعضها ليس له. ٥:

[٣]: وإمّا أن يكون لها معانٍ وتأويلات تتّفق بواطنها وإن اختلف ظواهرها فتطابق عند ذلك وتتّفق.

فأمّا إن نظنّ بأرسطوطاليس مع براعته وشدة تيقّظه[١٠٦٦] وجلالة هذه المعاني عنده أعني الصور الروحانية إنّه يناقض نفسه في علم واحد، وهو العلم الربوبيّ فبعيد مستنكر جدّاً.

وأمّا إنّ بعضه لأرسطوطاليس وبعضه ليس له، فهو أبعد جدّاً، إذ الكتب الناطقة بتلك الأقاويل أشهر من أن يظنّ ببعضها أنّه منحول.

فقد[١٠٦٧] بقي[١٠٦٨] أن تكون[١٠٦٩] لها تأويلات ومعانٍ إذا كشف عنها ارتفع الشكّ والحيرة.

١٠٦١. ج: امكنته — ١٠٦٢. ش: ـ ان — ١٠٦٣. م، ش: بثولوجيا

١٠٦٤. المصدر: بعضها متناقضة بعضها — ١٠٦٥. خ: لارسطوطالس

١٠٦٦. المصدر: يقظته — ١٠٦٧. ل: ـ فقد — ١٠٦٨. ج: ـ بقى / ل: فبقى

١٠٦٩. ج، ش: ـ تكون

فنقول: إنّه لمّا كان الباري جلّ جلاله بإنيّته وذاته مبائناً لجميع ماسواه، وذلك له[١٠٧٠] بمعنى أشرف وأفضل وأعلى بحيث لا يناسبه في إنيّته شيء، ولا يشاكله ولا يشابهه حقيقة ولا مجازاً، ثمّ مع ذلك لم يكن بدّ[١٠٧١] من وصفه[١٠٧٢] وإطلاق لفظ فيه من هذه الألفاظ المتواطئة عليه. فإنّه من الواجب الضروري أن يعلم أنّ مع كلّ لفظة نقولها في شيء من أوصافه معنى بذاته بعيد من المعنى الذي نتصوّره من تلك اللفظة. وذلك كما قلنا بمعنى أشرف وأعلى، حتّى إذا قلنا إنّه موجود علمنا مع ذلك أنّ وجوده لا كوجود ساير ما هو[١٠٧٣] دونه، وإذا قلنا إنّه حيّ علمنا أنّه[١٠٧٤] بمعنى أشرف ممّا نعلمه من الحيّ الذي هو دونه، وكذلك الأمر في سايرها. ومهما استحكم هذا المعنى وتمكّن من ذهن المتعلّم للفلسفة التي بعد[١٠٧٥] الطبيعة[١٠٧٦] سهّل عليه تصوّر ما يقوله أفلاطن وأرسطوطاليس ومن سلك سبيلهما.

فلنرجع[١٠٧٧] الآن إلى حيث فارقناه ونقول:[١٠٧٨] لمّا كان الله تعالى حيّاً مريداً مبدعاً[١٠٧٩] لهذا العالم بجميع[١٠٨٠] ما فيه، فواجب أن يكون عنده صوُر ما يريد إيجاده في ذاته، جلّ الله عن الإشتباه.

وأيضاً فإنّ ذاته لمّا كان باقياً[١٠٨١] لا يجوز عليه التبدّل والتغيّر، فما هو من حيّزه[١٠٨٢] أيضاً كذلك باقٍ غير داثر ولا متغيّر [...].

فعلى هذا المعنى ينبغي أن تعرف وتتصوّر أقاويل أولئك الحكماء فيما أثبتوه من الصور الإلّهية، لا على أنّها أشباح قائمة في أماكن أُخر، خارجة عن هذا العالم، فإنّها متى تصوّرت على هذا السبيل يلزم القول بوجود عوالم غير متناهية كلّها كأمثال هذا العالم.[١٠٨٣]

١٠٧٠. المصدر: لأنه
١٠٧١. م: ـ بد
١٠٧٢. خ: وضعه
١٠٧٣. ش، خ: ـ هو
١٠٧٤. المصدر: أنه حيّ / ج: ـ انه
١٠٧٥. ج: بعدها
١٠٧٦. المصدر: الطبيعيات
١٠٧٧. المصدر: فنرجع
١٠٧٨. المصدر: فنقول
١٠٧٩. المصدر: تعالى حياً موجداً
١٠٨٠. خ: لجميع
١٠٨١. كذا / المصدر: كانت باقية
١٠٨٢. المصدر: هو بحيزه / ل: خيره
١٠٨٣. ج: ـ فانها متى... العالم

وقد بيّن[١٠٨٤] الحكيم أرسطوطاليس[١٠٨٥] ما يلزم القائلين بوجود العوالم الكثيرة في كتبه الطبيعية[١٠٨٦] وشرح المفسّرون أقاويله بغاية[١٠٨٧] الإيضاح؛ وينبغي أن يتدبّر هذا الطريق الذي ذكرناه مراراً كثيرة في الأقاويل الإلّهية،[١٠٨٨] فإنّه عظيم النفع، وعليه المعوّل في جميع ذلك، وفي إهماله شديد الضرر[١٠٨٩] وإن يعلم [مع ذلك] أنّ الضرورة تدعو إلى إطلاق الألفاظ الطبيعية والمنطقية[١٠٩٠] المتواطية على تلك المعاني اللطيفة الشريفة العالية عن جميع أوصاف، المتباينة عن جميع الأُمور الكيانية الموجودة بالوجود[١٠٩١] الطبيعي[١٠٩٢]، فإنّه إن قصد إلى اختراع[١٠٩٣] ألفاظ آخر واستئناف وضع لغات سوى ما هي مستعملة لما كان، ليوجد[١٠٩٤] السبيل إلى ألفاظ يتصوّر[١٠٩٥] منها غير ما باشرته الحواس، فلمّا كانت الضرورة تمنع وتحول بيننا وبين ذلك اقتصرنا على ما يوجد من الألفاظ، وأوجبنا على أنفسنا الإخطار بالبال أنّ المعاني الإلّهية التي عنها يعبّر [عنها] بهذه الألفاظ هي بنوع أشرف وأعلى،[١٠٩٦] غير ما نتخيّله ونتصوّره[١٠٩٧]».

[كلام المؤلّف في بيان ما قاله الفارابي]

هذا ما قاله معلّم أتباع أرسطاطأ ليس من الإسلاميّين أبونصر الفارابي، وإنّما التزمنا إيراده بألفاظه لما كان يتضمّن من جزيل النفع وجليل الجدوى، فهذا الرجل المبرّز قد أوفى النظر حقّه ولم يخل بما كان يجب عليه من الإجتهاد، إلّا أنّ فيما لمنورده من ألفاظ ما يوهم أنّه يظنّ أنّ للموجودات صوراً وآثاراً في ذات الباري الأوّل على سبيل التمثّل[١٠٩٨] فيه، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً، وإنّما ذلك شأن الأذهان المعلولية الممكنية.

ولا ينبغي أن يتوهّم متوهّم أنّه قد نحى نحو ما ينساق إليه ظاهر اللفظ، فإنّه إنّما رام بذلك أنّ الموجودات بحسب كونها في وعاء الدهر غير عازبة عن بصره تعالى ولا داثرة

١٠٨٤. ج: تبين
١٠٨٥. ج: ارسطاطأ ليس
١٠٨٦. المصدر: كتبه في الطبيعيات
١٠٨٧. م: غاية (؟)
١٠٨٨. م: لالهية
١٠٨٩. المصدر: الضرر الشديد
١٠٩٠. خ: ـ والمنطقية
١٠٩١. م، ش، خ: الوجود
١٠٩٢. م: الطبيعية
١٠٩٣. المصدر: لاختراع
١٠٩٤. المصدر، خ: يوجد
١٠٩٥. المصدر: الفاظه ويتصور
١٠٩٦. المصدر: على
١٠٩٧. راجع: رسالة *الجمع بين رأيى الحكيمين* / ١٠٥-١٠٧
١٠٩٨. ل: المثل / ج: التمثيل

ولا متغيّرة في ذلك الوعاء أصلاً، كالصور المتمثّلة في ذات الجوهر العاقل، فنسبة المثل العينية والصور الدهريّة إلى ربّ الزمان والدهر نسبة الصور المرتسمة في ذوات الجواهر العقلية[١٠٩٩] من المفارقات المحضة إليها، وأمرها كأمرها في عدم الدثور والتغيّر هناك، فلذلك أطلق عليها إنّها متمثّلة في ذات الباري الأوّل تعالى ولم يُرم ما يؤذن[١١٠٠] به الظاهر، وإن لم يكن يتهيّأ له أن يكشف باطن المسألة حقّ الكشف، وينقّح القول فيها كنه التنقيح؛ فحاله أرفع من أن يساء به الظنّ إساءة إلى تلك الغاية، ولغة العقل أجلّ من[١١٠١] أن تحتبس في لغة اللسان، والحقيقة فوق أن تقتنص من الإطلاقات العرفية، ولا سيّما التي ليس للعقول إلى اكتناهها من سبيل، وإنّما أسقطنا من قوله تلك الألفاظ وطوينا كشح النقل عن إيرادها، ورأيناها حقيقة بأن نتركها في موضعها إيذاناً بأنّها لا يكاد يسوغ أن تذكر إلّا مع التأويل.

[ما قاله ابن سينا في ردّ المثل]

وأمّا رئيس أتباع أرسطاطاليس[١١٠٢] من مشّائية الإسلام أبو علي بن سينا ـ فمع شدّة تنوّر القريحة وتوقّد الغريزة والتوغّل في تعرّف[١١٠٣] أوعية الكون وتمييز الأكوان الثلاثة الزمانية والدهرية والسرمديّة بعضها عن بعض، وإطناب القول في أنّ الزمانيّات والماديّات من أعيان الموجودات ليست زمانيّةً ومادّيّةً بحسب انكشافها وحضورها عند الباري الأوّل تعالى ذكره ـ لم يسارع إلى أن يتحدّس أنّ المُثل الأفلاطونية هي التي نحن سمّيناها المثل العينية والصور الدهرية؛ بل كان أشدّ المعاندين لأفلاطن في أمر المُثل وألدّ الخصام، وجملة ما اتّكل عليه في الهيات *الشفاء* أنّه به أفسد على أفلاطن مقالته في المُثل التي لا تدثر والصور التي لا تتغيّر، تدور على ظنّه بأفلاطن أنّه يضع أنّ تلك المثل والصور ليست بماديّة، على معنى أنّها من مفارقات المادّة، فشنّع عليه أنّه كيف يكون للماديّات نحو وجوده في الأعيان تكون هي بحسبه غير قائمة بالمادّة، بل مفارقة إيّاها.

١٠٩٩. ل: القبلية
١١٠٠. ش: ما يؤدّى
١١٠١. ش: ـ من
١١٠٢. م: أرسطوطاليس
١١٠٣. م: أرسطوطاليس

[نفي مقالة ابن سينا في المقام]

ونحن قد نبّهناك على أنّه ينبغي أن يعنى بذلك سبب سبق المادّة، ونفي خواصّ الماديّات من الدثور والتغيّر والتأخّر في الحصول عن حصول المادّة على ما كرّره هو؛ إذ قد رام أن يحقّق بيان علم الأوّل الحقّ تعالى في أكثر كتبه، ولا سيّما *الشفاء*[١١٠٤] و*التعليقات*،[١١٠٥] ولا يصحّ أن يعنى به إثبات التجرّد عن المادّة وسلب القيام بها. فإذن قد انفصم ما استمسك به في التشنيع.

وبالجملة، إنّ الأفلاطونيّين[١١٠٦] والأرسطاطاً ليس ين لو وكّدوا وكد الحق، وتحرّوا سبيل الانصاف، لاستقامت أُمورهم بما قوّمناه، واستنامت قلوبهم إلى ما أتممناه، فكأنّ الأمر قد أوفيناه حقّه، والمصير إلى الله،[١١٠٧] و﴿**الحمد لله ربّ العالمين**﴾.[١١٠٨]

١١٠٤. راجع: *الشفاء*، المقاله ٨، الفصل ٦، صص ٣٥٨ ـ ٣٦٢

١١٠٥. راجع: *التعليقات* /٢٨، ١٩٢ و...

١١٠٦. ج: الافلاطونية

١١٠٧. اقتباس من الشورى /٥٣: «ألا إلى الله تصير الأمور»

١١٠٨. الفاتحة / ٢

فصل [۴]
فيه تُبيّن[1] أقسام التقدّم والتأخّر على الحكمة النضيجة التحقيقية[2] في أُسلوب دقيق من الفحص، وثيق النظام، قويم السبيل؛ ويُحقّق القول في خواصّها وأحكامها على نصاب كامل من التفصيل وقسط فاضل من التحصيل.[3]

إخاذة
[في أقسام التقدّم والتأخّر]

وإذ قد أيّدنا الله بفضله فأبلغنا القول في أوعية الوجود وأحكامها ولو أحقها مبلغه من نصاب كنه التحقيق، فجدير بنا أن ننتقل الآن إلى ما يلتصق بذلك من تقاسيم[4] التقرّر والوجود، أي المتقدّم والمتأخّر والمع،[5] فنوضّح سبيل العلم، ونعلّم ما فات من سبقنا من الرؤساء والمعلّمين فضلاً عن الأتباع والمقلّدين.

[التقدّم وأقسامه السبع]

فاعلم أنّ لمعرفة[6] القبل والبعد ومعاً مسلكاً مشهورياً في فنّ قاطيغورياس من فنون

---

١. م: نبين
٢. ج: الحقيقية
٣. ش: التفصيل
٤. ل: تقسيم (لخ: تقاسيم)
٥. ج: المعنى
٦. ل: المعرفة

حكمة الميزان بحسب ما يليق بمداخل التعليم، ومسلكاً تحقيقيّاً في الحكمة التي هي فوق الطبيعة بحسب توفيقها[٧] حقّ الاستقصاء فيها، وإذ قد حان حين ذلك فينبغي أن لا يقتصر على ما لو فات الأسماع العامية، بل يتأمّل تأمّلاً أدقّ من المشهور، فإذن نقول: التقدّم على سبعة أضرب، هي معانٍ مختلفة محصّلة عند العقل:

[١]: التقدّم الزماني، وهو الذي يكون بالزمان.

[٢]: التقدّم الدهري والسرمدي، وهو الذي يكون في الدهر والسرمد.

[٣]: والتقدّم بالطبع، وهو الذي يكون في الطبع بحسب الوجود.

[٤]: والتقدّم العلّي، وهو الذي بالذات والعلّية، ويكون في وجوب الوجود واستحقاقه.

[٥]: والتقدّم بالماهية، وهو الذي يكون في تجوهر سنخ الماهية وتقرّرها.

[٦]: والتقدّم الرتبي، وهو الذي يكون في المرتبة بحسب النسبة إلى شيء ما يؤخذ مبدءاً ومنسوباً إليه، ومن حيّزه التقدّم في المكان.

[٧]: والتقدّم الشرفي، وهو الذي يكون في الفضل والشرف.

وقد تجتمع هذه الأنحاء أكثرها في متقدّم واحد.

والمتأخّر ومعاً يجريان مجري المتقدّم في معانيه السبعة والأُخرى. بل الواجب على ما أسلفناه عقد الاصطلاح عليه أن يسمّى التقدّم في الدهر والسرمد تقدّماً سرمديّاً، والتأخّر الذي بإزائه تأخّراً دهريّاً، وكذلك المعية التي بإزائها معية دهريّة؛ إذ الجائزات لا حظّ لها من عرش السرمد، بل القيّوم الواجب بالذات جلّ كبرياؤه قد استأثر بالسرمديّة. ولا يجتمع التقدّم والتأخّر في شيء واحد باعتبار واحد ويجوز ذلك باعتبارين.

فهذه الأقسام قد يكون فيها تداخل باختلاف الاعتبارات، وإذا اتّفق أن تحشد عدّة تقدّمات في موضوع واحد باعتبارات مختلفة حشدت لامحالة تأخّرات توازيها في موضوع واحد توازيه[٨] باعتبارات مختلفة توازي تلك الاعتبارات؛ و[٩] ضروب معاً أيضاً قد تحشد[١٠] عدّة منها في أشياء معيّنة، لكن لا باعتبار واحد، بل باعتبارات شتّى.

---

٧. ل: توفيتها

٨. م: يورزيه

٩. ل: ـ و

١٠. ل: تحتشد

تثبيت
[في التقدّم الزماني]

التقدّم الزماني هو ما بحسبه يمتنع أن يجتمع الشيء الذي هو متقدّم[١١] والشيء الذي هو متأخّر[١٢] بما هما متقدّم ومتأخّر[١٣] في الحصول الزماني الذي لهما في قطر اُفق التغيّر، ولامحالة يتصوّر امتداد[١٤] مّا مارّاً بهما[١٥] وزمان مّا أو آن مّا متخلّلاً بينهما، ولا يكون ذلك من جهة علّية ومعلولية بينهما؛ بل بحسب تخلّف الأخير عن الأوّل[١٦] في الحصول في اُفق الزمان مع عزل النظر عن أيّة حيثية كانت لهما غير[١٧] هذه الحيثية.

فهذا التقدّم والتأخّر من الأعراض الأوّلية للأجزاء المفروضة في الزمان المتّصل، لا على أنّهما من العوارض اللاحقة لها، بل على معنى أنّ هويّات تلك الأجزاء هي القبليّات والبعديّات من حيث هي بخصوصيّات ذواتها مصداق حمل القبل والبعد عليها، لا من تلقاء شيء آخر غير أنفسها، ولا من جهة عارض يلحق ذواتها؛ فيصحّح حمل القبل والبعد عليها، فكلّ منها بنفس ذاته قبل وقبلية، أو بعد وبعديّة باعتبارين.

وأمّا عروضهما لساير الأمور غير الزمان فلايكون بالذات على أن تكون هي المعروض حقيقة، بل بالعرض من حيث التخصّص بالمقارنة لجزئين من أجزاء الزمان هما بذاتهما القبل والبعد. وكأنّك كنت قد تثبت[١٨] على تحصيل الأمر ممّا سلف، فالأكبر سنّاً إنّما هو أقدم من الأحدث.[١٩]

وبالجملة، لا يكون أصلاً لشيئين من الأشياء غير الزمان هذا النحو من التقدّم والتأخّر إلّا بحسب وقوعهما في زمانين أو آنين، والزمانان[٢٠] لهما بذاتهما ذلك، والسؤال عن هذا التقدّم بـ«لم» لا ينقرض بالوقوف إلّا إذا انتهى الجواب إلى[٢١] قطعتين من الزمان؛ فقيل: كأنّ التقدّم لذاك على ذا على هذا النحو لوقوع ذا في هذه القطعة وذاك في تاك، كاليوم والأمس، أو زمان موسى وزمان نوح؛ على نبيّنا[٢٢] وعليهماالسلام.

---

١١. م: مقدّم
١٢. خ: ـبما هما متقدّم ومتأخر
١٣. ل: ـبما هما متقدّم ومتأخّر
١٤. ج: امتداداً
١٥. ج: رايهما
١٦. ج: ـالأوّل
١٧. ج: عن
١٨. م: تثبتت
١٩. ج: + يكون زمان حصول قبل زمان حصل منه الاحدث
٢٠. ج: الزمان
٢١. ل، خ: انتهى بالجواب
٢٢. خ: + عليه‌السلام

وما يتوهّم أنّ انقراض السؤال لأنّ التقدّم على اليوم مأخوذ في مفهوم لفظة أمس، كما أنّ التأخّر عن اليوم مأخوذ في مفهوم لفظة[٢٣] الغد، فلو قيل: لماذا تقدّم أمس على اليوم كان كما لو قيل: لماذا تقدّم الزمان القبل على الزمان البعد، وكذلك زمان نوح ـ عليه‌السلام ـ معلوم التقدّم على زمان موسى ـ عليه‌السلام ـ ولذلك إذا عبّر عنهما بزمانين غير معلومي التقدّم والتأخّر كالصيف والشتاء لم ينقطع السؤال من الأوهام السخيفة الساقطة.

فمن الفطريّات الأوائل أنّ كلّ زمانين فإنّ أحدهما متقدّم الحصول في أُفق التقضّي والتجدّد، والآخر متأخّر الحصول فيه بالذات. والأمران الحاصلان فيهما متقدّم ومتأخّر بسبب الحصول فيهما. والشكّ إنّما يطرأ في تعيين التقدّم بخصوصه أو التأخّر بعينه بسبب الجهل بالوقوع في الزمان المتقدّم أو[٢٤] الزمان المتأخّر، فتعيين اللفظ الموضوعة للزمان القبل أو الزمان البعد إنّما يشترط في تعيين المتقدّم أو المتأخّر بخصوصه، لا في العلم بتحقّق هذا النحو من التقدّم و[٢٥] التأخّر.

فإذا علم وقوع أمرين[٢٦] في زمانين حكم عليهما بالتقدّم والتأخّر بالضرورة الفطريّة، والعلم بوضع[٢٧] لفظَي الأمس واليوم مثلاً للزمانين ـ القبل والبعد ـ إنّما يفيد تمييز المتقدّم عن المتأخّر، لا أنّه مناط الحكم بالتقدّم والتأخّر.

وكذلك توهّم «أنّ انقراض السؤال بـ«لم» لا يعطي إلّا نفي الوسط في الإثبات دون نفي الوسط في الثبوت» من سواقط الأوهام.

أ ليس السؤال بـ«لم» يشمل طلب البرهان اللمي، والدليل الإنّي فقد يسأل عن سبب الثبوت، كأنّ يقال: «لم كان كذا؟» ويجري ذلك في المقتضيات والحدسيات والفطريّات أيضاً. وقد[٢٨] يسأل[٢٩] عن سبب إثبات[٣٠] الثبوت كأن يقال: «لِم حَكمت أنّه كذا»، وذلك يكون في الاقتناصيات، ويقف بالانقراض إذا انتهى إلى الفطري.

فإذاً[٣١] انقراض السؤال مطلقاً يدلّ على الثبوت وعلى إثبات الثبوت معاً، وينفي[٣٢]

---

٢٣. ج: ـ أمس كما... لفظة
٢٤. ش: إذ
٢٥. خ: أو
٢٦. ج: امرى
٢٧. ج: لوضع
٢٨. م: فقد
٢٩. ل، خ: سئل
٣٠. خ: اسباب
٣١. ل، خ: فان
٣٢. خ: يبقى

الوسط في الثبوت والوسط في الإثبات جميعاً؛ إذ لو كان هناك وسط في الثبوت يـصحّ السؤال بـ«لم» وإن كان فطري الثبوت ففطريّته لا تقطع السؤال عن لمّيّته.

ولعلّ ذا غريزة الإنسانية لا يريب في انقراض مطلق السؤال عند الانتهاء إلى أجزاء الزمان، فكما ليس يتوجّه أن يقال: «لم كان أمس متقدّماً[٣٣] على اليوم؟» فكـذلك ليس يتوجّه أن يقال: «لم حكم أنّ الأمس قبل اليوم؟» كما أنّه ليس يتوجّه أن يقال:[٣٤] «لِم[٣٥] كان الواحد نصف الإثنين؟» ولا أن يقال: «لم قيل إنّ[٣٦] الواحد نصف الإثنين ؟»

[التقدّم الزماني والطبيعي المعتبر في العلل المعدّة]

وأمّا ما يورد أنّه لو كان السبق الزماني حقيقته ما ذكر يوجب أن يكون سبق العـلّة المعدّة[٣٧] على معلولها أيضاً سبقاً زمانيّاً؛ لأنّ سبقها أيضاً بحيث لا يجامع معه الســابق المسبوق في أُفق الزمان؛ فالغلط فيه نشأ من إهمال اعتبار الحيثية؛ واللازم أن يكون للعلّة المعدّة سبق زماني على معلولها، وهو حقٌّ لا أن ينحصر سبقها عليه في ذلك السبق أو يكون سبقها بالطبع سبقاً زمانيّاً، وذلك باطل.

فالعلّة المعدّة من حيث إنّها لا تجامع المعلول في أُفق الزمان سابقة عليه سبقاً زمانيّاً، ومن حيث يحتاج إليها المعلول في الوجود وهي غير محتاجة إليه ســابقة عــليه ســبقاً بالطبع، وذلك ليس يخل بتغاير السبقين؛ فقد تحشد[٣٨] عدّة من أنحاء السبق في موضوع واحد بحيثيّات متغايرة، كالسبق بالطبع والسبق الشرفي والسبق[٣٩] الزماني والسبق الرتبي في الفلك بالنسبة إلى الحوادث العنصريّة، وكالسبق الزماني والسبق الرتبي والسبق بالطبع في أجزاء الزمان بعضها بالنسبة إلى بعض، وكما أنّ القيّوم الواجب بالذات جـلّ ذكـره متقدّم[٤٠] على معلوله الأوّل تقدّماً سرمديّاً وتقدّماً عليّاً وبالذات وتقدّماً بالماهية وتقدّماً بالرتبة وتقدّماً بالشرف.

---

٣٣. ل، خ: مقدماً
٣٤. م: + لم
٣٥. خ: ـ لم
٣٦. ل، م، خ: ـ إن
٣٧. ل: لمعدة
٣٨. ل: تحتشد
٣٩. ج: + و
٤٠. يمكن أن يقرأ ما في ج: مقدم

وبالجملة، الحادث الزماني يتوقّف على وجود علّته[٤١] المعدّة وعلى انبتات وجودها في أُفق التغيّر، فهي بما هي كذلك، أي من جهة ما هي ممّا يتوقّف عليه[٤٢] المعلول لا من حيث هي[٤٣] في الحصول لا معه أو معه متقدّمة عليه تقدّماً بالطبع، وبما هي غير مجامعة إيّاه في أُفق التغيّر، لا من حيث يحتاج هو إليها أو يستغني عنها متقدّمة عليه تقدّماً بالزمان. فإذاً المتقدّم الزماني تقدّمه[٤٤] أنّ له وجوداً في أُفق استمرار التغيّر مع عدم شيء آخر لم يكن موجوداً في ذلك الأُفق، ثمّ هو موجود فيه.

سياقة اثباتية
[في إثبات الحدوث السرمدي]

[عدم جواز اعتبار التقدّم الزماني في الواجب الوجود]

كأنّك بما كُرِّرَ عليك من قبل لست الآن ممّن يلتاث عقله في مهاجرة إقليم المحسوس ومجاورة عالم العقول،[٤٥] فإذن ما أيسر لك أن تتفرّغ لتعرّف الحقّ وتنقاد لحكم[٤٦] البرهان وتتوخّى[٤٧] كنه الحكمة[٤٨] ولا تتعدّى سبيل الإيمان، فتتلقى بسمعك[٤٩] وتؤمن بقلبك أنّ التقدّم الدهري السرمدي في وعاء الدهر وباعتبار عرش السرمد هو الذي يجب بحسبه أن لا يقارن الشيء المتأخّر الشيء المتقدّم في التحقّق في الواقع، والوجود في وعاء الدهر لا في آن ولا في زمان ما ولا في جميع الأزمنة، بل في سنخ الأيس بما هو أيس، وفي أصل الوجود بما هو وجود؛ فلاجرم يستحيل بحسب ذلك أن يتصوّر امتداد[٥٠] ما مارّاً بذينك الشيئين، ويمتنع أن يتوهّم زمان مّا أو آن مّا متخللاً بينهما، ولا يكون ذلك من تلقاء حيثية العلّية والمعلولية بينهما، بل إنّما بحسب[٥١] تخلّف الأخير عن الأوّل في الحصول في وعاء الدهر لا في أُفق الزمان؛ فالمتقدّم السرمدي تقدّمه[٥٢] أنّ له وجوداً حقيقيّاً في الواقع لا في

---

٤١. ج: وجوده علته / م، ش: علتها
٤٢. ل، خ: عليها
٤٣. ج: ـ هي
٤٤. خ: مقدم
٤٥. ل: المعقول
٤٦. ج: بحكم
٤٧. م: تتوخر
٤٨. ج: الحكم
٤٩. ج: سبيلك
٥٠. ج، ش: امتداداً
٥١. خ: يجب
٥٢. خ: مقدّم

أُفق التغيّر، بل محيطاً به مع عدم شيء آخر لم يكن موجوداً في وعاء الدهر، ثمّ هو موجود فيه.

أما بزغ فيما أظهرناه سابقاً أنّ الوجود بما هو وجود لا يوصف بالامتداد وما بإزائه، ولا بالاستمرار السيالي وما في مقابلته!؟ بل إنّما يكون ذلك له لا بالذات، بل بحسب الوقوع في أُفق التغيّر[٥٣] والتخصّص[٥٤] بمقارنة زمان أو آن أو جميع الأزمنة والآنات، وأنّ المتقدّس عن وصمة التغيّر مطلقاً يستحيل أن يكون له وقوع في أُفق استمرار التغيّر والتبدّل، وأنّ مبدع الأزمنة والأمكنة يمتنع أن يشمله[٥٥] الزمان والمكان، ويتخصّص وجوده بهما وهما متأخّران عنه بمراتب كثيرة ومرّات شتّى.

فإذن قد تبيّن أنّ الوجود بما هو وجود ليس يلزمه أن يكون في زمان أو آن أو في جميع الأزمنة، فقد حصل بحسبه عند العقل نحو آخر من التقدّم يجب لا محالة أن يدخل في القسمة العقلية، فإنّه يمكن أن يكون شيئان يحصل لأحدهما بعينه سنخ الوجود بما هو وجود، لا بما هو في زمان أو آن أو في جميع الأزمنة. وليس هو حاصلاً للآخر في الواقع وفي وعاء الدهر، ولا يحصل هو للآخر إلّا وقد حصْل له أوّلاً حيث لم يكن الآخر حاصلاً في الواقع.

وإذ قد تبرهن أنّ من الوجود في الواقع وجوداً حقيقيّاً متعالياً عن الوقوع في[٥٦] زمان أو آن أو في جميع الأزمنة ـ إذ موجد الزمان ـ لا يجوز أن يكون زمانيّاً بالضرورة.

فقد انصرح أنّ هذا القسم الذي قد احتملته القسمة العقلية أوّلاً، أوجب الفحص وقضى البرهان أخيراً أنّ له تحقّقاً في نفس الأمر بتّة؛ لأنّ الموجود الذي يتعالى عن أُفق الزمان يستحيل أن يتّصف بالتقدّم الزماني؛ إذ لم يكن يصحّ أن يوصف به إلّا أجزاء الزمان بالذات ومقارنات الأزمنة بالعرض، فإذا تقدّم ذلك الموجود على شيءٍ مّا[٥٧] في الوجود تعيّن أن يكون تقدّمه هو هذا التقدّم السرمدي الذي هو بحسب الوجود في وعاء الدهر والسرمد، فبلحاظٍ مّا قد تبيّن يتمّ الحكم بأنّ هذا القسم ممّا تحتمله القسمة بحسب اعتبار العقل سواء كان له تحقّق في موضوع من الموضوعات الموجودة أو لا، وبلحاظ ما قد تبرهن ينصرح أنّه من المتقدّمات المتحقّقة لموجود حقيقي بتّة.

---

٥٣. ل: التغيير

٥٤. ل: التخصيص

٥٥. ل: يشتمله

٥٦. ل: ـ في

٥٧. ج: ـ ما

[إنّ للواجب تقدّماً سرمدياً على الحادثات]

ألست إذا كنت ذا قريحة ملبونة لبان الحكمة ثمّ رأيتك قد نضوت[٥٨] الوهم ومَقوت[٥٩] الذهن لم يكن من الممترين في أنّ القيّوم الواجب بالذات ـ عزّ مجده ـ متقدّم في الوجود على الحادث اليومي مثلاً تقدّماً لم يكن بحسبه يمكن أن يجتمع الحادث اليومي معه ـ جلّ ذكره ـ في الوجود البتّة!؟ وكيف لا يكون لموجود عن موجود[٦٠] تخلّف في حصول الوجود، ثمّ يصحّ أن يقال: إنّ أحدهما قديم الوجود والآخر حادث الموجوديّة !؟

فمن الفطريّات الأوائل أنّ الحادث الزماني اليومي مثلاً لم يكن له وجود عيني في أُفق الزمان، ثمّ إنّه حدث وجوده[٦١] في الأعيان متخصّصاً بالوقوع في ذلك الزمان بخصوصه، وكذلك لم يكن له وجود عيني في الواقع الذي هو وعاء الدهر؛ ثمّ إنّه حدث وجوده فيه واقعاً في زمان الحدوث لا غير؛ إذ لو كان له وجود في وعاء الدهر قبل وجوده المفروض الحدوث كان ذلك الوجود في زمانٍ مّا قبل زمان الحدوث البتة؛ فإنّ الشيء الزماني لا يكون له إلّا الوجود الزماني، وإنّه لا يكون بين وجوده في أُفق الزمان ووجوده في وعاء الدهر اختلاف بالعدد، بل إنّما بالاعتبار فقط، فوجوده في أُفق الزمان هو بعينه وجود في وعاء الدهر باعتبار آخر؛ وإذا كان كذلك فيلزم أن يكون للحادث الزماني وجود عينيّ في أُفق الزمان قبل زمان الحدوث وذلك فسخ الفرض[٦٢] وخرق الضرورة الفطريّة.

فإذن قد تحقّق أنّه جلّ ذكره كان موجوداً مع عدم هذا الحادث في الأعيان مطلقاً، ثمّ الحادث وجد في وعاء الدهر وفي أُفق الزمان، وصار موجوداً معه تعالى مجده في الواقع الذي هو وعاء الدهر لا في أُفق الزمان، إذ هو جلّ جنابه[٦٣] متعالٍ عن الزمان والمكان، فكان له تعالى عليه تقدّم وله عنه[٦٤] تعالى تأخّر، قد انقلب إلى المعية. وإذ لا يكون تقدّم زمانيّ أو معية زمانية[٦٥] إلّا للزمانيّات، فيكون تقدّمه تعالى على ذلك الحادث لامحالة تقدّماً سرمديّاً، وتأخّر الحادث عنه تعالى تأخّراً دهريّاً، والمعية التي بينه تعالى وبين الحادث الموجود معية دهريّة.

---

٥٨. نضوتَ: خلعتَ
٥٩. مقوتَ: جليتَ
٦٠. ل: + و
٦١. ل: وجود
٦٢. د: الغرض
٦٣. ج: صفاته
٦٤. ل: عند
٦٥. ل: ـ أو معية زمانية

فإذا عرفت ذلك من طريق العقل وصدّقت به من سبيل البرهان فإن تأبى وهمك أن يتوهّمه فعليك أن لا تقدح في الحكم العقلي[٦٦] بسبب امتناع الوهم عن قبول ما ليس من شأنه أن يتحقّقه. فالأوهام لمّا تأنّست بالتجدّدات الكونية والتقدّمات الزمانية، ولا زالت تدرك تعاقبات الزمانيّات وتسابقات المتغيّرات، وتتوارد عليها تدرّجات الكونيّات وتجدّدات المتكوّنات، لم تسع قوتها إدراك وعاء الدهر، ولم تكن لها مقدُرة على إسقاط اُفق الزمان عن لحاظ الوجود والعدم.

والتقدّم والتأخّر والمعية. كما أنّها لمّا لم تأنس إلّا بإدراك الماديّات يعسر عليها إلّا أن تنكر وجود الجوهر المجرّد، وتحكم بأنّ كلّ موجود فهو البتّة محسوس وفي حيّز مّا، وأنّ ما يتقدّس عن الجهة والمكان بالكلّية يمتنع وجوده.

ولمّا اعتادت بملاحظة الامتدادات الحسية الجسمانية لا تستطيع أن تدرك انبتات الأبعاد والامتدادات على الإطلاق، وتستيقن أنّه ليس وراء الفلك الأقصى خلأً ولا ملأً أصلاً، بل تحسب أنّ وراءه فضاءً إلى لا نهاية والأحكام الوهمية الفاسدة لاتحصى كثرة وفساداً، فلذلك يرجع إلى العقل ولا يقتدي بالوهم إلّا جدلاً ولداداً.

[التقدّم السرمدي المعتبر في الواجب بالذات]

وبالجملة التقدّم السرمدي هو سبق القيّوم الواجب بالذات ـ جلّ ثناءه ـ على مخلوقاته في الوجود في الأعيان، وكلّ ما[٦٧] يثبت له سبحانه فهو[٦٨] وراء ما تكتنهه العقول فضلاً عمّا تكتنفه الأوهام.

وكما[٦٩] لا يدرك كنه ذاته ووجوده ـ بل إنّما يعلم[٧٠] بالبرهان أنّه[٧١] وجود حقّ هو جاعل الماهيّات وفعّال الوجودات ـ فكذلك لا يدرك كنه تقدّمه في الوجود على ساير الموجودات؛ بل إنّما يعرف بالبرهان أنّه متقدّم على جملة الأشياء[٧٢] تقدّماً سرمدياً يصدّ المتأخّر عن الاجتماع مع المتقدّم في الموجوديّة، ويستحيل بحسبه أن يقع بينهما زمان أو آن.

---

٦٦. ل: القتلى
٦٧. م: كلما
٦٨. ل: ثم
٦٩. ج: فكما
٧٠. ل: يعرف
٧١. ل: ـ انه
٧٢. ل: + و

ولا يصحّ للوهم[٧٣] ـ إذا تصوّر وجود المتقدّم مع عدم المتأخّر، ثمّ مع وجوده الذي هو ببطلان عدمه في وعاء الدهر ـ أن يتوهّم من ذلك امتداداً موجوداً أو موهوماً، يكون فيه وقوع المتأخّر بحسب الوجود[٧٤] بعد العدم واستمرار وجود المتقدّم مع عدم المتأخّر[٧٥] مع وجوده بعد العدم.

ألم يُتل[٧٦] عليك فيما سلف أنّ ذلك سبيل البعديّة الزمانية!؟ وحيث يكون الأمر على ذلك السبيل لا يكون حصول الوجود في جزء من أجزاء ذلك الامتداد ببطلانِ[٧٧] العدم في الواقع وارتفاعه عن وعاء الدهر!؟ بل يكون بارتفاعه عن ذلك الجزء الذي هو ظرف[٧٨] الوجود فقط وإنّ صدق وقوعه في جزء آخر هو ظرف[٧٩] العدم، وإنّما سبيل البعديّة الدهريّة أنّ حصول[٨٠] الوجود بعد العدم،[٨١] [و] تلك البعديّة ليس يتصوّر إلّا ببطلان العدم وارتفاعه عن الواقع الذي هو وعاء الدهر بالمرّة[٨٢]؛ فالواقع غير منقسم ولا يتصوّر فيه اجتماع تحقّق الوجود والعدم، والأُفق الامتدادي لقبوله الانقسام يحتمل وقوع العدم في شطرٍ أو حدٍّ منه ووقوع الوجود في شطرٍ أو حدٍّ آخر.

استفصال برهاني
[في الفرق بين التقدّم الزماني والسرمدي]

ألست إذا حاولت الفحص وجدت البرهان يفتصل[٨٣] التقدّم الزماني عن التقدّم السرمدي في أحكام شتّى:

[١]: فمنها، أنّ التقدّم الزماني يتكثّر[٨٤] بموضوعات[٨٥] متكثّرة على التعاقب فتكون تقدّمات زمانية متسابقة، وكذلك تأخّرات متعاقبة لتسابق أجزاء الزمان التي هي بذواتها[٨٦] قبليّات متعاقبة وبعديّات متسابقة، ويستحيل ذلك في التقدّم السرمدي،

---

٧٣. ج: لتوهم
٧٤. م: للوجود
٧٥. خ: + و
٧٦. خ: لم يتلى
٧٧. ل: بيطلان
٧٨. ج: طرف
٧٩. ج: طرف
٨٠. ل: حصوله
٨١. ل: الوجود بعدم
٨٢. ل: بالمعية
٨٣. ل: تفيض / خ: يفصل
٨٤. م: ينكسر
٨٥. م: لموضوعات
٨٦. ل: لذواتها

فلا يتصوّر أن يتسابق تقدّمان سرمديّان ويتعاقب تأخّران دهريّان، فضلاً عن تـقدّمات سرمديّة متسابقة وتأخّرات دهريّة متلاحقة، لامتناع الامتداد والانقسام في وعاء الدهر والسرمد، واستحالة أن يكون في ذلك الوعاء طرفان وواسطة.

ثمّ مهما حُوول الفحص المستقصى واستوفي حقّ النظر المستصفى[٨٧] ظهر أنّه يمتنع أن[٨٨] يثبت التقدّم السرمدي لأكثر من موضوع واحد. فالواحد الحقّ الذي هـو جـاعل الماهيّات والإنيّات هو الموجود الذي يصحّ أن يقال أنّ له تقدّماً سرمديّاً، وبإزاء تقدّمه السرمدي تأخّر دهري تشترك فيه قاطبة الجايزات المجعولة والموجودات المعلولة مرّة واحدة دهريّة في مرتبة واحدة دهرية[٨٩]، لا مرّة واحدة زمانية في مرتبة واحدة زمانية. فجميع الممكنات بحسب التأخّر الدهري في حكم مـتأخّر واحـد، والمـتقدّم بـالدهر والسرمد هو الموجود الواحد الحق لا غير، والمع بالدهر[٩٠] جـملة المـفارقات المـمتنع اتّصافها بالمعية الزمانية، لا الواحد الحقّ بخصوصه لا غير.

[٢]: ومنها، أنّ التقدّم الزماني لا يتخصّص بالوجود أو العدم، بل إنّه يعرضهما[٩١] جميعاً، فقد يكون عدم الشيء متقدّماً على وجوده بالزمان، ثمّ وجوده المتأخّر عن عدمه بالزمان يتقدّم على عدمه بعد وجوده تقدّماً بالزمان أيضاً، كما في الحادث الزماني المنبت الوجود في أُفق الزمان.

وأمّا المتقدّم[٩٢] بالدهر فإنّه لا يعرض الوجود بالقياس إلى العدم أصلاً، إذ لا يـمكن انبتات الوجود في وعاء الدهر، فإذا وجد الشيء في وعاء الدهر بانقراض عدمه الدهري وارتفاعه عن الواقع بالمرّة لم يصحّ أن يكون لذلك الوجود انقراض فـي وعـاء الدهـر وانسلاب عن الواقع أصلاً ـ وإن كان ذلك الشيء من الزمانيّات ـ وممّا يكون له انـقطاع الوجود في أُفق الزمان فالوجود والعدم إذا كانا زمانيين يصحّ أن يتأخّر كلّ منهما عن الآخر تأخّراً بالزمان، ولا يصحّ مثل ذلك في التأخّر الدهري مطلقاً، سواء كان في الزمانيّات أو في الدهريّات المحضة؛ بلى إنّ الشيء الممكن يتأخّر وجوده عن عدمه تأخّراً دهريّاً ولا يتأخّر العدم عن الوجود تأخّراً دهرياً في شيءٍ من الأشياء أصلاً.

---

٨٧. ل: المستصقى
٨٨. ج: ـ ان
٨٩. ل: ـ في مرتبة واحدة دهرية
٩٠. خ: في الدهر
٩١. ج: يعرضها
٩٢. ج: التقدّم

[٣]: ومنها، أنّ المتأخر بالتأخّر الدهري لا يلزم أن يكون متأخّراً بالزمان أيضاً، وأمّا المتأخّر بالزمان فإن[٩٣] كان الوجود[٩٤] عن العدم لزم أن يكون متأخّراً عنه بالدهر أيضاً؛ وإن كان العدم عن الوجود لم يكن متأخّراً تأخّراً بالدهر أيضاً؛ بل لا يكون له إلّا تأخّر زماني فقط.

[٤]: ومنها، أنّ تأخّر الوجود عن العدم بالزمان لا يكون للمتأخّر الزماني بحسبه تخلّف[٩٥] في الوجود إلّا عمّا يتقدّم عليه بالوجود تقدّماً زمانيّاً، لا[٩٦] عمّن يمتنع دخوله في أُفق الزمان، ويستحيل اتّصافه بالتقدّم الزماني؛ إذ ليس يتصوّر أن يتخلّل بين الزماني وبين من هو خارج عن أُفق التغيّر زمان أو آن، لا بحسب الوجود ولا بحسب الوهم، فلا يكون هناك تخلّف أصلاً.

وأمّا التأخّر عن العدم بالدهر فإنّه يكون بحسبه للمتأخّر بالدهر تخلّف عمّن يتقدّم عليه في الوجود تقدّماً سرمديّاً، لا كالتخلّفات الزمانية المعروفة المألوفة للأوهام، بل تخلّفاً دهريّاً لا يعقل أن يتوهّم فيه أن يكون ممتدّاً أو غير ممتدّ، ومستمرّاً أو غير مستمرٍّ، وإنّ تعرّفه والاستنامة إليه لمن أرفع المعاريج للقريحة الإنسانية، ولا يكاد يُرجي للعقول المأوقة[٩٧] [٩٨]، المشوبة بالحسّ، والنفوس العسوفة[٩٩] الممنوّة[١٠٠] بالوهم أن تستطيع إلى ذلك سبيلاً.

مفحص
[في معرفة ملاك التقدّم]

كما أنّ ملاك الأمر في التقدّم بالزمان والتقدّم بالسرمد هو أن يوجد المتأخّر بالزمان وجوداً بالفعل متخلّفاً عن وجود المتقدّم بالزمان في أُفق الزمان تخلّفاً زمانيّاً ـ وأن يوجد المتأخّر بالدهر وجوداً بالفعل متخلّفاً عن وجود المتقدّم بالسرمد في وعاء الدهر تخلّفاً

---

٩٣. ل: ـ فان
٩٤. ل: الموجود
٩٥. ل: يختلف
٩٦. ج: + عن
٩٧. ل: المأفوقة / ش: المأوفة
٩٨. المأوقة: الثقيلة
٩٩. العسوفة: المخبّطة، المظلمة
١٠٠. الممنوة: المبتلاة

دهريّاً، ولا يدخل في ذلك بأن[١٠١] تكون بينهما علاقة ذاتية ترتبية تتعلّق بحسبها إحدى الذاتين بالأُخرى تعلّقاً توقّفيّاً، أو لا تكون بينهما تلك العلاقة، فإنّ ذينك التقدّمين ليسا من حيّز الارتباط الذاتي والتعلّق التوقّفي ـ فكذلك[١٠٢] ملاك الأمر في التقدّم بالطبع وبإزائه التأخّر بالطبع؛ والتقدّم بالعلّية وبإزائه التأخّر بالمعلولية. كما[١٠٣] أنّ التقدّم بالسرمد يضايفه التأخّر بالدهر، والتقدّم بالماهية وبإزائه التأخّر بالماهية، هو أن يكون بين ذاتي المتأخّر والمتقدّم ارتباط تعلّقي[١٠٤] وعلاقة عقلية يترتّب بحسبها ذات المتأخّر على ذات المتقدّم ترتّباً توقّفياً. وإنّ هذه التقدّمات من حيّز التوقّف الطباعي والارتباط الذاتي، وهي متشاركة في هذا المعنى تشارك المختلفات في طباع معنى عام يستوعبها تناولاً.

ثمّ ذلك يختلف فيها اختلافاً متحصّلاً على وجوه متنوّعة:

[١]: فإن كان ارتباط إحدى الذاتين بالأُخرى يرجع بالتكافؤ في لزوم الوجود من الطرفين ـ والتقدّم العقلي إنّما هو في استحقاق الوجود ووجوبه، لأنّ حصول الوجود[١٠٥] ووجوبه لإحداهما مستند إلى الأُخرى، وللأُخرى ليس مستنداً إليها ـ كان تقدّم المتقدّم منهما بالعلّية وتأخّر المتأخّر بالمعلولية؛ فإنّ للعلّة استحقاق الوجود قبل المعلول، وهما بما[١٠٦] هما[١٠٧] ذاتان ليس يلزم أن تكون لهما خاصّية التقدّم والتأخّر ولا خاصّية المعية، وبما هما متضايفان وعلّة ومعلول فهما معاً، وأيّهما كان بالقوّة فكلاهما كذلك، وإن[١٠٨] كان أحدهما بالفعل فكلاهما كذلك، ولكن بما أنّ أحدهما له الوجود بذاته أو غير مستفاد من الآخر، والآخر فإنّ الوجود له مستفاد من الأوّل فهو متقدّم[١٠٩] عليه.

[٢]: وإن كان ارتباط الذاتين لا يرجع بالتكافؤ في اللزوم من الطرفين:

فإن[١١٠] كان ذلك من جهة التوقّف في نفس الوجود، فإحداهما[١١١] لا يمكن أن توجد الأُخرى إلّا وهي موجودة، وهي ربّما توجد وليست الأُخرى بموجودة، كحال الواحد عند الإثنين؛ فإنّه إن[١١٢] كانت الإثنينية موجودة فالوحدة موجودة، ولا ينعكس

١٠١. م: أن
١٠٢. خبر «كما أنّ...» في أوّل الفقرة
١٠٣. هكذا في النسخ
١٠٤. ج: تعقّلي / ش: عقلي
١٠٥. م: الوجوده
١٠٦. ج: بهما
١٠٧. ج: ـ هما
١٠٨. خ: فان
١٠٩. ج: يتقدّم
١١٠. لم يذكر قسيم هذا الشقّ
١١١. ل: واحداهما
١١٢. ل: إذا

مكافئه.[١١٣] فليس إن كانت الوحدة موجودة فالاثنينية لا محالة موجودة، فالموقوف عليه في وجوده متقدّم بالطبع، والموقوف في وجوده[١١٤] متأخّر بالطبع.

وإن كان من تلقاء التعلّق بحسب مرتبة الماهية التي هي معروض الوجود ومرتبتها قبل مرتبة الوجود، أي باعتبار الترتّب في فعلية جوهر الذات وتجوهر سنخ الحقيقة مع عزل النظر عن نفس الوجود العارض المتأخّر.

فإحداهما[١١٥] لا يمكن أن تتجوهر حقيقة الأُخرى إلّا وهي متجوهرة الماهية، وهي ربّما تتجوهر حقيقتها وليست الأُخرى بمتجوهرة الماهية، كحال الجسم عند الحيوان، فإنّه إن كانت حقيقة الحيوانية متجوهرة فحقيقة الجسمية متجوهرة ولا ينعكس مكافئه، فليس إن كانت حقيقة الجسمية متجوهرة فحقيقة الحيوانية لا محالة متجوهرة، فالمترتّب عليه في تجوهر حقيقته متقدّم بالماهية، والمترتّب في تجوهر حقيقته متأخّر بالماهية.

فإذاً ما يحسبه تخليل معنى «الفاء»[١١٦] معانٍ مختلفة،[١١٧] فيقال: وجب فوجب، ووُجد فوجد، وتجوهر فتجوهر، والمعنيان المعبّر عنهما يوجد فوجد،[١١٨] وتجوهر فتجوهرْ وهما: التقدّم بالطبع والتقدّم بالماهية، يتّفقان في أنّهما لا يوجبان للمتقدّم والمتأخّر أن يكونا بما[١١٩] هما[١٢٠] متقدّم ومتأخّر بالطبع أو بالماهية متلازمين متعاكسين في لزوم الوجود والتجوهر، أو غير متعاكسَي اللزوم، على أن يمكن للمتقدّم أن يتخلّف عنه في الوجود[١٢١] والتجوهر ما هو المتأخّر. فالذي يجب بحسب ما يعتبر[١٢٢] في طباع هذين التقدّمين هو الترتّب العقلي لإحدى الذاتين على الأُخرى في الوجود أو التجوهر. وأمّا التعاكس أو اللاتعاكس في اللزوم، فأمر خارج عمّا يلزم طباعهما.

وربّما يعرض لزوم أحد الأمرين جزئيّاً[١٢٣] لخصوصيّات المتقدّمات والمتأخّرات لا لطباع[١٢٤] التقدّم والتأخّر بالطبع أو بالماهية، فيتّفق أن يلزم:

[١]: إمّا وجوب المعية في حصول الوجود من الجانبين ـ كما في العلّة الصوريّة

---

١١٣. ج: بمكافئه — ١١٤. ل: ـ وجوده

١١٥. هذه الفقرة بيان آخر لعبارة «فإحداهما لا يمكن أن توجد الأخرى...»

١١٦. ل: الفارسية — ١١٧. ج: متخلفة — ١١٨. خ: فيوجد

١١٩. ج: بهما — ١٢٠. ج: ـ هما — ١٢١. ل: الوجود

١٢٢. ل: يعبر — ١٢٣. ل: جزئيات — ١٢٤. ج: الطباع

بالقياس إلى المركّب ـ وفي تجوهر الحقيقة من الطرفين ـ كما في الفصل بالقياس إلى النوع ـ فلا[١٢٥] يتصوّر هناك أن يتّفق أن يجتمع التقدّم العقلي الذي هو بالطبع أو بالماهية والتقدّم الذي لا يجتمع بحسبه المتقدّم والمتأخّر؛ بل إنّما يكون التقدّم العقلي فقط لكون المتقدّم هو الأخير ممّا يحتاج إليه وجود المتأخّر أو يتقوّم منه حقيقته.

[٢]: وإمّا لا وجوب المعية في حصول الوجود[١٢٦] في تجوهر الحقيقة، على أن يمكن الافتراق من طرف[١٢٧] المتقدّم، لكونه ليس هو الجزء الأخير كما في العلّة المادّية بالقياس إلى المركّب، وفي الطبيعة الجنسية بالقياس إلى النوع، فيتصوّر أن يتّفق هناك اجتماع التقدّم العقلي الذي هو بالطبع أو بالماهية، والتقدّم الذي بحسبه يتخلّف المتأخّر عن المتقدّم بتّة.

وأمّا المعنى المعبّر عنه بـ«وجب» فوجب وهو التقدّم بالعلّية، فإنّه يوجب للمتقدّم[١٢٨] والمتأخّر بما هما متقدّم بالعلّية ومتأخّر بالمعلولية أن يكونا البتّة معاً في الوجود في الزمان والدهر جميعاً إن كانا من الزمانيّات، أو في الدهر فقط إن كان المتقدّم بالعلّية ليس هو بزماني، سواء كان المتأخّر بالمعلولية زمانيّاً أو غير زماني. فلايبعد أن يكون الشيء مهما وجد وجب[١٢٩] فيه[١٣٠] ضرورة[١٣١] أن يكون علّة للشيء؛[١٣٢] بل بالحقيقة لا يجوز أن يكون الشيء بحيث يصحّ أن يكون علّة للشيء إلّا ويجب أن يكون الشيء[١٣٣] معه في الوجود، فلو فرض أنّه ممكن أن يكون عنه الشيء وممكن أن لا يكون، وليس أحد الطرفين أولى من الآخر أولويّة وجوبية، فلا الشيء من حيث يمكن أن يكون عنه بموجود ولا هو من حيث يمكن أن يكوّنه بمعطٍ[١٣٤] له الوجود[١٣٥].

أ ما تلي عليك فيما قد سلف أنّ طباع أنّ له أن يكوّنه لو لم يخرج من حدّ النسبة الجوازيّة إلى حدّ النسبة الوجوبية، كانـ[ت] نسبته إلى أن يكون عنه الشيء وأن لا يكون بالإمكان، فكأنّ كونه عنه لا يتميّز عن لا كونه عنه تميّزاً يتعيّن معه وقوع أحدهما بعينه

---

١٢٥. ج: ولا
١٢٦. ل: + و
١٢٧. ج: طرفى
١٢٨. ج: للمقدم
١٢٩. خ: توجب
١٣٠. م، ش: ـ فيه
١٣١. ج: ـ مهما وجد... ضرورة / ج: + بحيث يصح
١٣٢. ج: الشىء
١٣٣. ج: ـ بحيث يصح... الشيء
١٣٤. ل: بلفظ
١٣٥. ل: + و

دون الآخر، فإنّ أولويّة كونه عنه أولويّة غير وجوبية ليست تأبى أن تجمع مع لا كونه عنه.

فنسبة جواز كون الشيء عن العلّة إلى وجوده عنها ولا وجوده عنها واحدة، وما لم تتحقّق أولويّة وجوبية يمتنع معها لا وجوده عنها لم تبطل تلك النسبة الجوازية، فلم يبطل استواء النسبة إلى النقيضين.

فإذن ما لم يحصل هناك تميّز وجوبي لم يتعيّن وجوده عنها بالوقوع بتّة، فإن كان من شرط كون الشيء علّة نفس ذاته فما دامت ذاته موجودة تكون علّة البتّة، وإن لم يكن الشرط ذاته فقط فلم تكن علّيّته إلّا جائزة، وما دامت تلك الذات علم تلك السذاجة لم يجب أن يصدر عنها معلول.

فالعقل الصريح يوجب إذا صدر عنها[١٣٦] شيء أنّه قد حصل هناك أمر قد تميّز به وجوده عنها عن لا وجوده، فتكون الذات مع الحالة المقترنة بها مجموعة هي العلّة وقبل ذلك، فالذات موضوع العلّية على سبيل الصلوح لها.

٥: فالشيء الذي يصحّ أن يصير علّة بإنضياف شيءٍ مّا إليه إرادة أو شهوة أو غضب أو أمر خارج منتظر، فإنّه إذا انضاف إليه ذلك الشيء وصار بحيث يصلح أن يصدر عنه المعلول من غير نقصان شرط باقٍ، فقد وجب وجود المعلول عنه؛ وحينئذٍ صار هو متقدّماً بالفعل على المعلول تقدّماً بالعلّية، ومعه بالفعل معية زمانية أو معية دهريّة.

فإذاً وجود كلّ معلول واجب مع وجود علّته، ووجود علّته واجب عنه وجود المعلول، وهما[١٣٧] معاً في الزمان أو في الدهر مع كون العلّة متقدّمة على المعلول بالعلّية لكونهما ليسا معاً في القياس[١٣٨] إلى حصول الوجود واستحقاقه؛ لأنّ ذلك له حصول وجود ليس من حصول وجود هذا، ولهذا حصول وجود وهو من حصول وجود ذلك، فلامحالة ذلك أقدم بالقياس إلى حصول الوجود؛ إذ يصل اليه الوجود لا بأن يكون مارّاً على هذا، ولا يصل إلى هذا إلّا مارّاً على ذلك.

---

١٣٦. م: + فيها ١٣٧. ل: فهما ١٣٨. ج: انقياس

وهم وتحقيق
[في معية العلّة والمعلول]

[الوهم]

ربّ متوهّم من ضعفاء التعقّل قد اعتراه أنّه[١٣٩] إذا كان كلّ واحد منهما مهما[١٤٠] وجد أو ارتفع، وجد أو ارتفع الآخر؛ فلايكون أحدهما بعينه أو لابعينه أولى أن يكون علّة دون الآخر.

[الإزاحة والتحقيق]

فنحن نزيح هذا الوهم ونقول: أولاً أن تقرّر الشيء ووجوده في نفسه معنى غير تقرّره ووجوده عن غيره؛ لأنّ تقرّره ووجوده في نـفسه غـير مـضاف وعـن غـيره مـضاف؛ وبالحقيقة تقرّره ووجوده عن غيره هو صدور ماهيّته ووجوده عن الغير، و تقرّر الماهية و وجودها في نفسها وراء صدورها[١٤١] عن الغير بالمعنى وبالاعتبار جميعاً.

والحقيقة الجوازيّة تجوهرها ووجودها في نفسها ممكن لا يتجاوز بفقد الإمكان أبداً، فإذا كان تجوهرها ووجودها عن الغير ـ أي صدورها عن غيرها في حيّز الإمكان أيضاً غير بالغ درجة الوجوب ـ احتاج لامحالة صدورها عن غيرها إلى شيء آخر غير ذلك الغير، فيتمادى إلى لا نهاية، ثمّ تلك نهاية[١٤٢] لا تعطي انقلاب النسبة الإمكانية وجوبية إلّا أن يبلغ الأمر درجة الانتهاء إلى غير يجب الصدور عنه بذاته أو بانضياف شيءٍ مّا إليه.

فإذن يجب أن يجب صدور الشيء عن غيره تجوهراً ووجوداً حتّى يصدر عن غيره، فإذا كان تجوهره ووجوده في نفسه غير صدور تجوهره ووجوده عـن غـيره ـ لأنّ ذا معقول بالقياس إلى غيره دون ذاك، ولأنّه يمكننا أن نعقل ذاك مع الذهول عن ذا، ولأنّا نحكم على ذاك أنّه صدر عن غيره والمحمول غير الموضوع ـ فالممكن بذاته ما لم يجب تجوهره ووجوده عن غيره لم يتجوهر، فلم يوجد؛ وإذا وجب ذلك كان صدوره عن غيره

---

١٣٩. ل: ـ انه
١٤٠. ج: ـ مها
١٤١. وقع من هنا سقط في نسخة ج
١٤٢. ل: اللا لنهاية

تجوهراً ووجوداً واجباً، فكان بحسب نفسه تجوهراً ووجوداً ممكناً، وباعتبار صدور تجوهره ووجوده من غيره واجباً.

ولنرجع إلى حيث فارقناه ونحلّ[١٤٣] عقد[١٤٤] المغلط، وعساك أن يكون قد فطّنتَ لسبيله، فليس أنّه إذا وجدت العلّة وجب في الوجود وإن كان المعلول[١٤٥] قد حصل تجوهراً ووجوداً من تلقاء نفسه أو لا عن تلك العلّة، بل عن غيرها، وإنّما وجب أن صدر تجوهره ووجوده عنها لا عن غيرها، ولا يصدق ذلك من جانب المعلول؛ فإنّه إذا تجوهر ووجد، وجب في التقرّر والوجود أن كانت العلّة قد حصلت تجوهراً ووجوداً من تلقاء نفسها أو عن علّة لها، لا عن ذلك المعلول؛ والعقل إذا اعتبرهما باللحاظ شهد أنّ العلّة قد تمّ لها تجوهر ووجود، لامحالة مفروغ عنها، حتّى وجب صدور المعلول عنها تجوهراً ووجوداً.

وكذلك في جانب الرفع فإنّه فرق مّا بين السابق إذا رفع هذا ارتفع ذلك، وبين أن يقال إنّ هذا ليس يوجد حين لا يوجد ذلك، فإنّ الأوّل مفاده أنّ عدم هذا علّة لعدم ذلك، ومعنى الثاني مجرّد اللزوم؛ فلذلك يصحّ أن يقال: إنّه إذا لم توجد العلّة[١٤٦] لم يوجد المعلول، وإنّه إذا لم يوجد المعلول لم توجد العلّة. وليس يصحّ أن يقال: إذا رفع المعلول ارتفعت العلّة،[١٤٧] بل إذا رفعت العلّة ارتفع المعلول، وإذا رفع المعلول فقد كانت العلّة قد ارتفعت أوّلاً بعلّة أُخرى، حتّى صحّ أن يرتفع المعلول، لا أنّ[١٤٨] نفس رفع المعلول هو[١٤٩] رافع العلّة، كما أنّ نفس المعلول هو رافع رفع العلّة،[١٥٠] فرفع المعلول بعد إمكان رفعه في نفسه، وبعد وجوب رفع علّته في نفسها أو بعلّة.

فإذاً رفع العلّة وإثباتها سبب رفع المعلول وإثباته، ورفع المعلول وإثباته دليل رفع العلّة وإثباتها.

فليست المعية في الزمان أو في الدهر هي[١٥١] التي أوجبت العلّية لأحدهما دون

---

١٤٣. م، خ: يحلّ — ١٤٤. ل: فارقناه وتحمل ونحل العقد

١٤٥. م: العلّة — ١٤٦. ل: لعلّة

١٤٧. ل، م، خ: + كما يصحّ أن يقال إذا رفعت العلّة ارتفع المعلول

١٤٨. ل: المعلول لانّ — ١٤٩. م، خ: ـ هو

١٥٠. ل، خ: رفع العلّة هو رافع المعلول — ١٥١. ل: في الدهرى

الآخر، حتّى يقال: ليس أحدهما أولي[١٥٢] بالعلّية من الآخر، بل ما يوجب التعيّن بالعلّية والمعلولية هو أنّ[١٥٣] أحدهما تجوهره ووجوده في الزمان أو في الدهر مع الآخر لا بالآخر، والآخر تجوهره ووجوده في الزمان أو في الدهر مع الأوّل[١٥٤] وبالأوّل جميعاً.

توفية امعانية
[في معرفة التقدّم بالعلّية وبالطبع وبالماهية]

إنّ الأمر قد باث[١٥٥] نظرنا عنه مستقصى، فالذي استباثه[١٥٦] الفحص المُمعن هو أنّ المعنى الذي فيه التقدّم[١٥٧] في التقدّم العقلي الذاتيِ الوجودُ، أو فعلية الماهية المعبّر عنها بالتجوهر والتقرّر، أو وجوب التجوهر ووجوب الوجود.

أمّا في التقدّم بالطبع، فما فيه التقدّم هو نفس الوجود.

وأمّا في التقدّم بالماهية، فنفس تجوهر الماهية.

وأمّا في التقدّم بالعلّية، فوجوب التجوهر ووجوب الوجود جميعاً.

[تحقيق في التقدّم بالعلّية]

ولست أعني بذلك أنّ المتقدّم بالعلّية لا يتقدّم في أصل الوجود وفي أصل التجوهر، بل إنّما يتقدّم في وجوبها فقط؛ فإنّ المتقدّم بالعلّية ليس يمكن أن يتخلّف عنه المتأخّر بالمعلولية في نفس الأمر، ولا يتصوّر أن يفترقا[١٥٨] في الوجود والتجوهر أصلاً، كما قد بادرت إليه أوهام هؤلاء السفلة الأقشاب[١٥٩]، لأنّه كما ليس يتصوّر تفارقهما في التجوهر والوجود، فكذلك[١٦٠] ليس يتصوّر بينهما التفارق[١٦١] في وجوب التجوهر ووجوب الوجود، حتّى يمكن أن يكون أحدهما واجب التجوهر والوجود، ولا يجب للآخر تجوهر ووجود، فهل يمكن حصول التجوهر والوجود بلا وجوب لهما؟ ؟؟؟

١٥٢. م: ـ أولى
١٥٣. م: ـ هو أن
١٥٤. ل: ـ الاول
١٥٥. باث: بحث
١٥٦. استباث: استخرج الإطراح
١٥٧. ل، خ: + والتأخر
١٥٨. ل: يعرقا
١٥٩. الأقشاب: جمع قشب، أي الصلب واليابس
١٦٠. خ: فلذلك
١٦١. خ: المفارق

فإن بين التقدّم في وجوب التجوهر والوجود، بان وجوبهما للمتأخّر بالمعلولية عن المتقدّم بالعلّية وللمتقدّم بالعلّية لا عن المتأخّر بالمعلولية، بل من تلقاء نفسه أو عن علّة له، فكذلك البيان في نفس المتجوهر[١٦٢] ونفس الموجود.

[المعية المعتبرة في التقدّم بالعلّية و صلتها بساير المتقدّمات]

ألم يستبن[١٦٣] لك أنّ التقدّم بالعلّية إنّما يكون حين كون المتقدّم بالعلّية مع المتأخّر بالمعلولية في التجوهر والوجود معية زمانية أو معية دهريّة!؟

فالعلّة ما دامت متجوهرة موجودة مع معلولها متقدّمة عليه تقدّماً بالعلّية، وهي بعد وجود معلولها لم تتقلّب من التقدّم عليه بالعلّية إلى الاجتماع معه، كما ربّما تذهب إليه الأوهام العامّية القاصرة، فتلك سنّة التقدّم الزماني والتقدّم السرمدي، فإنّ المتقدّم على شيءٍ مّا بالزمان يكون له بعد وجود ذلك الشيء تقدّم زماني عليه بحسب تخلّفه عنه تخلّفاً زمانيّاً ومعية زمانية معه بحسب مقارنته له بعد ذلك التخلّف مقارنة زمانية.

وكذلك المتقدّم بالدهر والسرمد إذا لوحظ وجود المتأخّر عنه في وعاء الدهر كان له تقدّم سرمدي عليه بحسب التخلّف الدهري ومعية دهريّة بالنسبة إليه بحسب الاجتماع في الدهر بعد ذلك التخلّف .

[الفرق بين المتقدّم بالعلّية والمتقدّم بالطبع والماهية فيما فيه التقدّم]

وأمّا المتقدّم بالعلّية فلايكون تقدّمه إلّا مع المعية في الزمان أو في الدهر، وكذلك المتقدّم بالطبع والتقدّم بالماهية ينحفظان مع المعية الزمانية والمعية الدهريّة، لكنّهما ليسا البتّة يوجبان ذلك، بخلاف التقدّم بالعلّية، فإنّه يوجب اجتماع المتقدّم[١٦٤] والمتأخّر البتّة في الدهر أو في الزمان.

فإذاً كون الشيء البتّة مع الشيء في التجوهر والوجود في الواقع وفي لحاظ العقل معيّةً دهريّةً ومعيّةً زمانيّةً، لا يصادم تقدّمه عليه في التجوهر وفي الوجود، وفي وجوبهما تقدّماً بالعلّية.

---

١٦٢. م، ش: التجوهر ١٦٣. ل: يستبين ١٦٤. م: المقدم

وأيضاً المتقدّم[١٦٥] بالطبع كما يكون وجوده قبل وجود المتأخّر بالطبع، فكذلك يكون[١٦٦] وجوب وجوده قبل وجوب وجوده قبليّةً بالطبع.

والمتقدّم بالماهية كما أنّ تجوهره قبل تجوهر المتأخّر بالماهية، فكذلك وجوب تجوهره قبل وجوب تجوهره قبلية بالماهية؛ إذ ليس يمكن حصول وجود وتجوهر لا بالوجوب. فيلزمهم أن يكون الوجوب أيضاً يدخل فيما فيه التقدّم في التقدّم بالطبع والتقدّم بالماهية، كما مرّ في التقدّم بالعلّية من غير فرق.

[إنّ وجوب الشيء من التقدّم بالعلّية فقط]

بل إنّي إنّما[١٦٧] أعني أنّه لمّا كان التقدّم بالطبع هو تقدّم ما يمتنع بعدمه وجود الشيء، ولا يجب بوجوده وحده وجوده؛ والتقدّم بالماهية هو تقدّم ما يمتنع بلا تجوهر وتجوهر الشيء، ولا يجب بتجوهره وحده تجوهره؛ والتقدّم بالعلّية، هو تقدّم ما يجب بوجوده وتجوهره وجود الشيء وتجوهره وبعدمه، ولا تجوهره عدم الشيء ولا تجوهره؛ فلا جرم[١٦٨] يكون وجوب تجوهر الشيء ووجوب وجوده من الذي يتقدّم عليه تقدّماً بالعلّية، كما أنّ نفس تجوهره ووجوده منه لا ممّا يتقدّم عليه بالطبع أو بالماهية؛ إذ ليس للشيء بحسب النسبة إلى ما يتقدّم عليه بالماهية أو بالطبع وجوب تجوهر أو[١٦٩] وجوب وجود حتّى يقال: إنّ ذلك الوجوب قد حصل له من تلقائه، فيكون هو لا محالة متقدّماً عليه في الوجوب؛ بل إنّما له الوجوب من تلقاء جاعله الموجب لا غير، فيكون هو المتقدّم عليه في وجوب التجوهر والوجود بالعلّية[١٧٠]، كما هو متقدّم عليه في نفس التجوهر والوجود أيضاً بالعلّية.

ولذلك لا يتصوّر أن ينفكّ شيء منهما عن الآخر في التجوهر والوجود وفي وجوبهما في الزمان أو في الدهر، لا في الأعيان ولا في لحاظ العقل حين ما أنّ أحدهما متقدّم على الآخر بالعلّية، وليس له ذلك من المتقدّم عليه بالماهية أو بالطبع. ولذلك يمكن أن ينفكّ المتقدّم عن المتأخّر.

---

١٦٥. ل: المقدم
١٦٦. خ: ـ يكون
١٦٧. ل: ـ انما
١٦٨. عبارة «فلا جرم...» جزاء «لمّا كان التقدّم...»
١٦٩. ل: تجوهراً و
١٧٠. م: بالفعلية

فللشيء بحسب تأخّره بالمعلولية وجوب التجوهر والوجود من المتقدّم عليه بالعلّية، وليس له بحسب تأخّره بالماهية أو بالطبع وجوب التجوهر ممّا يتقدّم عليه بالماهية، أو وجوب الوجود ممّا يتقدّم علّية بالطبع؛ فبالضرورة الفحصية يصل وجوب التجوهر ووجوب الوجود إليه من المتقدّم عليه بالعلّية، و[١٧١]ليس يصل إليه ممّا يتقدّم عليه بالطبع أو بالماهية وجوب أصلاً.

[تقدّم التقدّم بالعلّية على التقدّم بالماهية وبالطبع]

فإذن قد أدّت الضرورة البرهانية إلى أنّ التقدّم العلّي يـقدّم فـي وجـوب التـجوهر والوجود، على أنّ التجوهر والوجود ووجوبهما يصل من المتقدّم إلى المتأخّر، فيكون هو أقدم في ذلك، والتقدّم بالماهية أو بالطبع ليس تقدّماً في وجوب التجوهر أو الوجود، إذ ليس يصل من المتقدّم إلى المتأخّر وجوب ولا في نفس التجوهر أو الوجوب، على معنى
:٥ أنّه يصدر البتّة من المتقدّم تجوهراً و[١٧٢]وجود[اً]، فيكون هو لامـحالة أقـدم تـجوهراً و[١٧٣]وجوداً حتّى يصحّ أن يستفاد منه تجوهراً ووجوده،[١٧٤] بل في أحدهما على معنى أن تجوهر المتأخّر بالماهية متوقّف على تجوهر المتقدّم بالماهية، ووجود المتأخّر بالطبع على وجود المتقدّم بالطبع.

فبين المتقدّم والمتأخّر بالماهية أو بالطبع ترتّب عقليّ في إحدى مرتبتي التـجوهر والوجود مع عزل النظر عن الأُخرى، يعبّر عنه بتخليل الفاء الدالّـة عـلى التـعقيب مـع الاشتراك أخيراً في طباع حالة واحدة، فيقال: تجوهر فتجوهر، أو وجد فوجد.

فأقدمية المتقدّم بالعلّية في التجوهر والوجود جميعاً هي[١٧٥] أقدمية الشيء ممّا ينشأ منه، وأقدمية المتقدّم بالماهية في التجوهر والمتقدّم بالطبع في الوجود، هي أقدمية الشيء ممّا يتوقّف عليه.

و من البيّن الصريح أنّ أقدمية الشيء ممّا ينشأ ويستفاد منه أقوى وأشدّ من أقدمية الشيء ممّا يتوقّف عليه ولا ينشأ ولا يستفاد منه، فتقدّم المتقدّم بالعلّية على المـتأخّر

---

١٧١. خ: ـ و	١٧٢. م: أو	١٧٣. م: أو
١٧٤. م: وجود	١٧٥. خ: او

بالمعلولية في كلّ من التجوهر والوجود على نحو أقوى وأشدّ في الأقدمية من تـقدّمَي المتقدّم بالماهية والمتقدّم بالطبع على المتأخّرين بهما في التجوهر وفي الوجود.

[تفارق المتقدّم بالعلّية والمتقدّم بالماهية وبالطبع في لواحق التنوّع]

فإذاً كما قد اختلف ما فيه المتقدّم في التقدّم العلّي[١٧٦] وفي التقدّمين بالماهية وبالطبع، فكذلك قد فارقت طبيعته طبيعتهما في لواحق التنوّع[١٧٧] من سبيلين:

أحدهما: أنّ المتقدّم العلّي[١٧٨] يكون بحسبه وجوب التجوهر والوجود حاصلاً بالفعل للمتأخّر بعد مروره على المتقدّم، ومستفاداً من تلقائه، ولا يكون بحسب التقدّمين للمتأخّر وجوب أصلاً، فضلاً عن صدور ذلك الوجوب من المقدّم وكونه مستفاداً منه.

والآخر: أنّ الأقدمية في التجوهر والوجود هناك ليست على مضاهاة ما هي فيهما في التقدّمين، بل هي فيهما هناك أشدّ وأقوى ممّا هي فيهما في هذين.

[مراتب الإيجاد عن العلّة]

وبالجملة أنّ التقدّم بالعلّية ما يحكى عنه بتحليل فاءات ثلاث بين الشيئين في طباعات ثلاثة، فيقال: تجوهر فتجوهر، ووجد فوجد، ووجب فوجب. ويكون بحسبه للشيء المتأخّر تجوهر ووجود ووجوب تجوهر ووجود بالفعل، ومن تلقاء الشيء المتقدّم بتّة؛ وليس يجب بحسب التقدّم بالطبع أو بالماهية أن يكون للشيء المتأخّر وجود وتجوهر بالفعل ريثما كان ذلك للشيء المتقدّم البتّة،[١٧٩] فضلاً عن الوجوب بالفعل، وفضلاً عن أن يكون شيء من ذلك له من تلقاء الشيء المتقدّم، ولا يكون شيء منهما ما بإزائه تخليل الفاء الموضوعة للتعقيب، ومع الاشتراك أخيراً بين الشيئين إلّا في طباع واحد هو إمّا التجوهر وإمّا الوجود.

[تحقيق في انحصار العلّية في الواجب بالذات]

ثمّ إن سألت الحقّ فلافاقريّة بالذات وبالقصد الأوّل إلّا إلى الأوّل الجاعل الحقّ ـ جلّ

---

١٧٦. م: العقلى
١٧٧. ل: الشوع
١٧٨. م: العقلى
١٧٩. ل، م، خ: ـ البتة

مجده ـ أما استنام سرّك من قبل[١٨٠] إلى أنّ طباع الجواز هو الذي يحوج إلى العلّة، وهو محوج إلى الجاعل في سنخ التجوهر وفي حصول الموجوديّة جميعاً!؟ فقد نوّلنا[١٨١] الفحص نَولَه[١٨٢] من النظر فيما قد سلف، وسينصرح[١٨٣] لك في الربوبيّات ـ إن شاء الله تعالى[١٨٤] ـ أنّه المحوج في التجوهر والوجود إلى القيّوم الواجب بالذات على ذكره.

فسناير ما يعدّ علل الوجود يرجع إلى متمّمات صلوح الإستناد إلى جنابه، ومعدّات قبول الفيض من تلقاء بابه؛ فهي إمّا[١٨٥] من تتمّة القابل أو من شرائط تأثير الفاعل، فالتوقّف عليها من تلك الجهة لا بالقصد الأوّل، فإذاً طباع وجد فوجد إنّما يتحقّق بالذات وبالقصد الأوّل في التقدّم بالعلّية، وأمّا في التقدّم بالطبع فإنّما يصحّ من حيث صحّة الإستناد إلى مَن إليه الافتقار بالقصد الأوّل.

توهّم وتفضيح
[في التقدّم العلّي]

[ما توهّم الرازي في المقام]

مثير فتنة التشكيك يتوهّم أنّهم راموا تبيان التقدّم العلّي بقولهم: الوجود لا يصل إلى المعلول إلّا مارّاً على العلّة، والعقل لا يستنكر أن يقال حرّكت[١٨٦] يدي فتحرّك الخاتم والمفتاح،[١٨٧] أو ثمّ تحرّك الخاتم والمفتاح؛ ويستنكر أن يعكس فيقال: تحرّك الخاتم والمفتاح فتحرّكت يدي، أو ثمّ تحرّكت يدي، فإذا كانت حركة ما ليس سبب وجودها حركة ثانية والحركة الثانية سبب وجودها الحركة الأُولى أدرك لإحداهما تقدّم على الأُخرى مع كونهما البتّة معاً في الزمان.

فيعترض عليهم أنّه:

[١]: إن أُريد من تقدّم العلّة على المعلول كونها مؤثّرة فيه كان معنى قولهم العلّة متقدّمة على المعلول هو أنّ المؤثّر في الشيء مؤثّر فيه، وهو هدر.

---

١٨٠. م: + لما
١٨١. نوّلنا: أعطينا
١٨٢. ل: توله
١٨٣. ج: سيصرّح
١٨٤. ل: ـ تعالى
١٨٥. م: ـ امّا
١٨٦. في النسخ: حركة
١٨٧. قارن: شرح الإشارات ج ١١٢/٣

[٢]: وإن أُريد منه شيء آخر فلابدّ من إفادة تصوّره.

والوصول غبّ المرور كلام مجازي، والتمثّل بقول العرفيين ركيك.

[تفضيح فيما قاله الرازي]

ولا يكترث[١٨٨] لما يفضحه من أنّ تقدّم الشيء الذي منه التجوهر والوجود على الشيء الذي له التجوهر والوجود من تلقائه معلوم للعقل بغريزة الفطرة، وليس الغرض من تلك البيانات والأمثلة إثبات أمر هو من الفطريّات ولا تعريفه، بل الغرض بيان إمكان انفكاكه[١٨٩] عن التقدّم الزماني، فإنّ الجماهير يظنّون أنّ التقدّم الزماني شرط في حصول هذا التقدّم.

تحديق إحقافي
[في معرفة أقسام التقدّم وكيفية إطلاقاته على الواجب والماهية و الوجود]

[معرفة أقسام التقدّم]

وإذ[١٩٠] قد علّمناك بفضل العليم الحكيم أنّ التقدّم بالماهية هو تقدّم علّة[١٩١] الماهية بمعنى ما يتوقّف عليه الشيء في تجوهر سنخ ماهية وقوام جوهرها في مرتبة الذات، مع عزل اللحاظ عن مرتبة الوجود المتأخّرة عن مرتبة فعلّية نفس الماهية.

والتقدّم بالطبع، هو تقدّم علّة[١٩٢] الوجود، بمعنى ما يتوقّف عليه الشيء في وجوده مع عزل اللحاظ عن مرتبة تجوهر نفس الماهية المتقدّمة على مرتبة الموجوديّة.

والتقدّم بالعلّية، هو تقدّم العلّة الموجبة، أي جاعل نفس ماهية الشيء جعلاً بسيطاً الذي هو بعينه مفيد وجوده وموجب فعلية تجوهره وفعلية موجوديّته.

---

١٨٨. لا يكترث: لا يبالي
١٨٩. خ: انفكاك
١٩٠. خ: إذا / جزاء إذا في الصفحة الآتية: «فأنت الآن حقيق...»
١٩١. ل: عليه
١٩٢. خ: علّية

[شمول التقدّم الذاتي العقلي وكيفية معيته بالمتأخر]

وأنّ التقدّم الذاتي العقلي وهو الذي يجمع هذه التقدّمات تناولاً إنّما يجب بحسبه انفكاك المتقدّم عن المتأخّر في المعنى الذي فيه التقدّم[١٩٣] مع اشتراكهما فيه أخيراً في المرتبة العقلية وباعتبار ما يلزم ذاتيهما في لحاظ العقل.

وأمّا في الزمان أو في الدهر فقد يجب بحسبه معيّتهما في ذلك المعنى الذي فيه التقدّم، ويمتنع الانفكاك بينهما[١٩٤] فيه انفكاكاً بالزمان أو بالدهر امتناعاً متكرّراً من الجانبين، وذلك في التقدّم بالعلّية؛ وهناك ما فيه التقدّم معانٍ ثلاثة هي: فعلية التجوهر، وفعلية الوجود، وفعلية وجوبهما جميعاً.

[عدم انفكاك بعض أقسام التقدّم عن المرتبة المتأخرة]

فالمتقدّم بالعلّية يمكن أن ينفكّ في هذه المعاني عن المتأخّر بحسب المرتبة الذاتية العقلية لا بحسب الزمان أو الدهر. والمتأخّر بالمعلولية لا يمكن أن ينفكّ[١٩٥] فيها عن المتقدّم أصلاً، لا بحسب المرتبة الذاتية العقلية، ولا بحسب الزمان أو الدهر. وقد لا يجب بحسبه ذلك، بل يختصّ امتناع الانفكاك الزماني أو الدهري بالمتأخّر وحده.

وأمّا المتقدّم فكما لا يمتنع أن ينفكّ عن المتأخّر في المرتبة الذاتية العقلية، فكذلك لا يمتنع أن ينفكّ[١٩٦] عنه في الزمان أو في الدهر، وذلك في التقدّم بالماهية ـ وما فيه التقدّم فيه نفس فعلية التجوهر فقط ـ وفي التقدّم بالطبع، وما فيه التقدّم فيه نفس فعلية الوجود فقط.

[التقدّم المعتبر في علّة الماهية]

فأنت[١٩٧] الآن حقيق بأن نعلّمك أنّ علّة[١٩٨] الماهية على ضربين:

---

١٩٣. م: القدم
١٩٤. ج: ـ بينهما
١٩٥. ل: يمكن أن لا ينفكّ / ل: + ان
١٩٦. ج، ش: ـ عن المتأخر... ينفك
١٩٧. جزاء «إذا» في أوّل الفصل: «و إذ قد علمناك»
١٩٨. ل: علّية

[١]: فمنها جاعل نفس الماهية، أعني الذي تصدر[١٩٩] عنه نفس الماهية و يستفاد منه و تستند إليه، ففاقريّة الماهية إليه فاقريّة صدوريّة.

[٢]: ومنها جزء الماهية، أي بالذي يدخل في قوام الماهية و يتألف جوهرها منه ومن معنى ما غيره.[٢٠٠] فهذا مفهوم وراء صدور الماهية عن شيء، وإستنادها إليه.

و[٢٠١] بالضرورة الفطريّة يستحيل أن تكون الماهية مجعولة[٢٠٢] لجزئها وصادرة عنه. أ ليس لحاظ جزء الشيء من تتمّة لحاظ ذاته!؟ فجزء الشيء المجعول مأخوذ في جانب المجعول وملحوظ فيما يفيضه[٢٠٣] الجاعل ومفروغ عنه باللحاظ أوّلاً حين ما يلحظ استناد الشيء إلى المؤثّر وفاقته إلى الجاعل، فكيف يكون هو المؤثّر أو ممّا يلحظ من قبله!؟

فافتقار الماهية إلى ما هو داخل في قوامها من حيث هو كذلك نحو آخر من الافتقار، مخالف المعنى، مباين الحقيقة للافتقار الصدوري والفاقة الإستناديّة.

فالافتقار الإستنادي في الفعلية والمجعولية بالجعل البسيط، ومنبعه طباع الإمكان، فلايختلف حكمه[٢٠٤] بالبساطة والتركيب، بل يعمّ شمول استيعابه البسائط والمركّبات قاطبة.

والافتقار التألّفي في التقوّم[٢٠٥] والتحصيل، لا في القوام والفعلية، وليس بنوعه من طباع الإمكان، بل إنّما ينبع من نفس جوهر الماهية المركّبة بما هي متألّفة الحقيقة من أشياء مختلفة بالمفهوم، متكثّرة بالمعنى من حيث هي هي.

[معرفة فاقة الماهية المركبة]

فإذن قد استبان سبيل اختلاف الحاجتين وافتراق علّيّتهما، ففاقة المجعولية التي هي حاجة نفس الماهية في فعلية جوهرها إلى جاعل يفعل ذاتها ويجعل نفسها جعلاً بسيطاً فاقة استناديّة، يجب بحسبها أن يكون المفتقر والمفتقر إليه متباينين[٢٠٦] بالحقيقة في

١٩٩. ج: يقتدر
٢٠٠. ل: غير
٢٠١. ج: ـ و
٢٠٢. الكلمة مشوشة في ل
٢٠٣. خ: يقتضيه
٢٠٤. خ: حكم
٢٠٥. يمكن أن يقرأ ما في ج: التقدّم
٢٠٦. ش: + يصدر

الذات وفي الوجود، لا بالاعتبار وفي لحاظ العقل فقط. وليست[٢٠٧] تتبع[٢٠٨] من نفس جوهر الماهية بما هي تلك الماهية مركّبة كانت أو بسيطة، بل إنّما نبوعها من الماهية المركّبة أو[٢٠٩] البسيطة بما هي على طباع الإمكان لا بما هي تلك الماهية من حيث هي هي، حتّى أنّه لو أمكن أن تكون ماهية ما مركّبةٌ متخلّيةً عن طباع الإمكان، لم تكن لها تلك الفاقة مع كونها مركّبة.

وفاقة التألّف ـ التي هي حاجة نفس الماهية في تقوّم جوهرها لا في فعلية تجوهرها ـ إلى ما يتألّف منه تحصّلها، لا إلى ما قد تصدر[٢١٠] عنه نفس ذاتها المتألّفة فاقة خلطية تضمّنية[٢١١] من جهة كون الشيء[٢١٢] المفتقر لا حقيقة له إلّا مجموع الأشياء المفتقر إليها. فالمفتقر إليه مأخوذ في حقيقة المفتقر.[٢١٣]

ولا يجب بحسب هذه الفاقة أن يكون المفتقر والمفتقر إليه متباينين بالحقيقة في الذات والوجود البتّة، بل ربّما كان التغاير بالاعتبار وفي نحو من أنحاء لحاظ العقل فقط من حيث يلحظ الشيء المحصّل بعينه مبهماً تارة ومحصّلاً أُخرى، ومنبعها نفس جوهر الماهية المركّبة بما هي هي، لا من حيث طباع الإمكان حتّى لو أمكن أن تكون الماهية المركّبة مفارقة طباع الإمكان لم تكن ممكنة الانسلاخ عن هذه الفاقة وإن فرضت خارجة عن بقعة الإمكان.

فإذاً للماهية المركّبة فاقتان: فاقة الإستناد، وفاقة التألّف. والثانية بحسب نفس الماهية[٢١٤] من حيث هي هي، والأولى بحسب نفس الماهية بما أنّ لها طباع الإمكان؛ إذ التركّب لا ينسلخ عن استيجاب الإمكان بتّةً.

وللماهية البسيطة الجوازية فاقة المجعولية فقط، وهي لها بما أن هي على طباع الإمكان؛ فكما أنّ معلولية الشيء في وجوده وراء معلوليّته في ماهيّته، فكذلك[٢١٥] معلوليّته في ماهيّته بحسب مجعولية جوهر الماهية وصدور نفسها عن الجاعل بالجعل البسيط، ووراء معلوليّته في ماهية بحسب تقوّم نفس الماهية بما يتركّب[٢١٦] جوهرها منه.

---

٢٠٧. ل: لست
٢٠٨. خ: تتبع
٢٠٩. ج: و
٢١٠. خ: صدر
٢١١. ج، ش: تضمينية
٢١٢. ل: ـ الشيء
٢١٣. ل: المفتقر اليها فالمفتقر / ج: + مأخوذ في حقيقة المفتقر
٢١٤. ل: ـ الماهية
٢١٥. خ: فلذلک
٢١٦. ل: يركب

[معرفة التقدّم بالماهية في علل الماهية]

و التقدّم بالماهية ليس في ضربَي علّة الماهية على نحو واحد؛ بل إنّ المتقدّم[٢١٧] بالماهية ـ الذي هو جاعل الماهية تقدّمه بالماهية ـ أقدميّته في تجوهر الحقيقة أقدمية ذاتية عقلية، على أن يكون تجوهر حقيقة المتأخّر مستفاداً من تلقائه.[٢١٨] فلامحالة لاتكون للمتأخّر حقيقة متجوهرة، إلّا والمتقدّم متجوهر الحقيقة أوّلاً في المرتبة الفعلية،[٢١٩] وتكون للمتقدّم حقيقة متجوهرة، والمتأخّر ليس بمتجوهر الحقيقة بعد في تلك المرتبة.

وأمّا المتقدّم بالماهية الذي هو جزء الماهية فإنّما تقدّمه بالماهية إنّه عنه العقل محقوق بأن يكون أقدم من الماهية في المجعولية، أي في تجوهر الحقيقة المستفاد من تلقاء الجاعل بالجعل البسيط. فنفس الماهية الصادرة من الجاعل إذا حلّلها العقل[٢٢٠] إلى ذاتي ما وإلى ذي ذلك الذاتي وجد أنّ الذاتي أحقّ ما بتجوهر أوّلاً بنفس ذلك الجعل[٢٢١] بعينه وإن كان هو وذو الذاتي متّحدين في الحقيقة، ولهما بحسب ذلك الجعل تجوهر واحد يستتبع من حيث تلك المجعولية وجوداً واحداً. فهذا التقدّم للجزء بحسب نفس جوهر الماهية المتقوّمة[٢٢٢] به مع عزل النظر عن مرتبة الوجود وعن توقّفها عليه في الموجوديّة، فإن لوحظ ذلك كان له عليها تقدّمٌ بالطبع أيضاً.

[تقدّم الذاتي على الوجود وتقدّم أجزاء الماهية عليها]

فالعقل بعد التحليل يجد الذاتي أحقّ ما يوجد أوّلاً بنفس ذلك الإيجاد وبعين ذلك الوجود، ويجده ريثما[٢٢٣] يغاير[٢٢٤] الماهية، ولا يكون ذلك[٢٢٥] إلّا في لحاظ التحصّل والإبهام، أنّ لوجود الماهية توقّفاً ما عليه؛ فإذاً لجزء الماهية عليها تقدّمان، تقدّم بالماهية، وتقدّم بالطبع، كلٌ من حيثية أُخرى.

والطبيعة لا بشرط شيء وإن كانت هي عين الطبيعة بشرط شيء، لكن كاد يكون

---

٢١٧. خ: التقدم
٢١٨. ج: تلقاء
٢١٩. ش: العقلية
٢٢٠. ج: الفعل
٢٢١. ج: + تجوهر
٢٢٢. خ: المتقدّمة
٢٢٣. م: اينما
٢٢٤. خ: بغير
٢٢٥. ج: ـ ذلك

سبيلها بالنسبة إليها سبيل نسبة الجزء إلى الكلّ بحسب التكثّر الذي يوقعه العقل في لحاظ التعيّن والإبهام؛ فكما أنّها تتقدّم عليها بالماهية، فكذلك يصحّ من وجه أنّ لها تقدّماً عليها بالطبع تقدّم البسيط على المركّب؛ فالطبيعة من الشيء الطبيعي كالبسيط من المركّب، ولكن في لحاظ التحصّل والإبهام لا في الوجود ولا في ساير اللحاظات.

[عدم جواز إطلاق التقدّم بالماهية وبالطبع على الواجب بالذات]

ثمّ ربّما وقع إليك أنّ محتسباً يحتبس[٢٢٦] التقدّم بالماهية فيما يتقدّم[٢٢٧] على الشيء في جوهر الحقيقة ولا يوجب تجوهره، والتقدّم بالطبع فيما يتقدّم[٢٢٨] على الشيء[٢٢٩] في الموجوديّة ولا يوجب وجوده، فلا يسوغ حينئذٍ أن يطلق التقدّم بالماهية أو التقدّم بالطبع على الجاعل الموجد[٢٣٠] الموجب التامّ وإن كان متقدّماً البتّة على مجعوله في تجوهر الحقيقة، ولا في حصول[٢٣١] الوجود وفي وجوب التجوهر والوجود.

[حكومة المؤلّف في المقام في جواز الإطلاق]

وأمّا أنا فإلى الآن ما ألفيتُ ما يصلح أن يُظنّ داعياً إلى هذا الاحتباس، بل ربّما وجدت ما يحقّ أن يعدّ صارفاً عنه. فميزان افتصال التقدّمات بعضها عن بعضٍ لحاظُ الحيثيّات المختلفة ورعاية الاعتبارات المتكثّرة. فالجاعل الموجد الموجب التامّ من حيث يتوقّف عليه تجوهر ماهية المعلول مع عزل[٢٣٢] اللحاظ عن كونه بعينه الموجد الموجب متقدّم بالماهية؛ ومن حيث يتوقّف عليه وجوده مع عزل اللحاظ عن كونه بعينه[٢٣٣] جاعل نفس الماهية وموجب تجوهرها ووجودها متقدّم بالطبع؛ ومن حيث كونه هو الجاعل الموجد الموجب التامّ متقدّم[٢٣٤] بالعلّية في التجوهر والوجود ووجوبهما.

---

٢٢٦. ج: تحبس
٢٢٧. ل، خ: تقدّم
٢٢٨. ل، خ: يقدم
٢٢٩. ج: ـ في جوهر... الشيء
٢٣٠. ل، م، خ: ـ الموجد
٢٣١. ج: ـ الموجب التام و... حصول
٢٣٢. ل: + النظر
٢٣٣. ج، ش: ـ الموجد الموجب... بعينه
٢٣٤. ل: مقدم

[أقسام تقدّم الحقّ على المعلول الأوّل]

فإذاً القيّوم الواجب بالذات ـ جلّ ذكره ـ له التقدّمات السبعة بأسرها عـلى مـعلوله الأوّل مثلاً إلّا التقدّم الزماني، إذ يمتنع[٢٣٥] أن يتّصف به غير الزمانيّات والماديّات، لكنّ الوجود في صقع الربوبية ليس مفهومه وراء مفهوم التقرّر والتجوهر؛ لأنّ الماهية هـناك عين الإنية، وكذلك الوجوب هناك عين الوجود و[٢٣٦] عين التجوهر؛ فالتقدّم في تجوهر الحقيقة هناك عين التقدّم في الوجود وعين التقدّم في الوجوب، لا يكاد يختلف بالاعتبار أيضاً إلّا بالقياس إلى حال المتأخّر المعلول، فإنّه كما أنّه يتأخّر في وجود فكذلك يتأخّر في تجوهر سنخ ماهية وفي وجوب تجوهره ووجوده.

فإذا لوحظ تقدّمه ـ تعالى ذكره ـ على وجود[٢٣٧] المعلول ولم يوجّه[٢٣٨] اللحاظ إلى غيره، قيل: إنّه تقدّم بالطبع.

وإذا لوحظ تقدّمه على نفس ماهية المعلول ولم يوجّه[٢٣٩] اللحاظ إلى[٢٤٠] اعتباراتها اللاحقة، قيل: إنّه تقدّم بالماهية.

وإذا لوحظ تقدّمه على كلٍّ من ماهية المعلول ووجوده ووجوب تجوهره ووجوده، قيل: إنّه تقدّم بالعلّية. فاختلاف الاعتبارات في ذلك التقدّم لاجـتماع هـذه التأخّـرات المختلفة في المعلول بحسب اختلاف المعاني التي فيها التأخّر في ذاتـه المـتأخّرة، لا لاختلاف ما فيه التقدّم في ذات المتقدّم، تعالى عن ذلك مجده وعزّه.

مفحص فيصلي
[في افتياق المركب]

[فاقة الصدور والمجعولية والتألّف]

وإذ أدريناك أنّ فاقة الصدور والاستناد مبائنة المعنى لفـاقة الخـلط والتألّـف ـ وأنّ ذاتيّات الماهية علّيّتها لها بمعنى وجاعل الماهية وعلّيّته[٢٤١] لها بمعنى آخر، وما تفتاق

---

٢٣٥. ج: يمنع
٢٣٦. ج: ـ هناك عين الوجود و
٢٣٧. ج: وجوده
٢٣٨. خ: يوجد
٢٣٩. خ: يوجد
٢٤٠. ج: ـ غيره قيل... الى
٢٤١. ل، خ: عليتها

إليه الماهية فاقة المجعولية وراء ما تفتاق إليه فاقة[٢٤٢] الخلط البتّة ـ فاعلمن أنّه كما يكون للشيء بحسب فاقة المجعولية علّة تامّة تفتاق هو إليها بالإستناد، ويترتّب[٢٤٣] عليها بالذات البتّة أيساً وعلى عدمها ليساً،[٢٤٤] فكذلك يجب أن تكون له بحسب فاقة التألّف علّة تامّة يفتاق هو إليها بالخلط،[٢٤٥] ويترتّب عليها بالذات البتّة تحصّلاً، وعلى بطلانها انقضاضاً،[٢٤٦] وإن هي إلّا آحاد[٢٤٧] المقوّمات بأسرها لا غير، فالآحاد بالأسر غير المجموع باعتبار التأليف.

[افتياق المركّب إلى الأجزاء]

أ ليس اعتبار جميع الآحاد بالأسر لا بلحاظها معاً غيراعتبار الجميع بالأسر بلحاظها معاً!؟ والأخير هو اعتبار الشيء المؤلّف، والأوّل هو اعتبار علّته التامّة بحسب التأليف.

فهذا الشيء المؤلّف المفتاق إلى آحاد الأجزاء بالأسر فاقة التألّف لا يفتاق[٢٤٨] فاقة المجعولية إلّا بحسب فاقة الأجزاء تلك الفاقة وتأثير الجاعل فيه، وإفاضته[٢٤٩] نفس ماهية ليس إلّا تأثيره في الأجزاء بالأسر وإفاضته أنفسها؛ فإنّ افتياق المركّب بمعنى معروض الماهية الاجتماعية ـ وهو نفس مجموع الأجزاء إلى المؤثّر ـ إنّما هو[٢٥٠] بحسب فاقة أجزائه، ووجود مجموع الأجزاء إنّما هو ضرورة تلزم عند وجود الأجزاء بأسرها، و[٢٥١] لا تأثير فيه وراء التأثير فيها.

فالمركّب لا يفتاق في التحصّل[٢٥٢] إلّا إلى أجزائه، ولا يستند في التقرّر إلّا إلى علّة تقرّر الأجزاء بالأسر، وعلّة تقرّر الجملة هي علّة تقرّر الآحاد بأسرها.

وأمّا علّة بعض الآحاد فإنّما[٢٥٣] علّة بعض الجملة لا علّة الجملة، وإنّما الفرق بين الجملة والآحاد بالأسر بالإجمال والتفصيل، أعني بذلك إنّها وراء الآحاد بالأسر اعتباراً، وهي الموجود المجمل الذي مفصّلها الآحاد بالأسر، أي الأجزاء الماديّة والصوريّة

٢٤٢. ج: + المجعولية وراء... فاقة
٢٤٣. ش: يرتب
٢٤٤. ج: ـ بالاستناد... ليساً
٢٤٥. ل: ما يخلط
٢٤٦. الانقضاض: الانكسار، التفرّق
٢٤٧. م: الاحاد
٢٤٨. ل: لا ينساق
٢٤٩. خ: فافاضته
٢٥٠. م: على
٢٥١. م: ـ و
٢٥٢. ل، خ: التحصيل
٢٥٣. ل: فانها

بأسرها من غير التفات إلى المعية اللاحقة بها،[٢٥٤] وهي التي إذا[٢٥٥] التفت إليها من حيث هي معروضة لتلك المعية اللاحقة كانت هي نفس ذلك الموجود المجمل بعينه؛ وهذه الحيثية ليست جزءاً آخر صورة أو غيرها، وإلّا لم تكن التي فرضت الأجزاء بالأسر الأجزاء بالأسر، بل هي اعتبار آخر في نفس الأجزاء بالأسر لا غير.

فإن أوهم أنّه لا يعقل من الأجزاء بالأسر إلّا مجموع الأجزاء الذي هو المركّب بعينه.

قيل: كيف تكون المتقدّمات بما هي متقدّمات هي المتأخّر بعينه؟

نعم، يمكن أن تكون هي تفصيل المتأخّر بعينه، فتكون هي العلّة التامّة لتمام تحصّله؛ فإنّها إذا لوحظت ولم يشذّ عنها جزء أصلاً، حكم العقل بتّة أنّه يترتّب[٢٥٦] عليها بالذات أيساً وليساً تمام تحصّل المتأخّر إيجاباً وسلباً. وأوثق البراهين ما يكون من لحاظ جوهر الموضوع، كما أنّ الحدّ ـ وهو نفس أجزاء الماهية بحيث لا تشذّ عنها أجزاء[٢٥٧] أصلاً ـ تفصيل المحدود، علّة تامّة له بحسب التصوّر، وهذا الحكم غير متخصّص[٢٥٨] بما له جزء صوري كما قد[٢٥٩] ظنّ[٢٦٠]،[٢٦١] بل مستوعب الشمول للماهيّات مطلقاً.

أ ليست الأجزاء الماديّة والصوريّة بأسرها فيما له جزء صوري هي كنفس الآحاد بأسرها فيما تنوّعه بالأجزاء الماديّة لا غير، ككلّ من أنواع العدد المتألّف من نفس الوحدات فقط!؟

[أقسام الافتياق في المركبّات المؤلّفة في الممكنات]

فإذاً مهما كان الشيء مؤلّفاً من الممكنات الصرفة كان له فاقة المجعولية بحسب فاقة الأجزاء بالأسر، وفاقة التألّف بحسب نفسه بما هو معروض اعتبار المعية اللاحقة، وله من جهة كلّ من الفاقتين علّة تامّة أُخرى، وعلّة التامّة بحسب الصدور هي بعينها العلّة التامّة لتقرّر علّته التامّة بحسب التألّف؛ فصدور علّة التامّة بحسب التألّف عن علّتها هو بعينه

---

٢٥٤. ل: + كانت هي نفس
٢٥٥. ل، م، خ: ـ إذا
٢٥٦. ش: يرتب
٢٥٧. د، ج، ش: ـ اجزاء
٢٥٨. ج: + له
٢٥٩. ج: ـ قد
٢٦٠. خ: ظنّ
٢٦١. قوله: جزء صوري كما قد ظنّ...
الظانّ بعض من قد يسير مع المحقّقين. (منه)

صدوره عن تلك العلّة، وإذا[٢٦٢] لم يكن كذلك ـ كمجموع[٢٦٣] القيّوم[٢٦٤] الواجب بالذات ومعلوله الأوّل مثلاً ـ لم تكن له فاقة المجعولية إلّا بحسب فاقة بعض الأجزاء، أي الذي هو الجائز على[٢٦٥] المعلول دون الذي هو القيّوم الواجب وإن كان له بحسب نفسه بما له معروضية اعتبار التأليف فاقة التألّف، فعلّته[٢٦٦] التامّة من جهة فاقة التألّف[٢٦٧] نفس الأجزاء بالأسر وما فيه الافتياق، والاستناد هو أن يتمّ تحصّل حقيقة حتّى ينظر أنّها هل تفتاق في تقرّرها إلى الجاعل أم لا؟

وأمّا من جهة فاقة المجعولية ولا يكون النظر فيها إلّا بعد تمام تقوّم الحقيقة و[٢٦٨] الفراغ عن لحاظ تحصّلها، فلا صدور عن علّة ولا استناد إلى مؤثّر إلّا باعتبار الجزء المعلول فقط.

[ما قاله الشيخ الرئيس في فاعل الشيء المركّب ومباديه]

ولعلّ[٢٦٩] به عضة من الذي حصّلناه هو ما ريم بقول شيخ مشّائية الإسلاميّين[٢٧٠] في طبيعيّات *الشفاء*: «ثمّ الفاعل والغاية كأنّهما[٢٧١] مبدءان غير قريبين من المركّب المعلول، فإنّ الفاعل إمّا أن يكون مهيئاً للمادّة، فيكون سبباً لإيجاد المادّة القريبة من المعلول، لا[٢٧٢] سبباً قريباً من المعلول، أو يكون معطياً للصورة، فيكون سبباً لإيجاد الصورة القريبة. والغاية سبب للفاعل في أنّه فاعل، وسبب للصورة والمادّة بسبب[٢٧٣] تحريكها للفاعل[٢٧٤] للمركّب.

فالمبادي القريبة من الشيء هي الهيولى والصورة، ولا واسطة بينهما وبين الشيء، بل هما علّتاه؛ على أنّها جزءان يقوّمانه بلا واسطة، وإن اختلف تقويم كلّ [واحدة] منهما، فكان هذا علّة[٢٧٥] غير العلّة التي هي ذاك[٢٧٦]».

---

٢٦٢. ل: فإذا
٢٦٣. ل: بمجموع
٢٦٤. ل: التقدّم
٢٦٥. ش: ـ على
٢٦٦. ل: فعلّة
٢٦٧. ج: + فعلته... التألف
٢٦٨. ج: ـ و
٢٦٩. الكلمة مشوشة في ل
٢٧٠. م: الاسلامين
٢٧١. ل، خ: + ليس
٢٧٢. ل: الّا
٢٧٣. ج: ـ للصورة... بسبب / خ: لسبب
٢٧٤. ل: تحريك الفاعل
٢٧٥. م: علمته (؟)

فيكون قد رام بذلك أنّ علّة وجود المركّب إنّما يكون إفاضتها إيّاه بأنّ تفيض وجود الأجزاء بالأسر التي هي جملة العلل لتقوّم حقيقته المفتاقة إلى علّة مفيضة، فتستتبع تلك الإفاضة بعينها وجود المركّب الذي هو مجموع الأجزاء من حيث لحوق اعتبار التأليف.

فأحقّ ما ينسب إليه العقل الصدور عن العلّة بإفاضة بعينها أو لا هو نفس الأجزاء بالأسر، ثمّ مجموع الأجزاء الذي هو المركّب لا باستيناف إفاضة، بل بعين تلك الإفاضة. ولم يرُم أنّها تفيض الأجزاء، ثمّ الأجزاء تفيض[٢٧٧] المركّب، كيف والأجزاء مفروغ عن اعتبارها في حقيقة المركّب حين ما يقصد أن معتبر استناده إلى العلّة المفيضة[٢٧٨] ومعتبرة فيها هو المستند إليها!؟

وهذا كما قد علّمناك في مباحث الجعل أنّ الجاعل يفيض وجود الماهية بأن يبدع نفس الماهية، فيلزمها بعين ذلك الإبداع أن تكون موجودة، لا أنّه يبدع[٢٧٩] نفسها، ثمّ هي تقتضي أن تكون موجودة، على أن تكون[٢٨٠] هي واسطة في التأثير، وكيف يعقل أن تكون ماهية مؤثّرة في وجود نفسها؟

[ما قاله المحقّق الطوسي في مؤثرية آحاد المجموع والنقض عليه]

فأمّا قول[٢٨١] بعض من يحمل عرش التحصيل والتحقيق[٢٨٢] ـ أنّ[٢٨٣] المؤثّر التام القريب في كلّ مجموع آحاده بأسرها ممكنة لا يمكن أن يكون غير آحاده بأسرها، والبعيد يكون مؤثّراً في الآحاد بأسرها وبتوسّطها في المجموع.

وأمّا المجموع الذي بعض آحاده الواجب، فالمؤثّر التامّ القريب فيه ليس إلّا آحاده بأسرها، ولا يتصوّر مؤثّر بعيد فيه إلّا بتوسّط بعض الأجزاء، فلو كان للمجموع مؤثّر تامّ غير الآحاد لكان ذلك المؤثّر غير قريب، بل كان مؤثّراً في الآحاد بأسرها قبل تأثيره في المجموع ـ فإن[٢٨٤] صادف الحقّ من جهة التفطّن للفرق بين الآحاد بالأسر وبين المجموع

---

٢٧٦. *الشفاء*، السماع الطبيعي المقالة ١، الفصل ١١، صص ٥٣ ـ ٥٤ / المصدر بتوسّط

٢٧٧. ج: ـ نقيض ٢٧٨. ج: المفيض ٢٧٩. خ: مبدع

٢٨٠. ج: ـ موجودة لا انه... تكون ٢٨١. ج: فأقول

٢٨٢. قارن: *أجوبة المسائل النصيرية*، (مباحثات بين الطوسي والكاتبي) /١٢٢ و١٤٨

٢٨٣. خ: بأنّ ٢٨٤. خبر «فأمّا قول...»

الذي هو معروض المعية اللاحقة ـ فإنّ الآحاد بالأسر[٢٨٥] غير الكلّ الأفرادي بالذات وغير المجموع المعروض[٢٨٦] لاعتبار التأليف بالاعتبار، والحكم بأنّ المؤثّر التامّ في كلّ مجموع يجب أن يكون مؤثراً في آحاده بأسرها، فإنّ المؤثّر التامّ في البعض ليس مؤثّراً تامّاً في المجموع ـ لكنّه يصادم الصدق من جهة الغفول عن نحوَي العلّية في علّة تقوّم الماهية وعلّة تقرّرها.

فكون الشيء ما يتألّف منه تقوّم الماهية وراء كون الشيء ما يفعل تقرّر الماهية المتألّفة ويفيض نفسها، والآحاد بالأسر علّة تامّة لتمام تقوّم المجموع، لا أنّها الجاعل لتقرّره والمؤثّر التام فيه، بل المؤثّر التامّ فيه هو المؤثّر التامّ فيها على ما حقّقناه.

تذنيب
[في افتياق المركّب إلى أجزائه وخارجه]

فإذاً افتياق الشيء المركّب إلى ما هو جزؤه[٢٨٧] لذاته وبحسب جوهر ماهيّته.[٢٨٨]

وأمّا افتياقه إلى ما هو خارج عن قوام حقيقته فإنّما هو من جهة جزئه؛ فالفاقة إلى الجزء هي فاقة نفس الذات من حيث الذات، والفاقة إلى المؤثّر[٢٨٩] إلى كلّ علّة خارجة عن الذات هي بالحقيقة فاقة الجزء أو الأجزاء بأسرها.

وربّما يفتاق هو إلى بعض الأجزاء بحسب جوهر الذات ولكن من تلقاء ذات الجزء، وذلك إذا كان ذلك البعض جزء الجزء، لا جزءاً[٢٩٠] أوّلياً؛ وقد يعرض لكلّ من المادّة والصورة أن تكون علّة بواسطة وبغير واسطة معاً من وجهين.

أمّا المادّة فإذا كان المركّب ليس نوعاً، بل صنفاً، وكانت الصورة لا التي تخصّ بإسم الصورة، بل هيئة عرضية، فحينئذٍ تكون المادّة مقوّمة لذلك العرض الذي يقوّم ماهية ذلك الصنف من حيث هو صنف، فيكون علّةً ما[٢٩١] للعلّة، لكنّها من حيث المادّة[٢٩٢] جزء من المركّب وعلّة مادّيّة، فلا واسطة بينهما.

---

٢٨٥. د: باسرها
٢٨٦. ج: المفروض
٢٨٧. ل: جزء
٢٨٨. ل، ج: ماهية
٢٨٩. ل: المؤثرة
٢٩٠. ج: ـ لا جزءاً
٢٩١. ج: ـ ما
٢٩٢. ج: + و

وأمّا الصورة فإذا كانت هي صورة حقيقية ـ أي من مقولة الجوهر ـ وكانت تقوّم المادّة[٢٩٣] بالفعل، والمادّة علّة[٢٩٤] لماهية[٢٩٥] المركّب، فتكون علّة مّا[٢٩٦] لعلّة المركّب، لكنّها من حيث الصورة جزء من المركّب وعلّة صوريّة، فلا واسطة بينهما.

وتقوّم ماهية المركّب ترتّبٌ على الأجزاء بالأسر بالذات أيساً وليساً. وأمّا الترتّب على الصورة كذلك فليس بالذات، ولا من حيث هي جزء مّا من الأجزاء؛ بل إنّما من حيث إنّها هي الجزء الأخير،[٢٩٧] والمقوّم الذي لا مقوّم بعده.

فالأجزاء بالأسر [١]: إن لوحظت من حيث هي أشياء كثيرة هي المقوّمات، كانت علّة تامّة هي متقدّمات وعلل لتقوّم الحقيقة؛ [٢]: وإن لوحظت بما هي شيء[٢٩٨] تامّ التنوّع والتقوّم وعزل النظر فيها عن اعتبار الكثرة بالقصد الأوّل، كانت شيئاً مجملاً، تترتّب عليه آثار التنوّع والتقوّم هو بعينه المتأخّر المعلول المتألّف من تلك العلل.

وليس تفصيل ذلك المجمل إلّا نفس تلك المقوّمات الكثيرة بالأسر الملحوظة من حيث هي هي، لا بشرطٍ المعية واللامعية أصلاً، فإنّ تلك هي عين المجموع المجمل بالذات وإن غايرته بالاعتبار دون الكلّ الأفرادي الملحوظ فيه كلّ واحد واحد على البدلية بلحاظ اللامعية، كما في قولهم «الدار يسع القوم كلّهم لا معاً»؛ إذ تلك بذلك اللحاظ عن المجموع المجمل على مغايرة غائرة وبون بائن.

إفصاح
[في تقدّم العلّة التامّة على المعلول بالذات]

التقدّم بالعلّية هو تقدّم العلّة[٢٩٩] الفاعلّة من حيث قد استبدّت هي بالعلّية، أو لم يشذّ عن الحصول معها بالفعل شيء ممّا ليس منه بدّ في الإفاضة بأن يتحقّق كلّ ما يفتاق إليه المعلول في حصول صدوره عنها بالفعل؛ فالفاعل حينئذٍ هو بعينه المفيض الموجب بالذات.

---

٢٩٣. م، خ: الماهية
٢٩٤. ل: الماهية
٢٩٥. ل: الماهية
٢٩٦. ج: ـ ما
٢٩٧. ل، خ: الاخر
٢٩٨. خ: ـ شيء
٢٩٩. ل: ـ العلّة

وأمّا العلّة التامّة وهي آحاد المتقدّمات بالطبع بأسرها، فهي ليست شيئاً واحداً متقدّماً بتقدّم واحد، بل أشياء كثيرة متقدّمة بتقدّمات عدّة، كلّ منها تقدّم واحد بالطبع، ولا المعلول بمتوقّف عليها بتوقّف واحد، بل إنّما بتوقّفات شتّى.

فإن لوحظت تلك المتقدّمات باعتبار التأليف حتّى يحصل بذلك الاعتبار شيء واحد هو مجموعها لم يكن في ذلك استيجاب أن يكون هذا الشيء يستحقّ البتّة أن يتقدّم؛ فمجموع المتقدّمات ليس يلزمه أن يكون له أيضاً تقدّم حتّى يكون هناك تقدّم آخر وراء التقدّمات التي هي للآحاد.

وأليس لو لزم ذلك لم تكن التي فرضت المتقدّمات والعلل بالأسر المتقدّمات والعلل بالأسر، ولا الذي فرض مجموع المتقدّمات والعلل بالأسر مجموع المتقدّمات والعلل بالأسر!؟[٣٠٠]

ومن حيث تبيّن فساد كون العلّة التامّة شيئاً له تقدّم على المعلول وراء التقدّمات التي هي لآحاد العلل فسد ما يوضع[٣٠١] تبياناً، لفساد[٣٠٢] أنّ ذلك يستلزم تقدّم المعلول[٣٠٣] المركّب على نفسه بدرجتين، ضرورة كون مجموع المادّة والصورة، وهو نفس المعلول جزءاً من العلّة التامّة المتقدّمة، فيكون متقدّماً عليها.

أ ما اتّضح أنّ كون المادّة والصورة بما هما[٣٠٤] شيئان جزئين من العلّة التامّة[٣٠٥] ومن معلولها ليس يستلزم كونهما بحسب اعتبار التأليف جزءاً؛ بل إنّما اللازم أن يكون المعتبر بذلك الاعتبار مجموع الجزئين!؟

[الإشكال]

فإن قيل: خروج الكلّ عن شيء من دون خروج شيء من أجزائه عنه فطري الاستحالة، فلو دخل كلّ جزء من مجموع ما في شيء مّا كان المجموع إمّا عين الشيء أو جزءه، وإذ يدخل غير المادّة والصورة في العلّة التامّة فمجموعهما[٣٠٦] جزء منهما قطعاً.

---

٣٠٠. ج: ـ ولا الذى فرض... بالاسر

٣٠١. ل: فسد بالوضع

٣٠٢. ج، خ: لفساد

٣٠٣. ل: المعنى

٣٠٤. ل: هي

٣٠٥. خ: + اخرى

٣٠٦. خ: مجموعهما

[الإجابة]

قيل: دخول كلّ جزء من مجموع ما في الشيء إذا كان للشيء جزء آخر إنّما يستوجب أن يكون المجموع جزءاً منه باعتبار ما لا كونه جزءاً منه بقاطبة الاعتبارات، فقد يكون جزءاً منه باعتبار خارجاً عنه باعتبار آخر، وخروج الكلّ لا بخروج جزء مّا إنّما استحالته فطرية[٣٠٧] إذا كان هو بقاطبة الاعتبارات خارجاً؛ فالمادّة والصورة بما هما يلحظان في حيّز الكثرة جزءان ومتقدّمان،[٣٠٨] وبما هما ملحوظان في حيّز الوحدة اللاحقة بحسب اعتبار التأليف شيء هو مجموعهما، فهما بهذا اللحاظ عين المعلول لا من أجزاء العلّة.

أ ليس كلّ نوع من أنواع العدد إنّما تألّفه بنوعيّته[٣٠٩] من الوحدات التي هي أجزاؤه، لا من الأعداد التي تحته!؟ فكلّ من أجزاء العدد[٣١٠] هو الثلاثة مثلاً جزء من العدد الذي هو الأربعة، وليس مجموع تلك الأجزاء ـ و[٣١١] هو العدد الأوّل ـ جزءاً من العدد الأخير.

وهذا الحكم ليس له تخصّص بما إذا أثبت للعدد جزء صوري كما قد[٣١٢] ظنّ، بل إنّه متمشٍّ على مسلك التحصيل أيضاً، وهو أنّه ليس لكلّ عدد صورة نوعية مغايرة لوحداته؛ بل إنّ كلّ مرتبة من الأعداد نوع آخر متميّز عن ساير المراتب بخصوصية المادّة فقط لا بصورة مغايرة لموادّها. وهذا من خواصّ الكمّ الانفصالي.

وكأنّ الظانّ إنّما عضل عليه الأمر غموض افتصال الأجزاء بالأسر عن مجموع الأجزاء؛ ولعلّ بين الاعتبارين فرقاً جليّاً عند تأمّل دقيق. فإذا جُبّ عرق الذهول وافتصل أحد الاعتبارين عن الآخر استوى الحكم فيما له جزء صوري أو ما[٣١٣] بمنزلته، وفيما ليس له ذلك كالكثرة الصرفة.

ثمّ هل الأجزاء المادّيّة والصوريّة بأسرها في ذلك[٣١٤] إلّا كالأجزاء المادّيّة فقط بأسرها في ذا؟ فإذا لم يكن اعتبار[٣١٥] الأجزاء بالأسر غير اعتبار مجموع الأجزاء بلحاظ التأليف في ذا،[٣١٦] لم يكن اعتبار الأجزاء المادّيّة والصورية بأسرها غير اعتبار مجموع

---

٣٠٧. ج: نظرية
٣٠٨. خ: مقيدان
٣٠٩. م: ـبنوعية
٣١٠. ش: الذي
٣١١. ج: ـو
٣١٢. ج: ـقد
٣١٣. خ: فيما
٣١٤. ج: ذاك
٣١٥. ج: ـاعتبار
٣١٦. م: بلحاظ التأليفه ذا

تلك الأجزاء بحسب لحاظ[٣١٧] التأليف في ذاك[٣١٨] أيضاً.

ولا يتوهّم الفصل بين المقامين، إلّا ما إذا احقوقف[٣١٩] التأمّل واسخوخف[٣٢٠] الوجدان، فالمعلول المركّب مطلقاً إذا كان تألّفه من الممكنات الصرفة إنّما تكون أجزاؤه بالأسر أجزاء علّته التامّة ومتقدّمة عليها، وأمّا مجموع تلك الأجزاء فعين المعلول الخارج عن العلّة، والعلّة التامّة مجموع العلل المتقدّمات، لا العلّة المتقدّمة.

[أنّ افتياق المعلول إلى غير العلّة الفاعلية ليس بالذات]

وإن سألت الحقّ فالمفتاق إليه بالذات ليس إلّا المتقدّم[٣٢١] بالعلّية وهو العلّة الفاعلة بالفعل ـ أعني الجاعل الموجب ـ وأمّا ساير العلل فليست مفتاقاً إليها بالذات؛ بل إنّما افتياق المعلول إليها في تهيّؤ الإستناد إلى الفاعل الموجب وصلوح الفيضان عنه بالفعل؛ فإذاً المتقدّم المفتاق[٣٢٢] إليه بالذات وبالقصد الأوّل هو الجاعل الموجب التامّ. وأمّا الافتياق إلى ساير العلل والتأخّر عنها فإنّما بالقصد الثاني.

ثمّ إنّ ذلك أيضاً على ما قد تلونا عليك نسخاً للذايعات الغير المحمودة، وفسخاً للضابطات الغير الموثّقة، إنّما يصحّ في العلل الخارجة عن جوهر ذات المعلول كالشرط والمعدّ.

[إنّ الماهية تحتاج إلى أجزائها فاقة التألّف فقط]

وأمّا جوهريّات الماهية وأجزاؤها فلايسوغ أن تعدّ من المفتاق إليه فاقة الإستناد أصلاً ولو بالقصد الثاني، بل إنّما يفتاق إليها المعلول المركّب منها فاقة التألّف فحسب؛ لأنّها موضوعة في حيّز المفتاق متمّمة لقوامه، لا أنّها ملحوظة في حيز المفتاق إليه.

ألسنا أوّلاً نضع شيئاً قد تمّ تقوّمه النوعي وتألّفه الجوهري،[٣٢٣] ثمّ ننظر فيما يفتاق إليه

---

٣١٧. ل: لحاظه ٣١٨. م: ذلك

٣١٩. قوله: إلّا ما إذا احقوقف التأمّل واسخوخف الوجدان...

احقوقف: أي اعوجّ. واسخوخف: أي سخف وضعف. (منه)

٣٢٠. كذا في النسخ ٣٢١. ج: المتقدّمة ٣٢٢. ل: المضاف

٣٢٣. ل: تألف الجوهرى

ذلك الشيء في تقرّره وفعليته بالذات!؟ وهو المفتاق إليه فاقة الصدور والاستناد بالقصد الأوّل، وفيما يتوقّف استناد تقرّره وفعليته إليه بالفعل عليه، وهو المفتاق إليه فاقة الصدور والاستناد بالقصد الثاني.

تذكير
[في كيفية تقدّم وجود العلّة و وجوبه على المعلول]

لعلّك غير ناس ما قد سمعناك من قبل أنّ طباع «وجد فوجد» أو «وجب فوجب»، إنّما مقتضاه أنّ ما هو العلّة متقدّم بالوجود أو بالوجوب، لا أنّ ذلك الوجود أو الوجوب المتقدّم من جملة ما هو الموصوف بالعلّية، فقد يكون الأمر كذلك كما إذا كان المتأخّر بالوجود والوجوب من عوارض الشيء المتقدّم بحسب وجوده ووجوبه، كقولنا: وجد الجسم فصار أبيض، وقد لا يكون، كما إذا كان هو [٣٢٤] من عوارضه بحسب نفس ماهية المرسلة كقولنا: «وجد المثلث فصار ذا الزوايا».

إحصاء استقصائي
[في معرفة التقدّم في الجعل والماهية]

[المعتبر في الجعل البسيط والمؤلّف]

السبق بالماهية من حيّز الجعل البسيط، والسبق بالطبع والسبق بالعلّية من حيّز الجعل المؤلّف.

والمتّصف بالسبق [٣٢٥] بالماهية إنّما هو جوهريّات الماهية بالقياس إليها، ونفس الماهية بالقياس إلى وجودها وجاعل الماهية جعلاً بسيطاً، إلّا أنّ سبق الماهية على وجودها ليس إلّا السبق بالماهية؛ إذ يمتنع أن يكون بحسب الوجود أو كيفيّته حتّى يكون بالطبع أو بالعلّية، وجوهري الماهية إنّه له عليها سبقاً بالماهية.

---

٣٢٤. ل، م، خ: من هو   ٣٢٥. خ: بالسبب

فربّما يقال: إنّه يتّصف أيضاً بالسبق عليها بالطبع بحسب الوجود لكونه من علل وجود الماهية، كما أنّه من علل نفسها وداخل في قوامها. وذلك إن قلنا بالجزئية في ظرف الخلط و[٣٢٦] التعرية ـ أي لحاظ التعيّن والإبهام[٣٢٧] ـ أو بما يشبه السبق بالطبع.

إن قلنا: إنّ الحكم بالجزئية هناك أيضاً إنّما هو على سبيل[٣٢٨] المسامحة والتشبيه، لا على الحقيقة أو تدقّق التأمّل.

فيقال: إنّه إنّما يقع في حيّز المفتاق لا في حيّز المفتاق إليه، فسبقه على الماهية بالطبع إنّما معناه أنّ العقل بعد التحليل بلحاظ التحصّل[٣٢٩] والإبهام يجد الجوهري أحقّ ما يوجد أوّلاً من تلقاء الجاعل الموجد، لا بإيجاد منحاز ووجود مغاير، بل بنفس إيجاده الماهية وبعين وجودها الذي لها من تلقائه.

[المادّة والصورة الخارجية والعقلية]

وأمّا الأجزاء العينية ـ كالمادّة والصورة الخارجتين ـ فإنّما قوام جوهر الماهية بها بحسب خصوص وقوعها في الأعيان، فسبقها على الماهية باعتبار التقرّر إنّما يكون بحسب خصوص تجوهرها في الأعيان، لا بحسب نفس الماهية بما هي هي.

وكذلك الأجزاء العقلية ـ كالمادّة والصورة العقليتين ـ إنّما تقوّم نفس الماهية بها بحسب خصوص تمثّلها في العقل لا بحسب سنخ الماهية بما هي هي، ولذلك ما أنّ[٣٣٠] التحديد[٣٣١] ليس يصحّ إلّا بالجوهريّات، لا بالأجزاء العينية أو العقلية؛ إذ الحدّ إنّما يقع بما يدخل في قوام الماهية المتقرّرة الموجودة بما هي هي[٣٣٢] لا بما هي موجودة.

[جاعل الماهية]

وجاعل الماهية أيضاً سبقه عليها سبق بالماهية، وربّما يتقدّم عليها تقدّماً بالعلّية أيضاً، وذلك إذا كان بذاته مبدأ إيجاب المعلول، كالقيّوم الواجب بالذات ـ تعالى شأنه ـ بالقياس إلى المجعول الأوّل.

٣٢٦. ل: ـ و
٣٢٧. ل: ـ أي لحاظ التعين والابهام
٣٢٨. ل، ج، ش: ـ سبيل
٣٢٩. ج: التحصيل
٣٣٠. ج: بأنّ
٣٣١. ج: التمديد
٣٣٢. ج: ـ هي

فإن لم يشترط في المتقدّم بالطبع أن لا يكون منفرداً بالعلّية، بل يكون علّة غير مجدية، وإنّما اعتبر مجرّد أن يؤخذ[٣٣٣] تقدّمه بحسب الوجود، كان له ـ تعالى كبرياؤه ـ على مجعوله الأوّل تقدّم بالطبع أيضاً، حيث إنّ الوجود هناك ما به التقدّم من حيث لحاظ بحت الفاعلية وإن كان التقدّم[٣٣٤] بالعلّية أيضاً متحقّقاً من حيث إنّ هذا الفاعل موجب تامّ بذاته.

وأمّا ساير العلل فلا يلحظ[٣٣٥] في سبقها على المعلول إلّا الوجود، والتقرّر إنّما يلحظ بالعرض من حيث إنّ الوجود لا يفارق التقرّر، بل يتبعه لزوماً على البتّ.

[تقدّم لوازم الماهية على لواحق الوجود]

ثمّ إنّ للشيء لواحق بحسب مرتبة تقرّر سنخ الماهية، ولواحق بحسب مرتبة الوجود في الأعيان أو في الذهن. و[٣٣٦] اللواحق بحسب مرتبة التقرّر كالوجود والوجوب السابق والإمكان.

ولوازم الماهية بالاصطلاح الشايع متقدّمة على اللواحق بحسب الوجود، كالأعراض العينية أو اللوازم الذهنية[٣٣٧] والإضافات والسلوب المنتزعة بحسب الوجود في الأعيان أو في الذهن؛ وسبق لواحق الذات بحسب تقرّر سنخ الماهية على اللواحق بحسب الوجود من توابع السبق بالماهية.

وللماهية على اللاحق بحسب الوجود[٣٣٨] ـ كالجسم على البياض ـ نحوان من[٣٣٩] السبق، سبق بالماهية بنفس التجوهر، وسبق بالطبع بالوجود.

أ ليس المعروض للبياض هو الجسم الموجود!؟ على أنّ الوجود[٣٤٠] له مدخل في المعروضية[٣٤١] بخلاف معروض الوجود، فإنّه نفس الماهية المرسلة لا الماهية الموجودة، ولذلك كان سبق الماهية على الوجود سبقاً بالماهية فقط.

---

٣٣٣. ج: نأخذ
٣٣٤. خ: تقدّم
٣٣٥. خ: فلا يلحظه
٣٣٦. ل، خ: + فى
٣٣٧. ل: + أو اللوازم الماهية
٣٣٨. ج: + من توابع... الوجود
٣٣٩. م: نحو
٣٤٠. هكذا في النسخ
٣٤١. ج: العروضية

[تقدّم وجود الماهية على لوازمها]

ثمّ قد كان قرع سمعك واستبان لك فيما قد سلف أنّ وجود الماهية سابق على لوازمها، لا لأنّ الوجود يدخل فيما يستند إليه لازم الماهية؛ فقد كنت تعرّفت أنّ علّة اللازم نفس الماهية المرسلة، لا الماهية باعتبار مطلق الوجود كما توهّم بعض المجازفين، بل لأنّ علّة الشيء تتقدّم عليه بالوجود تقدّماً بالذات، وإن لم يكن للوجود مدخل في العلّية؛ ولأنّ الوجود أوّل ما يتّبع تقرّر الماهية وينتزع منها، وليس طباع لازم الماهية يستدعي ذلك، بل إنّ سنّة الماهية[٣٤٢] المتقرّرة وشاكلة الوجود تستحقّانه، إذ الوجود ليس مطابقه، إلّا[٣٤٣] نفس الماهية المتقرّرة، ولا كذلك الأمر في لوازم الماهية.

فإذاً الوجود متقدّم على لوازم الماهية تقدّماً بالماهية وليس داخلاً فيما تستند هي إليه، كما أنّ لازم الماهية يتقدّم على غيرها من اللواحق المتأخّرة تقدّماً بالماهية فقط لا بالوجود، إذ التقدّم بالوجود ينحصر في سبق العلّة على المعلول ناقصة أو تامّة، وليس يتعدّاه بخلاف التقدّم بالماهية. وعند هذا فقول شيخ فلاسفة الإسلام في إلهيّات *الشفاء*: «ما يلحق جوهر الشيء بذاته أقدم ممّا يلحقه بغيره في مرتبة متأخّرة[٣٤٤]»، قد اقترّ مقرّه.

حكمة يمانية
[في التقدّم السرمدي الملحوظ في المتقدّم بالماهية]

المتقدّم والمتأخّر بالماهية إذا اتّحدا حقيقةً ووجوداً ـ كالشيء وكلّ من جوهريّاته أو بحسب الوقوع في الأعيان فقط، على أن لا يكون في الأعيان[٣٤٥] إلّا نفس ماهية المتقدّم فقط، لا على أن يكون المتأخّر موجوداً في الأعيان بعين وجود المتقدّم، كالماهية والوجود ـ لم يكن للمتقدّم[٣٤٦] بالماهية على ما يتأخّر عنه تأخّراً بالماهية تقدّم سرمدي أيضاً، وذلك ظاهر.

وأمّا إذا كانا[٣٤٧] متبائنين بالحقيقة وبحسب الكون في الأعيان جميعاً كفاعل نفس

---

٣٤٢. ج: ـ وينتزع منها و... الماهية
٣٤٣. م: ان
٣٤٤. لم نعثر عليه في الهيّات *الشفاء* و ساير الأقسام
٣٤٥. ج: ـ على أن... الا يمان
٣٤٦. ل: للمقدم
٣٤٧. ل: كانتا

الماهية ـ أي مفيضها بالجعل البسيط والماهية المجعولة ـ فلا محيص من أن يكون للمتقدّم بالماهية تقدّم سرمدي أيضاً على ما يتأخّر عنه بالماهية، وينقلب سبقه السرمدي بعد إفاضة[٣٤٨] ماهية المسبوق وجعله إيّاه[٣٤٩] إلى المعية الدهريّة، وينحفظ سبقة بالماهية على شأنه، فيكون له بالقياس إليها معية بالدهر وسبق بالماهية وكذلك بالعلّية، وذلك حيث يكون فاعل الماهية غير زماني، هو وتأثيره، بل كان فعله نفس الماهية في الأعيان، لا في زمان مّا[٣٥٠] أو في جميع الأزمنة.

مرصاد
[في تعاكس التقدّم والتأخر بالذات في الوجود الرابط]

إنّي أُنيلك دراية عست أن تُجديك في مقامات كثيرة، التقدّم والتأخّر بالذات بحسب التقرّر والوجود المحمول يتعاكسان بحسب الوجود الرابط. لكنّ التعاكس إنّما يكون باعتبار مطلق القدر المشترك بين الأضرب الثلاثة، لا باعتبار خصوصيّات الأنحاء، أعني بذلك أنّ المتأخّر عن الشيء بالذات في التقرّر والوجود المحمول ـ سواء كان تأخّره بالماهية أو بالطبع أو بالعلّية ـ فإنّه ينعكس بحسب الوجود الرابط متقدّماً عليه بالعلّية، والمتقدّم متأخّراً بالمعلولية، ولا يلزم أن ينقلب ما هو العلّة معلولاً، بل إنّما أن[٣٥١] يكون وصف ما يعتبره[٣٥٢] العقل للمعلول علّة لمفهوم[٣٥٣] ما إضافي عارض للعلّة.

فالجسم مثلاً متقدّم على الحيوان بحسب التقرّر تقدّماً بالماهية، ومتأخّر عنه بحسب الثبوت للإنسان والحمل عليه تأخّراً بالمعلولية، فإنّ كون الإنسان حيواناً سبب موجب تامّ لكونه جسماً، الجسمية المحمولة على الحيوان، أي[٣٥٤] الحصّة المتخصّصة به.[٣٥٥]

وكذلك كون الشيء ذا سواد مثلاً علّة موجبة[٣٥٦] لكونه ذا اللون المحمول عليه وإن كان اللون في نفسه مقوّماً للسواد في نفسه ومتقدّماً عليه بالماهية، والشرط متقدّم على

---

٣٤٨. خ: افاضته
٣٤٩. ل: جعلوا اياها
٣٥٠. ل: ـ ما
٣٥١. ج: ـ ان
٣٥٢. ل: يعتبر
٣٥٣. ل: المفهوم
٣٥٤. ج: انما
٣٥٥. ل: ـ به
٣٥٦. ج: ـ موجبة

المشروط بحسب الوجود المحمول تقدّماً بالطبع ومتأخّر[٣٥٧] عنه تأخّراً بالمعلولية بحسب الثبوت الرابط؛ فإنّ كون الشيء ذا شيء مشروط سبب موجب لكونه ذا شروط ذلك الشيء بما هي شروطه.

والعلّة الموجبة للذات المؤلّفة مقدّمة عليها بحسب وجوب الوجود المحمول تقدّماً بالعلّية، وثبوتها الرابط متأخّر عن ثبوتها الرابط تأخّراً بالمعلولية؛ فإنّ كون الشيء ذاتاً مؤلّفة علّة موجبة لكونه ذا علّة موجبة للذات المؤلّفة. وكذلك كون شيء ذا الشيء الذي له[٣٥٨] ذات مؤلّفة علّة موجبة لكونه ذا تلك العلّة الموجبة لتلك الذات[٣٥٩] المؤلّفة بما هي علّة موجبة لها.

فإذاً المتقدّم بالذات بحسب التقرّر ووجود[٣٦٠] المحمول ـ أي ضرب كان من أضرب التقدّم بالذات ـ قد صار ثبوته الرابط ـ أي انتسابه إلى شيء ـ متأخّراً بالمعلولية عن الثبوت الرابط لما هو المتأخّر عنه في نفسه بالماهية أو بالطبع أو بالعلّية، أي انتسابه إلى ذلك الشيء بعينه.[٣٦١]

تبيين
[في السبق الرتبي]

يقال: إنّ السبق الرتبي هو كون أحد الشيئين بالنسبة إلى مبدأ محدود أقرب من الآخر، وهو المسبوق؛ ويرام أنّه كون الشيء نفس المبدأ المحدود أو[٣٦٢] أقرب إليه، فالسابق بالرتبة على الإطلاق هو المبدأ الذي يضاف إليه أشياء أُخر، فيكون بعضها أقرب منه وبعضها أبعد، مثل الجنس الأعلى في حكم الجنسية والنوع السافل في حكم النوعية.

وأمّا بُعد المطلق فالسابق هو أقرب المنسوبين إلى ذلك المبدأ منه، فإنّ ما هو أقرب الإثنين منه فهو أقدم في المرتبة، مثل الجسم فإنّه يتقدّم على الحيوان إن اعتبر الابتداء من الجنس الأعلى، والحيوان أقدم من الجسم[٣٦٣] إن اعتبر ذلك من النوع الأسفل.

---

٣٥٧. ل: متأخراً — ٣٥٨. ج: ـ له — ٣٥٩. ل: ـ الذات
٣٦٠. ل: الوجود — ٣٦١. ج: ـ بعينه — ٣٦٢. ج: ـ أو
٣٦٣. ل: ـ الجسم / ج: الجنس

والسابق بالرتبة ليس يجب بذاته أن يكون سابقاً، بل إنّما بحسب النسبة المذكورة ولذلك[٣٦٤] قد ينقلب الأسبق، فيصير الأشدّ تخلّفاً.

وإذ الترتيب في الأشياء:

[١]: قد يكون طبعاً، كما[٣٦٥] في العلل والمعلولات المترتّبة،[٣٦٦] سواء اعتبرت على[٣٦٧] التنازل من العلّة أو على التصاعد من المعلول.

[٢]: وقد يكون وصفاً، كما في الصفوف في المكان منسوبة إلى مبدأ[٣٦٨] الوضع.

فالسابق[٣٦٩] بالمرتبة:

[١]: قد يكون في أُمور عقلية.

[٢]: وقد يكون في أُمور وضعية.

[الف]: ثمّ قد يكون بالطبع، كما في الأجناس والأنواع المتتالية.

[ب]: وقد يكون بالاتّفاق كالذي يقع متقدّماً في الصفّ الأوّل، فيكون أقرب إلى المحراب. وقد يكون بالآخر هي،[٣٧٠] كما في تقديم إيساغوجي وقاطيغورياس على باريرميناس في الميزان.

[التقدّم بالمكان وبالمرتبة]

فإذاً المتقدّم بالمكان:

[١]: قد يكون سبقه الرتبي في الوضع بالاتّفاق، كالصفّ الأوّل من صفوف المجلس.

[٢]: وقد يكون في الوضع بالطبع، كالنّار المستقرّة في حيّزها بالقياس إلى الهواء، وكذلك ساير الأجرام البسيطة كفلك زحل المتقدّم على فلك المشتري إن جعل المحدّد مبدءاً، والعكس إن جعل فلك القمر مبدءاً. وكذلك المتقدّم في العقليّات.

وقد يقع السابق بالمرتبة في العلوم البرهانية، فالمقدّمات قبل الأقيسة والنتائج، وكذلك الحروف قبل الهجاء، والصدر في الخطبة قبل الإقتصاص.

---

٣٦٤. ل: + المذكورة ولذلك — ٣٦٥. ج: ـ كما — ٣٦٦. ج: المرتبة

٣٦٧. ج: ـ على — ٣٦٨. ل: المبدأ — ٣٦٩. «فالسابق» جزاء «اذ الترتيب»

٣٧٠. ج: ـ يقع متقدّماً... هي

[تحقيق في كيفية تقدّم مقدّمات القياس على النتيجة][٣٧١]

وإن أشكل عليك الأمر فظننت أنّ المقدّمات قبل القياس[٣٧٢] ليس في المرتبة، بل بالطبع؛ فإنّه إن كان القياس كانت المقدّمات، وليس إن كانت المقدّمات كان القياس، وكذلك في الحروف والهجاء.

قيل لك: أ لم نُسمعك أنّه قد تحشّد تقدّمات تقدّمات مختلفة في متقدّم بعينه من حيثيّات شتّى، فليس يمتنع أن يكون القبل بالطبع قبلاً في المرتبة من وجه آخر، كما أنّ القبل بالعلّية قبل البعد بالمعلولية بالرتبة الطبيعة أيضاً إذا وقع الابتداء من العلّة، فيكون فيه نحوان من القبلية بالقياس إليه وبعده بالرتبة الطبيعية إذا وقع الإبتداء من المعلول، فتكون فيه قبلية بالعلّية وبعديّة بالرتبة طبعاً.

فالمقدّمة بالقياس إلى القياس متقدّمة بالطبع و[٣٧٣] بالمرتبة الطبيعية جميعاً، فإنّ النظر هناك في المقدّمة ليس بحسب نفسها، بل بحسب استعمالنا إيّاها في التعليم.

ونحن نتناول المقدّمات مرّة على طريق التحليل، ومرّة على طريق التركيب؛ فإن سلكنا مسلك التركيب كانت المقدّمات قبل القياس، وإن سلكنا سبيل التحليل بأن فرضنا أوّلاً النتيجة وطلبنا وسطاً انعقد لنا القياس بعد النتيجة، ولأنّ أخذ الوسط بين الطرفين[٣٧٤] على أنّه مشترك بينهما قبل تخصيصه بأحدهما حتّى تحصل إحدى[٣٧٥] المقدّمتين بصفة وبالآخر، حتّى تحصل الأُخرى بصفة، فيكون القياس منعقداً لنا أوّلاً، ثمّ نتدرّج منه إلى اعتبار مقدّمة، مقدّمة[٣٧٦] مّا حالها، وكذلك الأمر في الهجاء والحروف.

فإذاً الترتيب الواحد يكون موضوعاً للتركيب والتحليل، والمتقدّم بحسب التركيب في المرتبة غير المتقدّم بحسب التحليل وذلك بحسب استعمالنا المقدّمة، وهي إن كانت متقدّمة بالطبع من حيث نفسها فليست متقدّمة بالطبع من حيث الانتهاء إليها بالتحليل، بل هي متأخّرة بالرتبة طبعاً بحسب التحليل، ولا تقدّمها بالرتبة طبعاً من حيث الإبتداء منها بالتركيب هو عين تقدّمها بالطبع من حيث نفسها، فلها بحسب نفسها تقدّم بالطبع وبحسب

---

٣٧١. لا يخفى أن يندرج في هذا التقرير إجابة عمّا سأله ابوالسعيد أبوالخير عن الشيخ الرئيس في الردّ على الشكل الأوّل بنحوٍ مّا.

٣٧٢. خ: نتيجة

٣٧٣. ش: ـ و

٣٧٤. ل: الطرفي

٣٧٥. ل: أحد / ج: أخرى

٣٧٦. ل: ـ مقدّمة

التركيب تقدّم بالرتبة الطبيعية.[٣٧٧]

على أنّا في اعتبار التقدّم في المرتبة لا نولّي وجوهنا شطر الالتفات إلى حال الشيء بحسب نفسه أو إلى حاله من جهة استعمالنا إيّاه، بل إنّما نلتفت إلى حال نسبته إلى طرف اتّخذناه مبدءاً.

والمقدّمات المنتظمة من الفطريّات الأوائل وما يجري مجراها إلى النتيجة القصوى المقصودة منتظمة بين طرفين، هما النتيجة والمبدأ الأوّل؛ فما هو أقرب منها فهو أبعد منه، وما هو أقرب منه فهو أبعد منها. وقد تختلف مقدّمتان في القرب والبعد من أحد الطرفين ويكون حكمهما بالقياس إلى الطرف الآخر على الخلاف، فأقربهما من الطرف الأوّل أبعدهما من الطرف الآخر وبالعكس.

تكملة اختتامية

[في عدم ارجاع السبق بالشرف إلى السبق الرتبي والزماني]

المعنى الذي فيه[٣٧٨] السبق في التقدّم[٣٧٩] بالكمال والشرف هو نفس المعنى المجعول ـ كالمبدأ المحدود ـ لا الترتيب بحسب القرب والبعد منه، كما دريت في السبق بالرتبة الحسية أو العقلية؛ فإذا كان لأحد الشيئين من ذلك المعنى ـ أي من نفسه ما ليس للآخر وليس للآخر منه إلّا ما لذلك الأوّل، بل إلاّ عضة ممّا له ـ كان هو[٣٨٠] متقدّماً بالكمال[٣٨١] على ذلك الآخر، فالمتقدّم بالشرف هو الفائق الفاضل؛ بل الزائد بالكمال ولو في معنى مّا غير الفضل والشرف. ومن هذا القبيل ما جعلوا[٣٨٢] المخدوم والرئيس قبل بالشرف؛ فإنّ للرئيس من الاختيار ما ليس للمرؤوس، وليس للمرؤوس منه إلّا بعض ما للرئيس.

فهذا المعنى بحسب نفسه أمر محصّل معدود من أقسام السبق، وهو غير القسم الذي يتسبّب هو له أكثرياً أعني السبق بالرتبة، كالتقدّم المكاني في المحافل غالباً، فإنّه سبق بالرتبة الحسية، وأكثر ما يكون سبباً له إنّما هو السبق بالشرف ـ أعني الزيادة في الفضل

---

٣٧٧. ل: طبيعية / ج: الطبيعه   ٣٧٨. ج: ـ فيه   ٣٧٩. م: المقدم

٣٨٠. ل، ش: ـ هو   ٣٨١. ل: + والشرف   ٣٨٢. ل، خ: + القديم

والكمال ـ أي في[٣٨٣] نفس المعنى الذي فيه السبق. وربّما يكون هو سبباً للمتقدّم[٣٨٤] الزماني كما يقصد إلى السابق في الكمال على شيء أوّلاً، أي في زمان متقدّم[٣٨٥] ثمّ إلى الشيء المسبوق به فيه أخيراً، أي في زمان متأخّر.

فإذن سقط ما يتوهّم من إرجاع السبق بالشرف إلى السبق بالرتبة أو السبق بالزمان، وظهر أنّ كلّ ما هو أزيد في معنى ما من شيء آخر فهو أسبق منه بالشرف والكمال إذا جعل نفس ذلك المعنى بحسب الثبوت لهما ـ كالمبدأ المحدود ـ ولذلك ما أنّ المتقدّم[٣٨٦] بالشرف من جهة ربّما يكون متأخّراً بالشرف من جهة[٣٨٧] أُخرى بالقياس إلى شيءٍ بعينه.

وإذ قد نفضنا[٣٨٨] النفس نفضاً ورفضنا الوهم رفضاً، فومضت لنا بارقة الحقّ ومضاً ورمضت[٣٨٩] ساهرة العقل رمضاً، فبلغنا بسلوك السرّ[٣٩٠] وصعود الروع حدّاً من[٣٩١] تقويم الحكمة وترميم[٣٩٢] الفلسفة، لم يكن ارتقاب[٣٩٣ ٣٩٤] الوصول إليه لشركائنا الذين سبقونا برياسة الصناعة في الأوّلين، فعلى ذلك فليكن اختتام هذا الفصل، و﴿الحمد لله ربّ العالمين﴾.[٣٩٥]

---

٣٨٣. ل: ـ في
٣٨٤. ج: للتقدّم
٣٨٥. م: ـ ربما يكون متأخراً... جهة
٣٨٦. م: المقدم
٣٨٧. م: مقدم
٣٨٨. نفضنا: حرّكنا
٣٨٩. رمضت: اشتدّت
٣٩٠. ل: ـ بسلوك السرّ
٣٩١. ج، ش: في (و هامش نسخة ج يوافق النص)
٣٩٢. ل، م: ترهم / خ: يرمم
٣٩٣. ل: ارتعاب
٣٩٤. قوله: لم يكن ارتقاب الوصول...
رقبه وراقبه وارتقبه: أي انتظره وتوقّعه. كذا في *المغرب* [ج ١ / ٣٢٠]. (منه)
الارتقاب: العلوّ، الاشراف
٣٩٥. الحمد / ٢

فصل [٥]

يؤتى فيه بما هناك من الآراء المتشتّتة والأهواء المتشعّبة بقضّها وقضيضها[١] سواء وقعت في الفلسفة التخمينية[٢] التي خمّنتها[٣] ظنون المتفلسفين، أو الطريقة التي خيّلتها أوهام فئة تلقّبت بالمتكلّمين، ثمّ[٤] يُجاء بأنواع المعية وأحكامها، فهنالك نختتم المساقة السادسة بفضل الله وسماح طوله.

إخاذة

[في تخميس أقسام السبق عند الجمهور]

قد ذاع[٥] لدى الجماهير معزياً إلى الفلاسفة تخميس أقسام السبق بالإغفال عن السبق السرمدي بالدهر، لاحتباس الذي يجب بحسبه أن يتخلّف السابق السرمدي[٦] عن المسبوق في التحقّق البتّة في السبق بالزمان، وعن السبق بالماهية لاحتباس السبق العقلي بالذات في الذي بالطبع والذي بالعلّية.

[تسديس أقسام السبق عند المتكلّمين والردّ عليهم في السبق بالذات]

ثمّ إنّ قرناً آخرين يتلقّبون بالمتكلّمين من أحداثهم أنّهم يسدّسون الأقسام، فيعزلون

---

١. أي صغيرها و كبيرها
٢. في النسخ: النية (؟)
٣. ل، خ: ضمنتها
٤. ج: ـ ثم
٥. ذاع: انتشر
٦. م: ـ السرمدي

السبق الزماني عن سبق أجزاء الزمان بعضها على بعض مثلاً، ويجعلون ذلك السبق نوعاً سادساً هو وراء السبق الزماني ووراء الأنواع الأربعة الباقية من الخمسة، ويسمّونه السبق بالذات.

فهم من سخافة عقلهم يخرجون ما هو سبق زماني[٧] بالذات عن السبق بالزمان، ويقصرّون السبق بالزمان[٨] على ما هو سبق زماني[٩] بالعرض. وكأنّ الغريزة إذا ارتضعت لبن العلم من ثدي التحصيل لم تكن من المرتابين في فساد هذا التهويش.

[تسبيع أقسام السبق]

وإذ[١٠] نحن قد برهنّا على تحقّق السبق السرمدي بالدهر على أنّه مباين الحقيقة ومخالف الأحكام للسبق بالزمان والسبق الذاتي بالماهية، على أنّه وراء السبق بالطبع والسبق بالعلّية بالمعنى وبالخواصّ واللوازم، فقد انصرح تسبيع الأنواع وفسخ ضوابطهم المحقوفة[١١] بالحتّ[١٢] والتخريق.

تفصيل[١٣] وفيصل

[في أنّ عدد أقسام السبق ليست بمتكافئة لأقسام المعية عند الجمهور]

[تسديس أقسام المعية]

ممّا يُضيق المخرج على المتفلسفين المخمّسين لأنواع السبق بناءً على ضوابطهم المحقوق بالفسخ أنّهم قد سدّسوا أنواع المعية بالمعية الدهريّة، ولم يسعهم أن يستنكروها ضرورة أنّ المفارقات المحضة لتعاليها عن المادّة وعوارضها متعالية عن الحركة والسكون والزمان والمكان، ومتقدّسة عن الإضافات الزمانية والمكانية والنسب الكونية[١٤] والكيانية، فيمتنع أن يكون في عالم الأنوار العقلية معية بالزمان.

---

٧. ل: الزمانى
٨. م: ـ ويقصّرون السبق بالزمان
٩. ج: ـ زمانى
١٠. خ: إذن
١١. المحقوفة: المعوجّة
١٢. ل: بالحب
١٣. ج: تفضيل
١٤. ل: الكونه

[إنّ معية الباري هي المعية الدهرية]

فمعية الباري الأوّل عزّ مجده بالنسبة إلى مجعولاته المفارقة في الوجود ـ أو بالنسبة إلى معلولاته الكيانية الزمانية ـ وكذلك معية بعض مجعولاته المفارقة العقلية بالنسبة[١٥] إلى بعض آخر أو بالنسبة إلى الكيانيّات والزمانيّات، وبالجملة معية الثابت والثابت، أو معية الثابت والمتغيّر في[١٦] الوجود في الواقع، أي في وعاء الدهر ـ ليست معية زمانية، بل هي معية بالدهر وهي خارجة عن المعيّات التي هي بإزاء الأقسام السبق الخمسة، وهم لم يكونوا في غفولٍ عن هذه المعية وعدِّها نوعاً سادساً وتسميتِها معية بالدهر.

[وجوب تسديس أقسام السبق]

فإذن قد لزمهم لزوماً باتّاً أن يسدّسوا أنواع التقدّم[١٧] والتأخّر أيضاً، فإنّ المعلول يجري مجري المتقدّم[١٨] والمتأخّر ومعانيهما المختلفة، أ ليس إثبات كلّ من التقدّم والتأخّر والمعية لشيء في قوّة نفي الآخرين عنه، فتكون المعاني المتصوّرة في كلّ منها بإزاء المعاني المتصوّرة من الآخرين[١٩] بتّة!؟

ومن المستغربات أنّهم يزعمون أنّ كون أقسام المعية بحسب أقسام التقدّم والتأخّر من البتّيات الفطريّة، ثمّ إنّهم يخمّسون أقسام السبق والمسبوقية، ويسدّسون أقسام المعية؛ فإذن لا منتدح ولا محيص لهم من إثبات نوع آخر للسبق وراء الخمسة بإزاء المعية الدهريّة هو السبق بالدهر والسرمد.

وهذا التعضيل عليهم قد تصدّيت له منذ سنين حيث أحطت بكتبهم الحصيفة[٢٠] التبيان، الوثيقة البرهان، *كالشفاء والنجاة والتعليقات* وغيرها من الصحف الفلسفية، ثمّ ثقّفت مثير فتنة التشكيك قد تعرّض له في *المباحث المشرقية*[٢١] ولم يتعرّف لهم منه مخرجاً.

---

١٥. ج: ـ بالنسبة ١٦. ج: ـ في ١٧. م: المقدم

١٨. م: المقدم ١٩. ج: ـ عنه فتكون... الآخرين

٢٠. الحصيفة: المتقنة، المحكمة

٢١. قال فخر الدين الرازي في *المباحث المشرقية* ج ١ / ٦٧٩: «و فيه شكّ آخر، وهو أنهم زعموا انّ أقسام المعية بحسب أقسام التقدّم والتأخّر، ثمّ زعموا أنّ أقسام التقدّم والتأخّر خمسة، فيجب أن تكون أقسام المعية خمسة، ثمّ انّهم أثبتوا هذين النوعين من المعية أعنى المعية بالدهر والمعية بالسرمد وذلك يناقض ما قيل».

[إنّ الفلاسفة يعترفون بالسبق الدهري والسرمدي]

و الفيصل الحقّ هناك أنّهم لم يكونوا في ذهول عن السبق بالدهر والسرمد الذي هو بإزاء المعية الدهريّة على أنّه نوع مباين للأنواع الخمسة. أ ليس من الفطريّات الأوائل بعد العلم بوجود القيّوم الواجب بالذات ـ جلّ ذكره ـ إنّه كان الله ولم يكن معه هذا[۲۲] الحادث اليومي مثلاً موجوداً في وعاء الدهر، ثمّ الحادث قد وجد فيه!؟

ومن كان ذا تحصيلٍ ممّا لا يرتاب في أنّ ربّ الزمان والمكان لا يكون تقدّمه على شيء لكونه حصوله في زمان متقدّم[۲۳] على زمان حصول ذلك الشيء.

ومن البيّن[۲۴] أنّ الفلاسفة المحصّلين مع شدّه تعمّقاتهم وتوغّلاتهم في تقديس[۲۵] المبدأ وتنزيهه[۲۶] عن شوب التعلّق بأفق الزمان والمكان ليسوا ممّن يخفى عليه ذلك، كيف وتنصيصاتهم عليه في صحفهم الفلسفية أكثر من أن تعدّ وفوق أن تحصى في هذا الكتاب.

[إلحاق السبق الدهري والسرمدي إلى السبق الزماني عند الفلاسفة]

فإذاً من المستبين المنصرح[۲۷] أنّ سبقه تعالى ذكره على الحادث الزماني وعلى كلّ جزء من أجزاء الزمان عندهم سبق بالدهر والسرمد، لا سبق بالزمان، لكنّهم حين حاولوا الفحص عن أقسام السبق في مباحث التقدّم[۲۸] والتأخّر أخذوا السبق الزماني على وجه يشتمل النوعين ـ أي السبق بالزمان والسبق بالدهر والسرمد ـ حيث قالوا السبق الزماني هو ما بحسبه يجب أن يتخلّف المسبوق عن السابق في الوجود البتّة، ولم يقيّدوا ذلك بأن يصحّ للعقل أن يتوهّم تخلّل ممتدٍّ بالذات أو لا ممتدٍّ بالذات بينهما ـ لصحّة مرور ممتدّ بالذات ولو وهمي بهما في التصوّر ـ أو لا يصحّ له ذلك التوهّم لامتناع مرور ممتدّ بالذات ولو وهمي بهما أصلاً، فلا محالة كان ذلك المعنى المطلق بالإرسال من هذا التقييد، وعدمه قدراً مشتركاً بين السبق بالدهر والسرمد وبين السبق بالزمان.

---

۲۲. اقتباس من حديث: «كان الله عز وجل ولا شيء غيره». *الكافي* ج ۱/ ۱۰۷ ح ۲

۲۳. م: مقدم

۲۴. ل: المبيّن

۲۵. ج: تقدس

۲۶. الكلمة مشوشة في ل

۲۷. ل: التصرح

۲۸. م: المقدم (؟)

فهذا غاية ما يُتَجشّم من قبلهم، إلّا أنّ هذا الإهمال منهم ليس[٢٩] على سنن المحصّلين، فإنّ تحصيل معنى مّا مشتركٍ بين نوعين من السبق متباينين بالحقيقة ومتخالفين بالخواصّ والأحكام لا يسوّغ إسقاطهما عن اللحظ وعدّ المعنى المشترك نوعاً واحداً.

[تهافت كلام الفلاسفة في المقام]

أ ليس أنّ[٣٠] السبق بالذات وهو سبق[٣١] مفتاق[٣٢] إليه على المفتاق سبقاً عقليّاً معنى مشترك بين السبق بالعلّية وبين السبق بالطبع، بل وبين السبق بالماهية أيضاً!؟ ولم يكن من[٣٣] الشايع عزل اللحظ عن اعتبار تلك الأنواع المختلفة، وعدّ ذلك المعنى المحصّل المشترك نوعاً واحداً.[٣٤]

و[٣٥]أيضاً إنّهم حين حاولوا بتهوّساتهم أن يثبتوا تسرمد الوجود في وعاء الدهر للمعلولات الإبداعية، وعند محاولة إثبات وجود الزمان وفي كثير من المقاصد الفلسفية بنوا تبياناتهم على أنّ السبق ـ الذي لا يمكن بحسبه اجتماع السابق والمسبوق ـ ليس يتحقّق إلّا بحسب الوقوع في أُفق الزمان؛ وليس معروضه بالذات إلّا أجزاء الزمان، وبالعرض إلّا ما يتخصّص وجوده بالوقوع في زمان ما.

وبالجملة أُصولهم متدافعة وتبياناتهم متصادمة وإن كانوا قد استشعروا التقدّم السرمدي الذي هو بإزاء المعية الدهريّة، فإذا قيل لهم: تعالوا إلى سبيل الحكمة رأيتهم يستنكرون الحقّ وهم شاعرون.

فصّ

[في افتراق التقدّم الزماني مع التقدّم الدهري والسرمدي]

إنّي لست أستصحّ إرسال التقدّم[٣٦] الزماني بحيث يصحّ أن يطلق على ما يجب تنزيه

---

٢٩. ج، ش: ـ ليس
٣٠. م: ـ أن
٣١. ج: ـ سبق
٣٢. ج: المفتاق
٣٣. ج: في
٣٤. م: + أ ليس السبق بالذات... سبقاً؟ (و جاءت فوق العبارة عالته الزيادة)
٣٥. ج: او
٣٦. م: المقدم (و هكذا ساير الموارد)

المبدأ الحقّ سبحانه والمفارقات المحضة عنه، وهو التقدّم بالزمان، وعلى ما يتّصف به الباري الأوّل ـ تعالى[٣٧] ـ وهو التقدّم بالدهر والسرمد، كما يتجشّمه من يحاول الانتصار لرؤساء الفلسفة وإن كانت المشاحة[٣٨] في إطلاق اللفظ بعد تصحيح ما يعني به خسيسة؛[٣٩] فإنّ التقدّم بالزمان أشدّ بعاداً عن التقدّم بالدهر من أن يتكلّف أن يجمعهما طباع واحد فضلاً عن طباع التقدّم الزماني.

أما انصرح لك أنّ التقدّم بالزمان بما هو تقدّم بالزمان إنّما يجب بحسبه أن لا يجامع المتأخّر المتقدّم في أُفق الزمان فقط لا في وعاء الدهر أيضاً!؟ فالمتأخّر بالزمان إنّما يلزمه من حيث هو متأخّر بالزمان أن يكون متخلّفاً عمّا يتقدّم عليه بالزمان في أُفق الزمان فقط، لا أن يكون متخلّفاً عنه بحسب الوجود في الواقع والحصول في وعاء الدهر؛ إذ التأخّر والافتراق في أُفق الزمان ليس يستلزم التأخّر والافتراق[٤٠] في وعاء الدهر.

وأيضاً لا يلزمه من حيث هو متأخّر بالزمان أن يكون متخلّفاً[٤١] في الوجود عمّن يتعالى عن أُفق الزمان ويحيط بجميع الأزمنة وبقاطبة الأُمُور الواقعة فيها مرّةً واحدةً دهريّة؛ بل إنّما يلزمه التخلّف عنه في الوجود بحسب التأخّر عنه تأخّراً بالدهر لا بما هو متأخّر بالزمان عن زماني مّا.

ثمّ التقدّم والتأخّر بالزمان قد يقع فيهما الأشدّ والأضعف أو الأزيد والأنقص، فعيسى مثلاً أشدّ تأخّراً بالزمان بالنسبة إلى نوح من موسى ـ على نبيّنا وعليهم الصلاة والسلام ـ ولا يتصوّر وقوع ذلك في التقدّم والتأخّر بالدهر، فإنّ كافّة المتأخّرات بالدهر في حكم متأخّر واحد بتأخّر[٤٢] واحد دهري، وإنّما يتكثّر ذلك التأخّر بالإضافة إلى تلك الموضوعات المتكثرة، وهي قد صدرت عن الجاعل في وعاء الدهر معاً معية دهريّة.

وأيضاً التقدّم بالزمان يكون لموضوعات غير محصورة، والتقدّم بالدهر لا يكون إلّا للواحد الحقّ سبحانه إلى غير ذلك من الخواصّ واللوازم المتخالفة. فهل يستحيل ذو قريحة ملكوتية أن يؤخذ التقدّم الزماني بحيث يندرج التقدّم بالدهر تحته؟

---

٣٧. إلى هنا قد تمت نسخة ج

٣٨. خ: المشاقة / المشاحّة: المناقشة

٣٩. خ: حينية

٤٠. ل، خ: + في افق الزمان... الافتراق

٤١. ل: متحلقاً

٤٢. خ: بتأخير

والفلاسفة المتهوّسون بتسرمد التقرّر للمعلولات الإبداعية في وعاء الدهر يستنكرون الاختلاف في الخاصية الأخيرة، فعندهم التقدّم السرمدي للباريً الحقّ سبحانه ولجميع مبدعاته معاً، والتأخّر الدهري لكافّة الكائنات المسبوقة بالمادّة والمدّة الحادثة بجملتها في وعاء الدهر مرّة واحدة معاً. ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكوننّ من الجاهلين.

تلخيص
[في أن السبق السرمدى لا يندرج تحت السبق الزماني]

فإذاً تحديد تحريم النزاع بين معلّم الحكمةاليمانية وبين رؤساء الفلسفة اليونانية أنّ التقدّم السرمدي عندهم أحد نوعَي ما يطلق عليه التقدّم الزماني في مباحث السبق وإن باينه بحسب إطلاقاتهم في ساير أبواب العلم وأجزاء الصناعة، وأنّهم يظنّون أنّ جملة المبدعات كمبدعها الحقّ سبحانه في التقدّم السرمدي معاً، وقاطبة الكائنات الزمانية والزمانيّات الكونية سواسية الأقدام في التأخّر الدهري معاً.

ومن حمل عرش تعليم الحكمة اليمانية يقدّس التقدّم السرمدي عن أن يعتريه الاندراج في التقدّم الزماني ولو بحسب التسمية.

فهل يستعذب ذو ذوق سليم أن يستعاد إسم النوع الخسيس للنوع الشريف البهيّ أو لطباع المعنى المشترك بينهما!؟

ثمّ إنّه يحقّق[٤٣] الحقّ ويوحّد المتقدّم بالدهر والسرمد، ولا يشرك بإثبات السرمديّة لربّه[٤٤] أحداً.[٤٥] فيشهد أنّ سلاسل عالم الجواز بقبائلها ـ أي بمفارقاتها وزمانيّاتها ومبدعاتها وكايناتها ـ وبالجملة بقضّها وقضيضها متأخّرة عن جاعلها في الوجود معاً تأخّراً بالدهر. وما مَثلها بجملتها في التأخّر بالدهر عن الجاعل المتقدّم تقدّماً[٤٦] سرمديّاً، إلّا مَثل متّصل ما شخصي إذا تأخّر بهويّته الاتّصالية؛ فكما أنّ أجزاءه المقداريّة المعروضة متشابهة ومشابهة للكلّ في التأخّر معاً عمّن يتقدّم عليه في وعاء الدهر فكذلك عوالم

٤٣. جاء في سورة الأنفال /٧: «يريد اللّه أن يحقّ الحقّ بكلماته».

٤٤. ل، م، خ: ـ لربّه

٤٥. جاء في كريمة الجن /٢٠: «قل إنّما أدعوا ربى ولا أشرك به أحداً».

٤٦. م: مقدّماً

الإمكان، أي جملة ما في حيّز الجواز بالأسر.

فسبق الباريّ الأوّل سبحانه في الوجود على كلّ جزء من أجزاء الزمان وعلى كلّ من آحاد الحوادث هو عين سبقه على مجموع الزمان الشخصي المتّصل من أزله إلى أبده، وعلى سلسلة الحوادث بمجموعيّتها، وكذلك هو بعينه سبقه على الأنوار المفارقة العقلية آحاداً ومجموعاً.

فهذا القول الفصل المقشوّ عن قشر الزور والتدليس هو سبيل تقويم الحكمة الإيمانية البهيجة والفلسفة الدينية النضيجة، ﴿والله يهدي من يشاء إلى صراطٍ مستقيمٍ﴾.[٤٧]

تنبيه
[في المعية الدهرية والسرمدية]

[تحقيق فيما قاله الرازي في المقام]

إنّ مثير فتنة التشكيك حيث لم يستطع إلى تعرّف الأمر في وعاء الدهر وعرش السرمد سبيلاً توهّم في *المباحث المشرقية*[٤٨] أنّ المعية بالدهر والمعية بالسرمد نوعان متباينان، فيلزم أن يكون بإزائهما في السبق الذي يجب أن لا يجامع بحسبه المسبوق السابق نوعان أيضاً متباينان؛ فيكون ذلك السبق مشتركاً بين أنواع ثلاثة هي السبق بالزمان والسبق بالدهر والسبق بالسرمد، ويحصل للسبق نوع آخر وراء الأنواع السبعة.

وكأنّك بما علّمناك في الفصول السابقة متيقّنة[٤٩] بأنّ المعية المبائنة للمعية الزمانية هي التي تكون بحسب الاقتران في صرف الوجود والحصول في وعاء الدهر، لابحسب اتفاق وجود المَعين في زمانٍ مّا أو آن ما بعينه، فهذا هو مناط كون المعية نحواً آخر وراء المعية الزمانية، لكونها بحيث لا يعقل فيها الامتداد ولا اللاامتداد بخلاف المعية الزمانية.

فأمّا كون تلك المعية بالدهر أو بالسرمد فليس فيه استيجاب بكثير المعية وتحصيل الاختلاف فيها، فقد كنت دريت أنّ وعاء الدهر وعرش السرمد متشاركان[٥٠] في أنّه لا

---

٤٧. البقرة / ٢١٣

٤٨. قارن: *المباحث المشرقية* ج ٢ / ٦٧٩

٤٩. ش: متنبّه

٥٠. ش: تشاركان

يعقل هناك امتداداً ولا امتداداً[٥١] في نفس الكون والنسبة، وإنّما الافتصال بأنّه يعقل في الدهر امتداداً ومقابله في أحد المنتسبين فقط ولا كذلك في السرمد.

[تخالف المعية الدهرية والسرمدية]

فإذاً المعية بالدهر والمعية بالسرمد ليس فيهما اختلاف بحسب نفس المعية، بل إنّما بحسب نفس المَعين فقط. فالمَعان بالمعية السرمديّة متقدّمان[٥٢] جميعاً عن الامتداد واللاامتداد. والمَعان بالمعية الدهريّة قد يكون أحدهما في نفسه هويّة امتداديّة أو هويّة لا امتداديّة، فلايكون هناك نحو من المعية بتّة. وحيث كانت المعية الزمانية يعقل فيها الامتداد واللاامتداد بحسب نفس المعية وبحسب المَعين أيضاً فلا محالة هي مباينة الحقيقة للتي هي بالدهر أو بالسرمد.

[عدم تحصّل المعية السرمدية]

ثمّ المعية بالسرمد إنّما يظنّ لها تحقّق على الفلسفة النية[٥٣] العاميةالجمهوريّة، وأمّا على الحكمة السويّة المستوية الخاصية فإذ لاحظّ عالم الجواز من عرش السرمد لاختصاصه بالصقع الربوبي[٥٤] القيومي فلايكون للمعية بالسرمد حصول أصلاً وإن كانت القسمة العقلية قد احتملتها في بادي الأمر قبل التأمّل الغائر والفحص البالغ.

ذكرة[٥٥]

[في عدم حصر السبق الذاتي في الذي بالطبع وبالعلّية]

كأنّك بما أُلقي إليك في الفصل القبل مستيقن أنّه كما كان احتباس السبق الذي يتخلّف[٥٦] بحسبه السابق عن المسبوق في الوجود البتّة في السبق الزماني حصراً منفسخ

---

٥١. ش: امتداد

٥٢. ل، خ: مقدّمان / خ: مقدّسان

٥٣. كذا في النسخ / النيّه: المرتقع

٥٤. ش: الوجوبي

٥٥. قوله: ذكرة...

الذِكرة ـ كالذكر ـ نقيض النسيان. (منه)

٥٦. ل: يتحلف

العقد، فكذلك حصر السبق الذاتي العقلي في الذي بالطبع والذي بالعلّية ضابط مفسوخ الانعقاد.

أليس سبق جاعل سنخ الماهية عليها بحسب فعلية نفس الماهية مع عزل اللحظ عن فعلية الوجود وسبق جوهريّات الماهية عليها بحسب قوام نفس الماهية في جوهر ذاتها مع صرف اللحظ عن فعلية الوجود، بل عن فعلية التقرّر أيضاً من البتّيات الفطريّة!؟

وأمّا ما قال بعض حملة عرش التحقيق[٥٧] ـ أنّ الجنس مقدّم على نوعه لا لكونه جزءاً له ليكون تقدّمه عليه تقدّماً بالطبع؛ إذ هو من حيث إنّه جزء لا يحمل على كلّه، فلا يكون جنساً، والجنس يجب أن يحمل على نوعه ولا لكونه علّة تامّة، وهو ظاهر؛ و لا لكون كلّ منهما في زمان ولا في مرتبة عقلية أو حسية؛ إذ جنس الشيء ليس يجب أن يكون فوقه جنس، ولا لكونه أشرف من نوعه؛ فهو لكونه عامّاً ممكناً أن يوجد ويعقل وإن لم يوجد ويعقل النوع المعيّن، فتقدّم[٥٨] العامّ على الخاص نوع آخر من المتقدّم سوى الخمسة المشهورة ـ فقد[٥٩] وقع في سبيل الحقّ وإن اعتراه بعض الكدوح.[٦٠]

وهم وتزييف
[في كيفية سبق أجزاء الزمان]

[ما قاله السهروردي في المقام وإلحاق سبق أجزاء الزمان إلى السبق الطبعي]

هل بلغك أنّ بعض الإشراقية من أتباع الرواقية يتوهّم في كتاب *المطارحات* أنّ سبق أجزاء الزمان بعضها على بعض إنّما هو سبق بالطب لا غير،[٦١] ويقلّده في ذلك

٥٧. قوله: وأمّا ما قال بعض حملة عرش التحقيق...

هو خاتم المحقّقين، نصير الملّة والدين الطوسي ـ نوّر رمسه ـ قاله في *نقد التنزيل*[١٥٠/١ ـ ١٥١]. (منه)

٥٨. خ: مقيد

٥٩. خبر «و أما ما قال...»

٦٠. قوله: بعض الكدوح...

الكدوح :الخدوش. (منه)

٦١. راجع: *المطارحات* / ٣٠٥ (سيأتي نصّ كلامه)

بعض المقلّدين[٦٢] تشبّثاً بأنّ الحوادث كلّها منتهية إلى الحركة الدوريّة، فإنّ للحركة علّة حدوث من[٦٣] الحركات، فيتقدّم[٦٤] جزء من الحركة مفروض على جزء آخر منها مفروض تقدّماً بالطّبع، فإنّه لولا الحركة من «أ» إلى «ب» ما صحّ[٦٥] أن تكون الحركة من «ب» إلى «ج»؛ إذ كيف يكون المتحرّك أن يتحرّك ممّا لم يصل إليه. فكذا مقدار هذه الحركة وهو الزمان الذي لا يزيد عليها في الأعيان يتقدّم على مقدار تلك الحركة تقدّماً بالطبع.

[الردّ على السهروردي]

فعساك أن لا تحسبه إلّا من الأوهام[٦٦] الزايفة. أ ما تعرّفت أنّ سبق بعض أجزاء الزمان على بعض إنّما هو من جهة عدم اجتماعهما في أفق التقضّي والتجدّد بحيث يتخلّل بينهما امتداد أو مبدأ امتداد!؟ والسبق الذاتي بالطبع إن صحّ فليس من تلك الجهة، بل إنّما يكون باعتبار التوقّف، فهما نوعان مختلفان. غاية الأمر أنّه يتّفق أن يتحقّق هناك ذانك النوعان من جهتين متغايرتين، كما يحتشد في العلّة المعدّة أيضاً سبقان هما سبق بالزمان ـ من جهة عدم الإقتران ـ وسبق ذاتي بالطبع من جهة التوقّف.

فأجزاء الزمان الموجودة بوجود وحداني شخصي هو وجود الكلّ، لو فرض أنّ بينها تغايراً في الوجود وتوقّفاً ذاتيّاً في الفعلية الوجود ليتحقّق سبق[٦٧] بالطبع بذلك الاعتبار، ففيها أيضاً نوع آخر من السبق، وهو الذي يعتبر فيه عدم الإقتران في الوجود في اُفق التغيّر.

على أنّ السبق الذاتي لا يكاد يصحّ هناك، لا لما يظنّ أنّ تساوي أجزاء الزمان بالماهية وتشابههما بالحقيقة يأتي تخصّص بعضها بالعلّية وبعضها بالمعلولية تامية[٦٨] كانت العلّية أو ناقصية، بل لأنّ الزمان واحد شخص متّصل موجود في وعاء الدهر

---

٦٢. قوله: ويقلّده في ذلك بعض المقلّدين...

كشارحَي *التلويحات* ■ وقطب فلك التحقيق في كتاب درة *التاج* [ج ٦٢/٣] وفي شرح حكمة *الإشراق*. (منه)

■ قارن أيضاً: *الشجرة الإلهية* ج ١ / ١٨٨

٦٣. د: في

٦٤. ل: فتقدّم

٦٥. ل: فاحتج

٦٦. ل: اوهام

٦٧. خ: سبقاً

٦٨. ل: ياتيه (؟)

بوحدته الشخصية وهويّته الاتّصالية وكذلك الحركة؛ وليس له جزء أصلاً ما يعرض له في الوهم أن يصير مجذوذ[٦٩] الاتّصال بالتحليل الوهمي. فإذا جذّ[٧٠] الذهن اتّصاله حدثت فيه أجزاء وهمية يحكم العقل أنّها مجتمعة الوجود في وعاء الدهر وإن كانت متعاقبة في أُفق الكون والتغيّر من غير أن يكون بينها تسابق ذاتي وترتّب علّي ومعلولي، كما لا يكون ذلك بين الأجزاء المقداريّة الوهمية لساير المقادير المتّصلة أصلاً.

فإذاً سبق بعضها على بعض ليس إلّا بحسب تعاقبها في أُفق التقضّي والتجدّد، وذلك من طباع الكمّية اللااستقراريّة التي هي نفس ماهية الزمان لا غير، لا بحسب العلّية والمعلولية.

وبالجملة الأجزاء المقداريّة الوهمية للكمّ المتّصل الواحد الشخصي لا يكون بعضها عللاً وبعضها معلولات، وهل يصحّ أن تتّحد[٧١] العلل والمعلولات في الوجود[٧٢] وأن تتخلّل[٧٣] إليهما هويّة شخصية واحدة؟

ثمّ كون الزمان أمراً ليس هو وراء الحركة ممّا قد أبطلناه في الأقوال السالفة.

ظنّ وتحقيق
[في كيفية سبق أجزاء الزمان]

[السبق الرتبي بين أجزاء الزمان عند المشائين]

إنّ رهطاً من شركاء الصناعة يظنّون أنّ سبق أجزاء الزمان بعضها على بعض ليس إلّا السبق الرتبي؛ إذ ليس هناك جزء بالفعل أصلاً؛ والأجزاء الوهمية المفروضة[٧٤] متشابهة،[٧٥] ليس بعضها بالقبلية وبعضها بالبعديّة أولي من العكس نظراً إلى ذات الزمان، بل إنّما ذلك بالنظر إلى غيره، أي بحسب القرب والبعد من مبدأ محدود وهو الآن المفروض.

فإذاً إنّما تعتبر القبلية والبعديّة بالنسبة إلى الآن الوهمي الدفعي والزمان الذي حواليه،

---

٦٩. المجذوذ: المقطوع
٧٠. خ: أجذ
٧١. خ: يقيد
٧٢. خ: ـ في الوجود
٧٣. ش: تنحلّ
٧٤. ل، خ: المعروضة
٧٥. خ: المتشابهة

فما قرب منه من أجزاء الماضي فهو[٧٦] بعد، وما بعد عنه فهو قبل، وفي المستقبل بخلاف ذلك، وإلّا فيتّجه إشكال التشابه.

[تحقيق في اعتبار سبق آخر أيضاً في أجزاء الزمان]

وأنت بما تحقّقت تعلم أنّه كما يصحّ أن يعتبر هناك سبق رتبي بحسب القرب والبعد من المبدأ المحدود الذي هو الآن الوهمي، فكذلك يتحقّق هناك نحو آخر من السبق بحسب تعاقب الأجزاء الوهمي في أُفق التغيّر،[٧٧] فكلّ جزئين معروضين فإنّ أحدهما بعينه متعيّن بالقبلية والآخر بعينه بالبعديّة بحسب الحصول في أُفق التغيّر وبحسب رسم الآن السيّال لهما، وليس يتّجه إشكال التشابه؛ فإنّ هويتيَ الجزئين هما بعينهما تلك القبلية والبعديّة، فماهية الزمان وهويّات الأجزاء هي التي أوجبت القبليّات[٧٨] والبعديّات في الوقوع في أُفق التغير وفي الإرتسام من الآن السيال.

فإذاً هذه القبلية الزمانية وراء تلك القبلية الرتبية، أ ليس تحقّق هذه القبلية غير متوقّف على جعل آنٍ مّا مبدأ محدود واعتبار ترتيب بالنسبة إليه بالقرب والبعد!؟ بل هي تحقّقه في نفس الأمر بالنظر إلى نفس هويّة الجزء القبل.

وأيضاً يمكن أن تقلّب تلك القبلّية الرتبية التي هي بحسب القرب من مبدأ محدود آن[٧٩] موهوم بعديّة رتبية[٨٠] إذا جعل المبدأ غير ذلك الآن من الآنات المفروضة قبل تلك الأجزاء، ويمتنع ذلك في هذه القبلية الزمانية التي هي بحسب الوقوع في أُفق التغيّر وبحسب الإرتسام من الآن السيّال.

والذي يوجبه الفحص المحقّق والبحث المحصّل هو أنّ الأجزاء الوهمية المفروضة في الزمان إذا اعتبرت بحسب الوجود في وعاء الدهر، فلا يصحّ فيها إلّا السبق الرتبي بحسب النسبة إلى آن مفروض بالقرب منه والبعد عنه؛ وإذا جعل المبدأ آناً آخر مفروضاً فربّما انقلب السابق في المرتبة مسبوقاً في المرتبة؛ وإنّما كان لا يتصوّر هناك[٨١] نحو آخر من

---

٧٦. م: + ... (لعل: بعض)
٧٧. خ: التغيير
٧٨. ل: المقبليات
٧٩. خ: آن هو
٨٠. خ: ترتيبية
٨١. ل: + في المرتبة

السبق؛[٨٢] لأنّ جمله الأجزاء بأسرها محتشدة من جهة الوجود في وعاء الدهر معاً، وعدم اجتماعها إنّما يتراءى في نظرنا الوهمي، كمن يرى من ثقبة ضيّقة مقداراً طويلاً عظيماً شيئاً فشيئاً، فلايعقل لشيء من الأجزاء أولوية بقبلية أو بعديّة[٨٣] من أجزاء[٨٤] أُخر أصلاً.

وأمّا إذا اعتبرت من حيث الوقوع في أُفق التقضّي والتجدّد وبحسب ما أن يرسمها الآن السيّال في أُفق التغيّر فليس بدّ من أن يتعيّن بعضها في القبلية الزمانية التي هي بعينها هويّة ذلك البعض، وبعضها بالبعديّة الزمانية التي هي بعينها هويّة هذا البعض، فيتحقّق هناك سبق رتبي بحسب القرب من آن الحدود من الآنات المفروضة، وسبق زماني بحسب الحصول الغير[٨٥] القارّ في افق التغيّر، والارتسام التدريجي من الآن السيّال.[٨٦] فلعلّ هذا هو وجه الحقّ وكنه الحكمة في هذه المسألة.

وهم وتنبيه
[في عدم ارجاع التقدّم الرتبي والشرفي إلى الزماني]

[وهم فيما قاله صاحب المصارحات في التقدّم الزماني]

أرأيت صاحب *المطارحات* كيف إنّه[٨٧] ازداد وغولاً[٨٨] في الفساد على إرجاع التقدّم الزماني[٨٩] بالذات ـ وهو الذي ليس إلّا لأجزاء الزمان ـ إلى التقدّم بالطبع،[٩٠] بل أرجع التقدّم بالرتبة والتقدّم بالشرف إلى التقدّم بالزمان، فهما أيضاً يرجعان أخيراً إلى التقدّم بالطبع!؟[٩١]

٨٢. ل: السبقية
٨٣. م: البعدية
٨٤. ل، م، خ: جزء
٨٥. ل: التعبر
٨٦. من المؤسف عليه أنّ هنا قد تمّت نسخة ش
٨٧. شد: ـ أنه
٨٨. الكلمة مشوشة في ل / وغولاً: دخولاً
٨٩. شد: ـ على ارجاع التقدّم الزماني
٩٠. قال الشيخ في *المطارحات* / ٣٠٥: «و نحن في هذا الكتاب خاصة قد بيّنا أنّ تقدّم الزمان على الزمان انّما هو بالطّبع، لا غيره...».
٩١. جاء في المطارحات / ٣٠٦: «و امّا الرتبي الوضعي وإن كان ينسب إلى المكاني فهو متعلّق بالزمان ايضاً وللزمان مدخل فيه...».

[ارجاع التقدّم الرتبي الطبيعي إلى الزماني]

أمّا التقدّم الرتبي فلأنّ زمان التلبّس به قبل زمان التلبّس بالمتأخّر، فإنّما معناه ذلك لا غير. فقولنا: «بغداد قبل البصرة» مثلاً، إنّما يصحّ بالنسبة إلى القاصد المتحدّد، وليس معنى ذلك إلّا أنّ زمان وصوله إلى بغداد قبل زمان وصوله[٩٢] إلى البصرة؛ وأمّا القاصد المصعد فبالعكس، وليس أحدهما قبل الآخر بذاته ولا بحسب حيّزه ومكانه. فإذاً إنّما القبلية بحسب الزمان.

وليس الأمر كما يقال: إنّ تقدّم الحركة على الحركة إنّما يكون بسبب تقدّم المسافة على المسافة،[٩٣] فإنّ الحركتين بالتكرار في مسافة واحدة تتقدّم إحداهما على الأُخرى مع اتّحاد المسافتين.

ثمّ الرتبي الطبيعي لا مسافة فيه، ويوجد أحد طرفَي السلسلة متقدّماً[٩٤] لا في ذاته، بل باعتبار الأخذ، فإذا ابتدأ من الأدنى[٩٥] يصير[٩٦] الأعلى متأخّراً، وظاهر أنّ هذا الابتداء ليس مكانيّاً، بل إنّما هو ابتداء بحسب شروع زماني، فللزمان فيه مدخل.

[ارجاع التقدّم الشرفي إلى الزماني]

وأمّا التقدّم الشرفي ففيه أيضاً تجوّز؛ لأنّ صاحب الفضيلة ربّما تقدّم في الشروع[٩٧] في الأُمور أو في منصب الجلوس، ولا معنى لتقدّمه بالشرف إلّا ذلك، فإن اعتبر الأوّل رجع ذلك إلى التقدّم بالزمان وإن اعتبر الأخير رجع إلى التقدّم الرتبي الوضعي، وهو راجع أيضاً إلى التقدّم الزماني. فيرجع ذاك إليه أخيراً.

[تنبيه في الردّ على ما قاله صاحب المطارحات]

ولعلّك بما نبّهناك إليه لا يثقل عليك أمثال هذا الوهم، فتنسب التقدّم بالرتبة والتقدّم بالشرف لتقدّمهما، وهذا لا يوجب رجوعهما إليه، بل إنّما يوجب أن يعرض هناك تقدّم زماني أيضاً من بعض الوجوه، وقد أوجبه أحد ذينك التقدّمين؛ وأ ليس كثيراً ما يعقل

---

٩٢. م: ـ إلى بغداد... وصوله — ٩٣. خ: ـ على المسافة — ٩٤. م: ـ متقدّماً

٩٥. ل: من الابتداء — ٩٦. ج: فيصير — ٩٧. شد: ـ في الشروع

المعنيان اللذان هما ذانك التقدّمان على ما أوضحنا لك ويُذهل عمّا يترتّب عليهما من استحقاق التقدّم في الشروع أو في الجلوس، فكيف لا يكونان إلّا ذلك!؟ على أنّه ولو لم يكن الذهول عنه، لكنّ العقل يحكم أنّ هذا المعنى وراء المعنيين المعبّر عنهما بذينك التقدّمين.

وأيضاً قد يتحقّق[٩٨] كلّ منهما بالفعل ويتخلّف هذا، فقد يعتبر ما يصل إليه القاصد في زمان متأخّر متقدّماً بالرتبة، وما لوصول[٩٩] إليه في زمان متقدّم متأخّراً في المرتبة، وكذلك قد يؤخّر صاحب الفضيلة في الشروع أو في الجلوس مع ما يذعن لتقدّمه بالشرف بالفعل.

[اعتبار السبق الزماني في السبق الرتبي العقلي]

ثمّ السبق الرتبي العقلي ليس هو بحسب الأوضاع والأحياز ـ والسبق الشرفي بالكمال يتحقّقان في المجرّدات ـ كالطبايع الكلّية ـ وفي المفارقات المحضة ـ كالأنوار العقلية الواقعة في السلسلة الطولية ـ بحسب القرب والبعد من القيّوم الواجب بالذات الذى هو نور الأنوار ـ جلّ ذكره ـ والزمان والمكان[١٠٠] بمعزل عن المدخل هناك.

[لحاقة في أقسام السبق بالرتبة]

فقد اقترّ أنّ ذينك السبقين معنيان مباينان للمعنى الذي هو السبق الزمان وإن تحقّق في الأزمنة سبق رتبي أيضاً بحسب[١٠١] باعتبار النسبة الرتبية[١٠٢] بالقياس إلى آن حاضر مثلاً؛ فإنّ السبق بالرتبة:

[١]: قد يكون حسّياً بحسب الأوضاع والأحياز، واعتبار ترتيبهما بالقياس إلى مبدأ معيّن وضعي؛

[٢]: وقد يكون وهمياً غير وضعي بحسب اعتبار نسبة الترتيب في الأزمنة بالقياس إلى مبدأ وهمي غير وضعي هو الآن الحاضر مثلاً؛

[٣]: وقد يكون عقليّاً بحسب اعتبار تلك النسبة في العقليّات بالقياس إلى مبدأ عقلي.

---

٩٨. م: يحقق
٩٩. هكذا في النسخ
١٠٠. ل: امكان
١٠١. خ: ـ بحسب
١٠٢. شد: الترتيبية

[السبق بالشرف]

والسبق بالشرف هو رجحان أحد المتشاركين في معنى ما متغيّر جعل بنفسه كالمبدأ المحدود، أي معنيٍ كان، سواء كان فضلاً وشرفاً للموجود أو لا؛[١٠٣] واعتبار الشرف في التسمية باعتبار بعض الأفراد وأشرفها.

نقد تحصيلي
[في التقدّم بالشرف وبالطبع وبالعلّية]

[ما قاله ابن سينا في أقسام السبق]

إنّ شريكنا السابق من سلف العشيرة الشيخ الرئيس أبا علي بن سينا في إلهيّات *الشفاء* غبّب[١٠٤] في الفحص، فجعل السبق بالشرف شقيق قسميه[١٠٥] ـ اللذين هما السبق بالطبع والسبق بالعلّية ـ في جعل نفس المعنى هناك كالمبدأ المحدود، على أن يكون ذلك المعنى لسابق[١٠٦] وليس هو للمسبوق، ولا يكون[١٠٧] للمسبوق إلّا وقد كان للسابق.

فالثلاثة[١٠٨] متشاركة[١٠٩] في هذا القدر المشترك[١١٠] على السويّة، ولا افتراق إلّا في أنّ ذلك المعنى الذي هو بنفسه كالمبدأ المحدود في السبق بالشرف لا يكون هو الوجود ولا وجوب الوجود، وإنّما يصحّ أن يكون هو، أي معنيٍ كان بعد أن يعتبر أنّه من المعاني التي هي غير الوجود وغير وجوب الوجود؛ وفي السبق بالطبع يكون هو الوجود، ولا يصحّ أن يكون[١١١] هو معنى آخر غير الوجود أصلاً؛ وفي السبق بالعلّية هو وجوب الوجود، ولا

---

١٠٣. ل: + واعتبار الشرف وشرفاً للموجود أولا

١٠٤. قوله: غبب في الفحص...

يقال غَبَبَ فلان في هذا الأمر فهو مغبب: لم يأت به على وجهه، ولم يبالغ في تأدية حقّه.(منه)

وهذه آخر ما وجدته من حواشيه وتعليقاته قدّس سرّه العزيز على كتابه *الأفق المبين* والحمد للّه ربّ العالمين والصلاة على محمّد وآله الطاهرين.

١٠٥. خ: قسيميه

١٠٦. ل: السابق / ج: للسابق

١٠٧. خ: + هو

١٠٨. م: + في هذا المقدار

١٠٩. م: مشترك

١١٠. خ: ـ في هذا القدر المشترك

١١١. شد: ـ يكون

يجوز أن يكون هو من سايرة المعاني غيره أصلاً، فليس الفرق إلّا بالتعيين والتخصيص.[١١٢]

قال في أوائل فصول المقالة الرابعة بعد ذكر التقدّم الرتبي[١١٣] بهذه الألفاظ: «ثمّ نقل إلى أشياء أُخرى فجعل الفائق والفاضل والسابق أيضاً، ولو في غير الفضل متقدّماً، فجعل نفس المعنى كالمبدأ المحدود[١١٤]. فإن[١١٥] كان له منه ما ليس للآخر. وأمّا الآخر فليس له إلّا ما لذلك الأوّل، فإنّه جعل متقدّماً، فإنّ السابق في باب له منه ما ليس للتالي[١١٦] وما[١١٧] للتالي[١١٨] منه فهو للسابق وزيادة. ومن هذا القبيل ما جعلوا المخدوم والرئيس قبل، فإنّ الاختيار يقع للرئيس وليس للمرؤوس، وإنّما يقع للمرؤوس حين وقع للرئيس، فيتحرّك باختيار الرئيس.

ثمّ نقلنا ذلك إلى ما يكون هذا الاعتبار له بالقياس إلى الوجود، فجعلوا الشيء الذي يكون له الوجود أوّلاً وإن لم يكن للتالي[١١٩]، والتالي لا يكون له إلّا وقد كان للأوّل وجود متقدّماً على الآخر، مثل الواحد؛ فإنّه ليس من شرط الوجود للواحد أن تكون الكثرة موجودة، ومن شرط الوجود للكثرة أن يكون الواحد موجوداً.

وليس في هذا أنّ الواحد يفيد الوجود للكثرة[١٢٠] أو لا يفيد، بل إنّما يحتاج اليه حتى يفاد للكثرة[١٢١] وجود بالتركيب منه.

ثمّ نقل بعد ذلك إلى حصول الوجود من جهة أُخرى، فإنّه إذا كان شيئان وليس وجود أحدهما من الآخر، بل وجوده له من نفسه أو من شيء ثالث، لكن وجود الشيء[١٢٢] الثاني من هذا الأوّل، فله من الأوّل بوجوب الوجود الذي ليس له لذاته من ذاته، بل له من ذاته الإمكان على تجويز من أن يكون ذلك الواحد[١٢٣] مهما وجد لزم وجوده أن يكون علّة لوجوب وجود هذا الثاني، فإنّ الأوّل يكون متقدّماً بالوجود لهذا الثاني»، إنتهى[١٢٤] ما قاله بعبارته، وهو قول مغشوش يليق بنا أن ننقد[١٢٥] خالصه من زائفه.

---

١١٢. ل: التخصّص
١١٣. ل: الرتبتى
١١٤. ل: المحدودة
١١٥. المصدر: فما
١١٦. المصدر: للثاني
١١٧. م: واما
١١٨. المصدر: للثاني
١١٩. خ: للثاني
١٢٠. ل: لكثرة
١٢١. ل: ـ أو لا يفيد... الكثرة
١٢٢. المصدر: ـ الشيء
١٢٣. المصدر: الأول (و هو الأصح)
١٢٤. *الشفاء*، الالهيات، المقالة ٤، الفصل ١، صص ١٦٤ ـ ١٦٥
١٢٥. خ: تنفذ

[تحقيق في كلام الشيخ]

فنقول إنّ تشارك الأنواع[١٢٦] الثلاثة في كون نفس المعنى هناك كالمبدأ المحدود حقّ ليس يتعدّاه العقل.

وأمّا أنّ إشتراكهما في هذا المفهوم على سبيل واحد ـ على أن يكون الافتراق باحتباس ذلك المعنى في الوجود وفى وجوب الوجود في اللذين هما بالطبع وبالعلّية وفي ساير المفهومات التي هي غير الوجود وغير وجوب الوجود في الذهن هو بالشرف ـ ففاسد سخيف، لا يتجشّمه إلّا ذهن عسوف.

[تحقيق في التقدّم بالشرف]

والصحيح الصريح أنّ المعنى الصريح الذي هو كالمبدأ المحدود في التقدّم بالشرف إنّما يعتبر على أن يكون منه للمتقدّم ما ليس للمتأخّر ولا يكون منه للمتأخّر إلّا انقص ممّا منه للمتقدّم، ولا يعتبر هناك أن يكون ذلك المعنى للمتقدّم وليس هو للمتأخّر، ولا يكون للمتأخّر إلّا حين هو للمتقدّم، فإنّ ذلك لا يكون إلّا من جهة الافتياق والتوقّف، والتقدّم بالشرف ليس بحسب تلك العلاقة، بل إنّما هو بحسب اعتبار الكمال والرجحان.

[تحقيق في التقدّم بالطبع وبالماهية وبالعلّية]

وأمّا التقدّم بالطبع والتقدّم بالماهية والتقدّم بالعلّية فحيث إنّها ليست إلّا بحسب فاقة المتأخّر إلى المتقدّم واستغناء المتقدّم عنه ـ إمّا في الوجود أو في التجوهر؛ والفاقة: إمّا فاقة التألّف، وأمّا فاقة الصدور ـ فلا جرم يجب[١٢٧] أن يعتبر هنالك أنّ المعنى الذي هو نفسه كالمبدأ المحدود ولا يكون هو إلّا نفس التجوهر أو نفس الوجود أو نفس وجوب التجوهر؛ والوجود يكون بالفعل للمتقدّم، وليس هو البتّة للمتأخّر، و لا يكون هو[١٢٨] بالفعل للمتأخّر إلّا وهو حاصل بالفعل أوّلاً للمتقدّم بتّةً.

---

١٢٦. ل: الاتباع ١٢٧. شد: ـ يجب ١٢٨. ل: هو لا يكون

[افتراق التقدّم بالشرف مع التقدّم بالطبع وبالعلّية]

فإذاً في اعتبار التقدّم بالشرف من الاختيار للرئيس ما ليس منه للمرؤوس وليس منه للمرؤوس إلّا بعض ما منه للرئيس كما تلونا عليك في الفصل السابق، لا أنّ الاختيار يقع للرئيس وليس هو للمرؤوس، ولا يقع للمرؤوس[١٢٩] إلّا حين ما هو واقع للرئيس، فيتحرّك باختيار الرئيس كما ذكره هذا الشريك الرئيس.

أ ليس ذلك بعيد الأمر إلى توقّف وقوع الاختيار للمرؤوس على وقوعه للرئيس، فيعود التقدّم تقدّماً بالطبع، ويصير المعنى الذي فيه التقدّم وهو نفسه كالمبدأ المحدود و[١٣٠]هو وجود الاختيار وحصوله!؟

فقد انصرح أنّ الافتراق بين السبق بالشرف وبين تلك الأنواع بحسب المعنى والحقيقة لا بمجرّد الحصر والتخصيص. والمعنى الذي[١٣١] هو كالمبدأ المحدود في التقدّم بالشرف ليس يعتبر على أنّه مقصود على ما عدا الوجود. بل لو كان يصحّ في الوجود تشكيك بالشدّة والضعف على ما يراه بعض المتفلسفين لصحّ أيضاً اعتبار التقدّم بالشرف فيه وجعل نفسه كالمبدأ المحدود، لكن لا على النحو الذي يُلحظ في التقدّم بالطبع، بل على[١٣٢] الوجه المعتبر في التقدّم بالشّرف. فاستثناء الوجود هناك من جهة أنّه لا يقع فيه تشكيك بالشدّة والضعف لا من تلقاء طباع السبق بالشرف.

فإذاً معيار صحّة اعتبار السبق بالشرف[١٣٣] في معنى ما وقوع التشكيك فيه بالشدّة والضعف، ومعيار اعتبار السبق بالشرف لشخص مّا على آخر رجحانُه عليه بحسب الفضائل.

حسم ظنّ

[في أنّ التأخر بالزمان وبالمرتبة وبالشرف تأخر بالحقيقة]

[ما قاله المحقّق الطوسي في اعتبارية بعض التأخّرات]

أرأيت بعض حملة عرش التحقيق في شرح *الإشارات* كيف يتأسّي بصاحب

---

١٢٩. خ: ـ ولا يقع للمرؤوس

١٣٠. شد: ـ و

١٣١. شد: ـ الذي

١٣٢. شد: + أنّ

١٣٣. م: ـ فاذاً معيار... بالشرف

المطارحات[١٣٤] فيقول: «التأخّر الذاتي بالمعنى المشترك بين التأخّر بالطبع وبين التأخّر بالعلّية، هو تأخّر حقيقي، وماسواه فليس بحقيقي؛ لأنّ المتأخّر بالزمان أو بالمرتبة والوضع أو بالشرف يمكن أن يصير بالفرض[١٣٥] متقدّماً وهو هو؛ لأنّ المقتضي لتأخّره هو أمر عارض لذاته؛ وأمّا المتأخّر بالذات فلا يمكن أن يعرض متقدّماً وهو هو؛ لأنّ المقتضي لتأخّره هو ذاته لا غير، ولهذا خصّه الشيخ بأنّه الذي يكون باستحقاق الوجود».[١٣٦]

[الردّ على ما قاله المحقّق الطوسي]

ولا يستشعر أنّه [١]: إن عني بالمتأخّر بالزمان بعض مقارنات الزمان من الزمانيّات فليس تأخّره بالزمان إلّا مجازاً عقليّاً، والمتأخّر تأخّراً زمانيّاً بالحقيقة هو زمانه المتخصّص هو بالوقوع فيه.

[٢]: وإن عني به بعض الأزمنة فتأخّره عن بعض آخر تأخّراً زمانيّاً مقتضى ذاته وهويته، كما أنّ تقدّم ذلك البعض الآخر تقدّماً زمانيّاً[١٣٧] مقتضى ذاته وهويّته، فلا يمكن فرض المتأخّر متقدّماً والمتقدّم متأخّراً، وهما هما بعينهما.

وإنّما ظنّ صاحب *المطارحات* هذا الظنّ على ما حسب من أنّ التقدّم والتأخّر[١٣٨] للأزمنة إنّما هما التقدّم والتأخّر بالطبع، لا التقدّم والتأخّر بالزمان،[١٣٩] وقد استبان لك فساده. فهذا الظنّ إنّما يصحّ في المتأخّر بالزمان على التجوّز، لا في المتأخّر بالزمان بالحقيقة، فإنّه متأخّر بنفس ذاته وهويّته لا بزمان آخر هو فيه.

ثمّ إنّ إمكان فرض المتأخّر بالمرتبة أو بالشرف متقدّماً وهو هو بعينه إنّما يستلزم أن يكون ذلك التأخّر اعتبارياً لاحقاً للهويّة بحسب بعض الاعتبارات اللاحقة لها، لا ذاتيّاً لازماً بحسب ما تقتضيه نفس ذات الهويّة، ولا يستوجب أن يكون هو تأخّراً على المجاز لا تأخّراً بالحقيقة.

وأمّا تخصيص الشيخ التأخّر الذاتي بأنّه الذي يكون باستحقاق الوجود، فإنّما المعنى

١٣٤. قال صاحب *المطارحات* / ٣٠٥: «أمّا الحقيقي فهو ما بالذات وما بالطبع وكلاهما اشتركا في تقدّم ذات شيء على ذات آخر...». وقال في موضع آخر (*المطارحات* / ٣٠٧): «و إذا تبيّن لك ما ذكرناه نعلم أن لا تقدّم بالحقيقة غير التقدّم بالعلّية كان بالطبع أو بالذات».

١٣٥. ل: بالعرض

١٣٦. راجع: شرح *الإشارات* ج ٣ / ١١١ مع اختلاف يسير.

١٣٧. م: زمانية

١٣٨. ل، ش، خ: المتقدم و المتأخّر

١٣٩. راجع: *المطارحات* / ٣٠٥

به الإيذان بأنّ هذا التأخّر هو الذي يكون بحسب العلاقة الذاتية الافتياقية، ولا كـذلك ساير التأخّرات.

فالتأخّر بالزمان مثلاً إنّما هو بالوجود في أُفق التقضّي أخيراً من غير أن يعتبر في ذلك استحقاق الشيء بذاته أن يكون متأخّراً في الوجود، لعلاقة ذاتية من تلقاء افتياق ذاته إلى الشيء المتقدّم وتوقّفه عليه في التجوهر والوجود؛ بل لمجرّد اعتبار التعاقب في الحصول في أُفق التغيّر؛ فلفظة «الاستحقاق» حيث قال: «ما يكون باستحقاق الوجود»، ولم يقل «ما يكون بالوجود» هي المنبّهة على هذا الامتياز والافتراق.

شكّ وتوهين تحقيقي
[فيما قاله الرازي في تقدّم العلّة على المعلول]

قال مثير فتنة التشكيك في *المباحث المشرقية*: «فإن قيل: تقدّم العلّة على المعلول:

[١]: إمّا أن يكون لماهيّتها،

[٢]: أو لنفس العلّية والمعلولية،

[٣]: أو لمجموع الأمرين، أعني الماهية مع اعتبار العلّية والمعلولية.

والأوّل: باطل؛ لأنّ حركة اليد إذا اعتبرت من حيث إنّها حركة اليد واعتبرت حركة[١٤٠] الخاتم لم يكن بينهما تأخّر وتقدّم أو معية؛ لأنّ كلّ ماهية إذا اعتبرت من حيث هي [هي] فهي لا متقدّمة ولا[١٤١] متأخّرة ولا مقارنة كما عرفت في باب الماهية.

والثاني أيضاً باطل؛ لأنّ العلّية والمعلولية وصفان[١٤٢] إضافيّان فيكونان معاً في الوجود، فيستحيل أن يكون[١٤٣] لأحدهما تقدّم على الآخر.

وهكذا القول فيما إذا جعل التقدّم باعتبار المؤثّرية والمتأثّرية، لأنّهما وصفان إضافيّان فيكونان معاً؛ وإذا كانت[١٤٤] من حيث هي هي غير متقدّمة ولا من حيث إنّها علّة متقدّمة، امتنع أن يكون للمجموع تقدّم.»[١٤٥]

فنقول: إنّا لا نعني بهذا.[١٤٦]

---

١٤٠. خ: ـ اليد واعتبرت حركة   ١٤١. م: هو (؟)

١٤٢. ل: وضعان   ١٤٣. م: ـ يكون   ١٤٤. ل، خ: + الماهية

١٤٥. *المباحث المشرقية* ج ٤٤٧/١

١٤٦. هذا آخر ما وجدناه في كلّ النسخ، ومن المؤسف عليه لم يتمّ الكتاب.

الفهارس

١. الآيات

٢. الأحاديث

٣. الكتب و الرسائل

۴. الأعلام

---

١. قد أضيف هذا المدخل نظراً إلى أهمّيته في المقام

۵. الفهرس الموضوعي و الاصطلاحات الخاصّة

● الآن

● الابد

● الاضافة

● إعادة

● الاعتبار

● **التأحّد**

● **التأخر**

● **التألّف**

● **التجوهر**

● **تحصّل**

● **التدريجي**

● **الترجّح**

● الحمل

● الخارج

● السبب

● السبق

● الضدّ

● الضرورة

● الضعف

● الطبع

● المبدأ

● **المطابقة**

● **المطلق**

● **المعاد**

● **المعدولة**

● **المعدوم**

● المعية

● **الممكن**

● المنطق

● الموادّ الثلاث

● الموجبة

● الموجود

● **الواجب**

بعض مصادر التحقيق

أثولوجيا ← افلوطين عند العرب.

الإشارات و التنبيهات، أبوعلي سينا، تحقيق محمود شهابي، دانشگاه تهران، طهران ۱۳۳۹ ش

افلوطين عند العرب، تحقيق عبدالرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، كويت ۱۹۷۷ م.

أجوبة المسائل النصيرية، تحقيق عبد اللّه نوراني، پژوهشگاه علوم انسانى، طهران ۱۳۸۳ ش

أساس البلاغة، أبوالقاسم محمود الزمخشري، دارالفكر، بيروت ۱۹۷۹ م

التحصيل، بهمنيار بن المرزبان، تحقيق مرتضى مطهري، دانشگاه تهران، طهران ۱۳۴۹ش.

ترجمة خطبة الغراء ← دانشنامه خيامي

تعديل المعيار في نقد تنزيل الأفكار، نصيرالدين الطوسي ← منطق و مباحث الفاظ

التعليقات، ابن سينا، تحقيق عبدالرحمن بدوي، مكتبة الإعلام الإسلامي، قم ۱۴۰۴

تفسير الكشّاف، أبوالقاسم محمود الزمخشري، تحقيق عبدالرزاق المهدي، ۴ ج، داراحياء التراث العربي، بيروت

تلخيص المحصّل، نصيرالدين طوسي، تحقيق عبد اللّه نوراني، مؤسسه مطالعات اسلامى، طهران ۱۳۵۹ش.

التوحيد، الشيخ الصدوق، تحقيق السيد هاشم الحسيني الطهراني، مؤسسة النشر الاسلامى، قم ۱۳۹۸.

دانشنامه خيامي، تحقيق رحيم رضازاده ملك، علم و هنر و صداى معاصر، طهران ۱۳۷۷ ش

[شرح] الإشارات و التنبيهات، خواجه نصيرالدين الطوسي، ۳ ج، ط:۲، دفتر نشر كتاب، طهران ۱۴۰۲.

شرح حكمة الاشراق، قطب الدين الشيرازى، تحقيق عبد اللّه نوراني و مهدي محقّق، طهران، مؤسسه مطالعات اسلامى، طهران ۱۳۸۰ ش

شرح كتاب القبسات، مير سيد احمد علوي عاملي، تحقيق حامد ناجي اصفهاني، مؤسسه مطالعات اسلامى، طهران ۱۳۷۶ ش.
شرح نهج‌البلاغة، ابن أبي الحديد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ۲۰ ج، إسماعليليان، قم.
الشفاء، (المنطق، الطبعيات، الإلهيات)، ابن سينا، مراجعة الدكتور إبراهيم مدكور، مصر (أوفست مكتبة المرعشي بقم).
صحاح اللغة، الجوهري، ۶ ج، دارالعلم للملائين،بيروت.
الصراط المستقيم، ميرداماد، تحقيق على اوجبي، ميراث مكتوب، طهران ۱۳۸۱ش.
فصوص الحكم، أبو نصر الفارابي، تحقيق محمد حسن آل يس، ط ۲، بيدار، قم۱۴۰۵.
القبسات، الامير محمّد باقر الداماد، تحقيق مهدي محقّق و غيره، مؤسسه مطالعات اسلامى، طهران ۱۳۵۶ش.
الكافى، الشيخ الكلينى، تحقيق على أكبر الغفاري، ۸ ج، دارالكتب الاسلامية، طهران ۱۳۹۱ش.
لسان العرب، العلامة ابن منظور، ۱۵ ج، نشر أدب الحوزة، قم ۱۴۰۵.
المباحث المشرقية، فخرالدين الرازي، ۲ ج، ط ۲، مكتبة الأسدي، طهران (اوفست طبع حيدر آباد).
متافيزيك، أرسطو، ترجمه شرف الدين خراساني، طهران ۱۳۷۷ ش
محبوب القلوب، قطب الين الاشكوري، تحقيق ابراهيم الديباجي، حامد صدقي، ميراث مكتوب، طهران ۱۳۷۸ش.
المنطق عند الفارابى، تحقيق رفيق العجم، دارالمشرق، بيروت ۱۹۸۵ م
منطق و مباحث الفاظ، مهدى محقق و توشى هيكوايزوتسو، مؤسسه مطالعات اسلامى، طهران ۱۳۵۳ ش
النجاة، ابن سينا، تحقيق محمد تقي دانش پژوه، ط ۲، جامعة تهران، طهران ۱۳۷۹ش.
ـــــ ـــــ، تحقيق محيي الدين صبري الكردي، ط ۲، المرتضوي، طهران ۱۳۶۴ ش (اوفست طبع مصر).
نزهة الأرواح، شمس الدين الشهرزوري، ترجمة مقصود علي تبريزى، تحقيق محمد تقى دانش پژوه و محمد سرور مولائي، انتشارات علمى و فرهنگى، طهران ۱۳۶۵ ش
نقد المحصّل ← تلخيص المحصّل.
نهج البلاغة، الشريف الرضي، تحقيق صبحى صالح، دارالهجرة، قم.
هياكل النور، شهاب الدين يحيى السهروردي، تحقيق محمد كريمي زنجاني اصل، نكته، طهران ۱۳۷۹ ش

فهرست آثار منتشر شدهٔ مرکز پژوهشی میراث مکتوب
به ترتیب شمارهٔ ردیف

۱. **بخشی از تفسیری کهن به پارسی** / ناشناخته (حدود قرن چهارم هجری)؛ تصحیح دکتر سید مرتضی آیةالله زاده شیرازی
۲. **فرائد الفوائد در احوال مدارس و مساجد** / محمد زمان تبریزی؛ تصحیح رسول جعفریان
۳. **جغرافیای نیمروز** / ذوالفقار کرمانی (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح عزیزالله عطاردی
۴. **تاج التراجم فی تفسیر القرآن للأعاجم** / ابوالمظفّر اسفراینی (قرن ۵ ق.)؛ تصحیح نجیب مایل هروی و علی اکبر الهی خراسانی
۵. **فواید راه آهن** / محمّد کاشف (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح محمّد جواد صاحبی
۶. **نزهة الزاهد** / ناشناخته؛ تصحیح رسول جعفریان
۷. **آثار احمدی** / احمد بن تاج‌الدین استرابادی (قرن ۱۰ ق.)؛ تصحیح میرهاشم محدّث
۸. **دیوان حزین لاهیجی** / حزین لاهیجی (قرن ۱۲ ق.)؛ تصحیح ذبیح‌الله صاحبکار
۹. **تذکرة المعاصرین** / حزین لاهیجی (قرن ۱۲ ق.)؛ تصحیح معصومه سالک
۱۰. **فتح السبل** / حزین لاهیجی (قرن ۱۲ ق.)؛ تصحیح ناصر باقری بیدهندی
۱۱. **مرآت الأکوان** / احمد حسینی اردکانی (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح عبدالله نورانی
۱۲. **تسلیة العباد در ترجمهٔ مسکّن الفؤاد شهید ثانی** / ترجمهٔ مجدالأدباء خراسانی (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح محمدرضا انصاری
۱۳. **ترجمهٔ المدخل الیٰ علم احکام النجوم** / ابونصر قمی (قرن ۴ ق.)؛ از مترجمی ناشناخته؛ تصحیح جلیل اخوان زنجانی
۱۴. **فیض الدموع** / بدایع نگار (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح اکبر ایرانی قمی
۱۵. **مصابیح القلوب** / حسن شیعی سبزواری (قرن ۸ ق.)؛ تصحیح محمد سپهری
۱۶. **الجماهر فی الجواهر** / ابوریحان البیرونی (قرن ۵ ق.)؛ تحقیق یوسف الهادی
۱۷. **تحفة المحبّین** / یعقوب بن حسن سراج شیرازی (قرن ۱۰ ق.)؛ به‌اشراف محمد تقی دانش پژوه؛ تصحیح کرامت رعنا حسینی و ایرج افشار
۱۸. **عیار دانش** / علینقی بهبهانی؛ به کوشش دکتر سید علی موسوی بهبهانی
۱۹. **قاموس البحرین** / محمّد ابوالفضل محمّد؛ تصحیح علی اوجبی
۲۰. **مجمل رشوند** / محمد علی خان رشوند (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح دکتر منوچهر ستوده و عنایت الله مجیدی
۲۱. **شرح القبسات** / میر سید احمد علوی؛ تحقیق حامد ناجی اصفهانی
۲۲. **ترجمهٔ تقویم التواریخ** / حاجی خلیفه (قرن ۱۱ ق.)؛ از مترجمی ناشناخته؛ تصحیح میرهاشم محدّث
۲۳. **تفسیر الشهرستانی المسمی مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار** / الامام محمد بن عبدالکریم الشهرستانی (قرن ۶ ق.)؛ تصحیح دکتر محمدعلی آذرشب
۲۴. **انوارالبلاغه** / محمد هادی مازندرانی، (قرن ۱۲ ق.)؛ تصحیح محمدعلی غلامی‌نژاد
۲۵. **جغرافیای حافظ ابرو (۳ ج)** / حافظ ابرو (قرن ۹ ق.)؛ تصحیح صادق سجادی
۲۶. **تائیهٔ عبدالرحمان جامی** / تصحیح دکتر صادق خورشا
۲۷. **رسائل دهدار** / محمد دهدار شیرازی (قرن ۱۰ ق.)؛ تصحیح محمد حسین اکبری ساوی
۲۸. **تحفة الأبرار فی مناقب الائمة الأطهار** / عمادالدین طبری (زنده در ۷۰۱ هـ. ق)؛ تصحیح سید مهدی جهرمی
۲۹. **شرح دعای صباح** / مصطفی خوئی؛ تصحیح اکبر ایرانی قمی
۳۰. **نبراس الضیاء و تسواء السواء فی شرح باب البداء و اثبات جدوی الدعاء** / المیر محمد باقر الداماد (المتوفی ۱۰۴۱ ق.)؛ تحقیق حامد ناجی اصفهانی
۳۱. **ترجمهٔ اناجیل اربعه** / میرمحمد باقر خاتون‌آبادی (۱۰۷۰ ـ ۱۱۲۷ ق.)؛ تصحیح رسول جعفریان
۳۲. **عین الحکمه** / میر قوام‌الدین محمّد رازی تهرانی (قرن ۱۱ ق.)؛ تصحیح علی اوجبی
۳۳. **عقل و عشق، یا، مناظرات خمس** / صائن

الدین تُرکهٔ اصفهانی (۷۷۰ ـ ۸۳۵ ق.)؛ تصحیح اکرم جودی نعمتی

۳۴. **احیای حکمت (۲ ج)** / علیقلی بن قرچغای خان (قرن ۱۱ ق.)؛ تصحیح فاطمه فنا

۳۵. **منشآت میبدی** / قاضی حسین بن معین‌الدین میبدی؛ تصحیح نصرت الله فروهر

۳۶. **کیمیای سعادت** / میرزا ابوطالب زنجانی؛ تصحیح دکتر ابوالقاسم امامی

۳۷. **النظامیّة فی مذهب الامامیّة** / خواجگی شیرازی؛ تصحیح علی اوجبی

۳۸. **شرح منهاج الکرامه فی اثبات الامامه علامهٔ حلّی** / تألیف علیّ الحسینی المیلانی

۳۹. **تقویم الایمان** / المیر محمد باقر الداماد؛ تحقیق علی اوجبی

۴۰. **التعریف بطبقات الامم** / قاضی صاعد اندلسی (قرن ۵ ق.)؛ تصحیح دکتر غلامرضا جمشید نژاد اوّل

۴۱. **رسائل حزین لاهیجی** / حزین لاهیجی (قرن ۱۲ ق.)؛ تصحیح علی اوجبی، ناصر باقری بید هندی، اسکندر اسفندیاری و عبدالحسین مهدوی

۴۲. **رسائل فارسی** / حسن لاهیجی (قرن ۱۱ ق.)؛ تصحیح علی صدرائی خوئی

۴۳. **دیوان ابی‌بکر الخوارزمی** / ابوبکر الخوارزمی (قرن ۴ ق.)؛ تحقیق الدکتور حامد صدقی

۴۴. **رسائل فارسی جرجانی** / ضیاءالدین جرجانی؛ تصحیح دکتر معصومه نور محمدی

۴۵. **دیوان غالب دهلوی** / اسدالله غالب دهلوی (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح دکتر محمدحسن حائری

۴۶. **حکمت خاقانیه** / فاضل هندی؛ با مقدمهٔ دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی، تصحیح دفتر نشر میراث مکتوب

۴۷. **لطایف الأمثال و طرایف الأقوال** / رشیدالدین وطواط؛ تصحیح حبیبه دانش‌آموز

۴۸. **تذکرة‌الشعراء** / مطربی سمرقندی (قرن ۱۰ ـ ۱۱ ق.)؛ تصحیح اصغر جانفدا، علی رفیعی علامرودشتی

۴۹. **روضة‌الانوار عباسی** / ملامحمّد باقر سبزواری؛ تصحیح اسماعیل چنگیزی اردهایی

۵۰. **راحة الارواح و مونس الاشباح** / حسن شیعی سبزواری (قرن ۸ ق.)؛ تصحیح محمد سپهری

۵۱. **تاریخ بخارا، خوقند و کاشغر** / میرزا شمس بخارایی؛ تصحیح محمد اکبر عشیق

۵۲. **خریدة‌القصر و جریدة‌العصر (۳ ج)** / عمادالدین الاصفهانی (قرن ۶ ق.)؛ تحقیق الدکتور عدنان محمد آل طعمه
لوح فشرده (CD) دوره سه جلدی

۵۳. **ظفرنامهٔ خسروی** / ناشناخته (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح دکتر منوچهر ستوده

۵۴. **تاریخ آل سلجوق در آناطولی** / ناشناخته (قرن ۸ ق.)؛ تصحیح نادره جلالی

۵۵. **خرابات** / فقیر شیرازی (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح منوچهر دانش‌پژوه

۵۶. **محبوب القلوب (ج ۱)** / قطب الدین الاشکوری؛ تحقیق الدکتور ابراهیم الدیباجی ـ الدکتور حامد صدقی

۵۷. **دیوان جامی (۲ ج)** / عبدالرحمان جامی (۸۱۷ـ۸۹۷ هـ. ق.)؛ تصحیح اعلاخان افصح‌زاد

۵۸. **مثنوی هفت اورنگ (۲ ج)** / عبدالرحمان جامی (۸۱۷ ـ ۸۹۸ هـ. ق.)؛ تصحیح جابلقا دادعلیشاه، اصغر جانفدا، ظاهر احراری، حسین احمد تربیت و اعلاخان افصح‌زاد

۵۹. **نقد و بررسی آثار و شرح احوال جامی** / تألیف اعلاخان افصح‌زاد

۶۰. **فهرست نسخه‌های خطّی مدرسهٔ علمیّهٔ نمازی خوی** / تألیف علی صدرائی خوئی

۶۱. **منهاج الولایة فی شرح نهج‌البلاغة (۲ ج)** / ملّا عبدالباقی صوفی تبریزی (قرن ۱۱ ق.)؛ تصحیح حبیب الله عظیمی

۶۲. **فهرست نسخه‌های خطّی مدرسهٔ خاتم‌الانبیاء (صدر) بابل** / تألیف علی صدرائی خوئی، محمود طیّار مراغی، ابوالفضل حافظیان بابلی

۶۳. **تحفة‌الأزهار و زلال الأنهار فی نسب أبناء الأئمة الأطهار (۴ ج)** / ضامن بن شدقم الحسینی المدنی؛ تحقیق کامل سلمان الجبوری

۶۴. **القند فی ذکر علماء سمرقند** / نجم الدین النسفی؛ تحقیق یوسف الهادی

۶۵. **شرح ثمرهٔ بطلمیوس** / خواجه نصیرالدین طوسی؛ تصحیح جلیل اخوان زنجانی

۶۶. **کلمات علیهٔ غرّا** / مکتبی شیرازی؛ تصحیح دکتر محمود عابدی

۶۷. **مکارم الاخلاق** / غیاث الدین خواندمیر؛ تصحیح محمد اکبر عشیق

۶۸. **فروغستان** / محمد مهدی فروغ اصفهانی؛ تصحیح ایرج افشار

۶۹. مرآة الحرمین / ایوب صبری پاشا؛ ترجمهٔ عبدالرسول منشی؛ تصحیح جمشید کیان‌فر
۷۰. نامه‌ها و منشآت جامی / عبدالرحمان جامی؛ تصحیح عصام‌الدین اورون‌بایف و اسرار رحمانف
۷۱. بهارستان و رسائل جامی / عبدالرحمان جامی؛ تصحیح اعلاخان افصح‌زاد، محمد جان عمراُف و ابوبکر ظهورالدین
۷۲. سعادت نامه یا روزنامهٔ غزوات هندوستان (فارسی) / غیاث الدین علی یزدی؛ تصحیح ایرج افشار
۷۳. جواهر الاخبار / بوداق منشی قزوینی؛ تصحیح محسن بهرام‌نژاد
۷۴. شرح الاربعین / القاضی سعید القمی؛ تحقیق نجفقلی حبیبی
۷۵. مجموعه رسائل و مصنفات / عبدالرزاق کاشانی؛ تصحیح مجید هادی‌زاده
۷۶. خانقاه / فقیر شیرازی؛ تصحیح منوچهر دانش‌پژوه
۷۷. شرح دیوان منسوب به امیرالمؤمنین علی‌بن ابی‌طالب علیهما السلام / میر حسین بن معین الدین میبدی یزدی؛ تصحیح حسن رحمانی و سید ابراهیم اشک شیرین
۷۸. لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام / عبدالرزاق کاشانی؛ تحقیق مجید هادی‌زاده
۷۹. جواهرالتفسیر / ملاحسین واعظ کاشفی سبزواری، تصحیح دکتر جواد عباسی
۸۰. راهنمای تصحیح متون / نوشتهٔ جویا جهانبخش
۸۱. دیوان الهامی کرمانشاهی / میرزا احمد الهامی، تصحیح امید اسلام‌پناه
۸۲. شرح نهج‌البلاغه نواب لاهیجی (۲ ج) / میرزا محمد باقر نواب لاهیجانی، تصحیح دکتر سید محمد مهدی جعفری، دکتر محمد یوسف نیری
۸۳. دیوان مخلص کاشانی / میرزا محمد مخلص کاشانی، تصحیح حسن عاطفی
۸۴. زبور آل داود / سلطان هاشم میرزا، تصحیح دکتر عبدالحسین نوایی
۸۵. مجموعه آثار حسام الدین خوئی / حسن بن عبدالمؤمن خوئی، تصحیح صغری عباس‌زاده
۸۶. تذکرهٔ مقیم خانی / محمد یوسف بیک منشی، تصحیح فرشته صرافان
۸۷. سبع رسائل علامة جلال الدین محمد دوانی؛ تحقیق و تعلیق دکتر سید احمد تویسرکانی
۸۸. خلد برین / محمد یوسف واله اصفهانی قزوینی، تصحیح میرهاشم محدث
۸۹. ترجمهٔ فرحة الغری / محمد باقر مجلسی (قرن ۱۱ ق)، پژوهش جویا جهانبخش
۹۰. سراج السالکین / گردآورنده ملامحسن فیض کاشانی؛ تصحیح جویا جهانبخش
۹۱. الآثار الباقية عن القرون الخالية / أبوريحان محمد بن أحمد البيروني، تصحیح پرویز اذکایی
۹۲. جذوات و مواقیت / میر محمد باقر دادماد؛ علی اوجبی
۹۳. دو شرح أخبار و ابیات و امثال عربی کلیله و دمنه / فضل الله إسفزاری و مؤلفی ناشناخته، تصحیح بهروز ایمانی
۹۴. هفت دیوان محتشم کاشانی / کمال الدین محتشم کاشانی؛ دکتر عبدالحسین نوایی، مهدی صدری
۹۵. بدایع الملح / صدرالأفاضل خوارزمی؛ تصحیح دکتر مصطفی اولیایی
۹۶. فهرست نسخه‌های خطی مدرسه امام صادق (ع) چالوس / مقدّمه سید رفیع‌الدین موسوی؛ به کوشش محمود طیّار مراغی
۹۷. کتاب الأدوار فی الموسیقی / صفی الدین عبدالمؤمن بن یوسف بن فاخر الأرموی البغدادی
۹۸. تحفة‌الملوک / علی بن ابی حفص اصفهانی؛ تصحیح علی اکبر احمدی دارانی
۹۹. مثنوی شیرین و فرهاد / سرودهٔ سلیمی جرونی؛ تصحیح دکتر نجف جوکار
۱۰۰. الإلهیات من المحاکمات بین شرح الإشارات / لقطب الدین محمد بن محمد الرازی، تصحیح مجید هادی‌زاده
۱۰۱. الأربعینیات لکشف أنوارالقدسیات / القاضی سعید محمد بن محمد مفید القمی، تصحیح نجفقلی حبیبی
۱۰۲. الصراط المستقیم فی ربط الحادث بالقدیم / میر محمد باقر داماد، تصحیح علی اوجبی
۱۰۳. اشراق اللاهوت فی نقد شرح الیاقوت / عمیدالدین ابوعبدالله عبدالمطلب بن مجدالدین الحسینی العبیدلی، تصحیح علی اکبر ضیایی

۱۰۴. دقائق التأویل و حقائق التنزیل / ابوالمکارم محمودبن ابی‌المکارم حسنی واعظ، پژوهش جویا جهانبخش

۱۰۵. گوهر مقصود / مصطفی تهرانی (میرخانی)، به کوشش زهرا میرخانی

۱۰۶. بلوهر و بیوذسف / مولانا نظام، تصحیح محمد روشن

۱۰۷. سندبادنامه / محمدبن علی ظهیری سمرقندی، تصحیح محمد باقر کمال الدینی

۱۰۸. تحفة الفتی فی تفسیر سورة هل أتی / غیاث‌الدین منصور دشتکی شیرازی، تصحیح پروین بهارزاده

۱۰۹. جهان دانش / شرف‌الدین محمدبن مسعود مسعودی؛ تصحیح جلیل اخوان زنجانی

۱۱۰. کلیات بسحق اطعمهٔ شیرازی / مولانا جمال الدین ابواسحق حلاج اطعمه شیرازی معروف به بسحق اطعمه شیرازی؛ تصحیح منصور رستگار فسایی

۱۱۱. محبوب القلوب (ج ۲) / قطب الدین الاشکوری؛ تحقیق الدکتور ابراهیم الدیباجی - الدکتور حامد صدقی

۱۱۲. تاریخ عالم آرای امینی / فضل الله بن روزبهان خنجی اصفهانی؛ تصحیح محمد اکبر عشیق

۱۱۳. روضة المنجمین / شهمردان بن ابی‌الخیر رازی؛ مقدمه، تحقیق و تصحیح جلیل اخوان زنجانی

۱۱۴. کلیات نجیب کاشانی / نورالدین محمد شریف کاشانی؛ تصحیح اصغر دادبه و مهدی صدری

۱۱۵. إشراق هیاکل النور لکشف ظلمات شواکل الغرور / غیاث الدین منصور دشتکی شیرازی؛ تقدیم و تحقیق علی اوجبی

۱۱۶. مجموعهٔ آثار عبدالله خان قراگوزلو / حاجی عبدالله خان قراگوزلو امیر نظام همدانی؛ مقدمه، تصحیح و تعلیقات عنایت الله مجیدی

۱۱۷. تعلیقه بر الهیات شرح تجرید ملّا علی قوشچی / شمس‌الدین محمد بن احمد خفری؛ مقدمه و تصحیح فیروزه ساعتچیان

۱۱۸. مرآت واردات / محمد شفیع طهرانی (ره) مقدمه، تصحیح و تعلیقات دکتر منصور صفت‌گل

۱۱۹. جواهرنامهٔ نظامی / محمّدبن ابی‌البرکات جوهری نیشابوری، به کوشش: ایرج افشار، با همکاری: محمّدرسول دریاگشت

۱۲۰. تاریخ رشیدی / میرزا محمد حیدر دوغلات، تصحیح عباسقلی غفاری فرد

۱۲۱. اسناد پادریان کَرمِلی / بازمانده از عصر شاه عباس صفوی به کوشش دکتر منوچهر ستوده با همکاری ایرج افشار

۱۲۲. تنکلوشا / از مؤلّفی ناشناخته به ضمیمه مدخل منظوم از عبدالجبار خجندی، مقدمه و تصحیح رحیم رضازاده ملک

۱۲۳. دیوان غزلیات میرزا جلال الدین اسیر شهرستانی (اصفهانی) / تصحیح و تحقیق غلامحسین شریفی ولدانی

۱۲۴. جامع التواریخ: تاریخ افرنج، پاپان و قیاصره / رشیدالدین فضل الله همدانی؛ تصحیح و تحشیه محمد روشن

۱۲۵. زادالمسافر / ناصرخسرو قبادیانی بلخی، شرح لغات و اصطلاحات سید اسماعیل عمادی حائری؛ تصحیح و تحقیق سید محمد عمادی حائری

۱۲۶. جامع التواریخ: هند و سند و کشمیر / رشیدالدین فضل الله همدانی؛ تصحیح و تحشیه محمد روشن

۱۲۷. شرح نظم الدر / صائن‌الدین علی بن محمد ترکه اصفهانی (۷۷۰ ـ ۸۳۵ هـ. ق)؛ تصحیح و تحقیق اکرم جودی نعمتی

۱۲۸. المختصر من کتاب السیاق لتاریخ نیسابور / ابوالحسن الفارسی؛ تحقیق محمد کاظم المحمودی

۱۲۹. جنگنامه کشم / از سراینده‌ای ناشناس. و **جرون نامه** / سروده قدری؛ تصحیح و تحقیق محمد باقر وثوقی و عبدالرسول خیراندیش

۱۳۰. تحلیة الارواح بحقائق الانجاح / المنسوب الی کمال الدین عبدالرزاق الکاشانی؛ تحقیق علی اوجبی

۱۳۱. خلاصة الاشعار و زبدة الافکار (بخش کاشان) / میر تقی‌الدّین کاشانی؛ مصحح: عبدالعلی ادیب برومند و محمّد حسین نصیری کهنمویی

۱۳۲. نسخهٔ خطی و فهرست‌نگاری در ایران مجموعهٔ مقالات و جستارها به پاس قدردانی از زحمات سی سالهٔ فرانسیس ریشار؛ به کوشش احمدرضا رحیمی ریسه

۱۳۳. جامع التواریخ: اغوز / رشیدالدین فضل الله همدانی؛ تصحیح و تحشیه محمد روشن

۱۳۴. **اسکندرنامه:** (بخش ختا) / منسوب به منوچهرخان حکیم؛ تصحیح علی‌رضا ذکاوتی قراگزلو

۱۳۵. **جامع التواریخ (تاریخ اقوام پادشاهان ختای)** / تألیف رشیدالدین فضل الله همدانی؛ تصحیح و تحشیه محمد روشن

۱۳۶. **ختم الغرائب** خاقانی شروانی (تحفة‌العراقین) / نسخه برگردان به قطعه اصل نسخهٔ خطی شماره ۸۴۵ کتابخانهٔ ملی اتریش (وین) کتابت ۵۹۳ هـ؛ به کوشش ایرج افشار

۱۳۷. **کتاب ایرانی** / چهار مقاله در مباحث متن‌پژوهی، نسخه‌شناسی و کتاب‌آرایی؛ فرانسیس ریشار؛ ترجمهٔ ع. روحبخشان

۱۳۸. **ماهتاب شام شرق** /گزاره و گزینه‌ی اندیشه‌شناسی اقبال / محمدحسین ساکت

۱۳۹. **ارج‌نامه حبیب یغمایی** / سید علی آل داود

۱۴۰. **دیوان اشراق** / میر محمدباقر میرداماد؛ پیشگفتار جویا جهانبخش / سمیرا پوستین‌دوز

۱۴۱. **متن‌شناسی شاهنامه‌ی فردوسی** / منصور رستگار فسایی

۱۴۲. **مجالس جهانگیری** / عبدالستار بن قاسم لاهوری / عارف نوشاهی و معین نظامی

۱۴۳. **تحسین و تقبیح ثعالبی** / مترجم محمدبن ابی‌بکر بن علی ساوی / عارف احمد الزغول

۱۴۴. **مسخرالبلاد** / محمّدیاربن عرب قطغان /نادره جلالی

۱۴۵. **ارشاد** / عبدالله بن محمّد بن ابی‌بکر قَلانِسی نَسَفی / عارف نوشاهی

۱۴۶. **ارج‌نامهٔ ملک‌الشعراء بهار** / علی میرانصاری

۱۴۷. **مرآت الوقایع مظفری** / عبدالحسین خان ملک المورخین / دکتر عبدالحسین نوایی

۱۴۸. **سفارت‌نامهٔ خوارزم** / رضا قلی خان هدایت؛ جمشید کیان‌فر

۱۴۹. **تاریخ هرات** (نسخه برگردان) / مؤلف ناشناخته / محمدرضا ابویی مهریزی، محمد حسن میر حسینی با مقدمهٔ ایرج افشار

۱۵۰. **جامع التواریخ: بخش بنی‌اسرائیل** / رشیدالدین فضل الله همدانی؛ تصحیح و تحشیه محمد روشن

۱۵۱. **خلاصة الاشعاروزبدة‌الافکار** (بخش اصفهان) / میر تقی‌الدّین کاشانی؛ مصحح: عبدالعلی ادیب برومند و محمّد حسین نصیری کهنمویی

۱۵۲. **دربندنامه** میرزا حیدر وزیراُف / به اهتمام جمشید کیان‌فر؛ با همکاری نوری محمدزاده

۱۵۳. **خزائن الأنوار و معادن الأخبار** / میر محمدرضا بن محمد مؤمن خاتون‌آبادی؛ تصحیح و تحقیق مریم ایمانی خوشخو.

۱۵۴. **رباعیّات حکیم خیّام** طربخانهٔ یار احمد رشیدی، رسالهٔ سلسلة‌الترتیب، خطبهٔ تمجید ابن سینا / با مقدمه و حواشی عبدالباقی گولپینارلی

۱۵۵. **جامع التواریخ (تاریخ سامانیان و بویهیان و غزنویان)** / رشیدالدین فضل الله همدانی؛ تصحیح و تحشیه محمد روشن.

۱۵۶. **جامع التواریخ (تاریخ آل سلجوق)** / رشیدالدین فضل الله همدانی؛ تصحیح و تحشیه محمد روشن.

۱۵۷. **منتخب رسالات صفاء‌الحق** / سید حسن مدنی همدانی گزینش، ویرایش و تعلیقات: علیرضا ذکاوتی قراگزلو

۱۵۸. **دفتر اشعار صوفی** / صوفی محمّد هروی (قرن نهم)؛ به کوشش: ایرج افشار

۱۵۹. **تحفة السلاطین** / محمدبن جابر انصاری؛ به کوشش احد فرامرز قراملکی، زینت فنی اصل و فرشته مسجدی

۱۶۰. **تحفة‌الدستور (فرهنگ اعداد کلمات)** / لطف‌الله بن عبدالکریم کاشانی؛ تصحیح مهدی صدری.

۱۶۱. **شجرة‌الملوک (تاریخ منظوم سیستان)** / سروده صبوری، ناصح و ظهیر؛ تحقیق، تصحیح و توضیحات منصور صفت‌گل.

۱۶۲. **سلم السماوات** / ابوالقاسم بن ابی حامد کازرونی؛ تصحیح عبدالله نورانی.

۱۶۳. **بیان الحقایق** / رشیدالدین فضل الله همدانی؛ تصحیح هاشم رجب‌زاده.

۱۶۴. **قرآن فارسی کهن: تاریخ، تحریرها، تحلیل** / سید محمد عمادی حائری

۱۶۵. **اشرف التواریخ** / محمد تقی نوری؛ تصحیح: سوسن اصیلی

۱۶۶. **تفسیر الشهرستانی (مفاتیح الأسرار و مصابیح الأبرار) (۲ ج)** / محمد بن عبدالکریم شهرستانی؛ تحقیق و تعلیق: محمد علی آذرشب

۱۶۷. **ارج‌نامهٔ صادق کیا** / عسکر بهرامی

۱۶۸. الإفادة فی تاریخ الأئمة السادة / ابوطالب یحیی بن حسین هارونی؛ تصحیح محمد کاظم رحمتی

۱۶۹. جامع التواریخ (تاریخ اسماعیلیان) / رشیدالدین فضل اللّه همدانی؛ تصحیح و تحشیه محمد روشن.

۱۷۰. فهرست نسخه های خطی کتابخانهٔ عمومی جمعیت نشر فرهنگ رشت / تألیف: محمد روشن

۱۷۱. روضة الانوار / خواجوی کرمانی؛ مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمود عابدی

۱۷۲. الیمینی / فی اخبار دولة الملک یمین الدولة؛ ابی‌القاسم محمودبن ناصرالدولة ابی منصور سبکتکین؛ تألیف: محمد بن عبدالجبار العتبی؛ تحقیق: یوسف الهادي

۱۷۳. معرفت فلاحت (دوازده باب کشاورزی) / از عبدالعلی بیرجندی؛ به کوشش ایرج افشار

۱۷۴. چین‌نامه / ماتیو ریچی؛ ترجمه از متن لاتین محمد زمان؛ مقدمه، تصحیح، توضیح و مقابله با ترجمه‌های کهن چینی، انگلیسی و ایتالیایی از لو جین؛ پیشگفتار مظفر بختیار

۱۷۵. قانون شاهنشاهی / حکیم ادریس بن حسام‌الدین بدلیسی؛ تصحیح عبدالله مسعودی آرانی

۱۷۶. برزونامه سرودهٔ: شمس‌الدین محمد کوسج؛ تصحیح: اکبر نحوی

۱۷۷. نزهة الأنفس و روضة المجلس / ابوسعید محمد بن علی بن عبداللّه عراقی؛ تحقیق و تصحیح رمضان بهداد

۱۷۸. رستم نامه / سَراینده ناشناس؛ به کوشش سجّاد آیدنلو

۱۷۹. رسالة فی استخراج جیب درجة واحدة / موسی بن محمد قاضی‌زاده رومی؛ تصحیح، ترجمه و تحقیق فاطمه سوادی

۱۸۰. شرح التّلویحات اللوحیة و العرشیة /(۳ج) ابن کمّونه، عزّ الدوله سعد بن منصور؛ تصحیح و مقدمه: نجفقلی حبیبی

۱۸۱. قرآن کریم / ترجمهٔ ابوالفضل رشیدالدین میبدی

۱۸۲. تحفة العراقین: ختم الغرایب / سرودهٔ خاقانی شروانی؛ به کوشش علی صفری آق‌قلعه

۱۸۳. ساختار معنایی مثنوی معنوی دفتر اوّل / سیّد سلمان صفوی؛ ترجمهٔ مهوش السادات علوی؛ با مقدمهٔ سیّد حسین نصر

۱۸۴. علی نامه (منظومه‌ای کهن) / از سراینده‌ای متخلّص به ربیع؛ با مقدمهٔ محمدرضا شفیعی کدکنی و محمود امیدسالار

۱۸۵. ارج‌نامهٔ غلامحسین یوسفی / محمّدجعفر یاحقّی

۱۸۶. دستورالجمهور فی مناقب سلطان العارفین ابویزید طیفور / احمدبن الحسین بن الشیخ الخرقانی؛ به کوشش: محمدتقی دانش‌پژوه و ایرج افشار

۱۸۷. کتاب الابنیة عن حقایق الادویة / ابومنصور موفّق بن علی هروی سدهٔ پنجم هجری؛ با مقدمهٔ فارسی ایرج افشار و علی اشرف صادقی؛ ترجمهٔ فارسی مقدمهٔ زلیگمان مصطفی امیری؛ با مقدمهٔ انگلیسی برت گ. فراگنر / نصرت‌اللّه رستگار؛ کارل هولوبار؛ إوا ایربلیش و محمود امیدسالار

۱۸۸. آداب المضیفین و زادالاکلین / سلطان محمود بن محمد بن محمود؛ به کوشش ایرج افشار.

۱۸۹. عرفات العاشقین و عرصات العارفین / تقی‌الدین محمد اوحدی حسینی دقاقی بلیانی اصفهانی؛ تصحیح ذبیح‌اللّه صاحبکاری، آمنه فخر احمد؛ با نظارت علمی محمد قهرمان.

۱۹۰. تاریخ شاه صفی (تاریخ تحولات ایران در سالهای ۱۰۳۸ ـ ۱۰۵۲ هـ. ق.) / ابوالمفاخر فضل الحسینی. به انضمام مبادی تاریخ زمان نواب رضوان مکان (شاه صفی) (تاریخ تحولات ایران در سالهای ۱۰۳۸ ـ ۱۰۴۱ هـ. ق.) / محمد حسین الحسینی التفرشی؛ مقدمه، تصحیح و تعلیقات محسن بهرام‌نژاد.

۱۹۱. بدایع الأخبار (وقایع بهبهان در زمان حملهٔ محمود افغان) / میرزا عبدالنبی شیخ الاسلام بهبهانی؛ مقدمه، تصحیح و توضیحات: سیّد سعید میر محمد صادق

۱۹۲. منهاج العلی (رساله‌ای درباب حکومت قانون) / ابوطالب بهبهانی؛ به کوشش حوریه سعیدی

۱۹۳. جامع التواریخ (تاریخ سلاطین خوارزم) / رشیدالدین فضل اللّه همدانی؛ تصحیح و تحشیه محمد روشن

۱۹۴. دیوان فهمی استرآبادی / تصحیح و مقدمه محمدحسین کرمی

۱۹۵. **ارج‌نامهٔ محمّد معین** زندگی، آثار، جستارهای متن‌پژوهی / محمد غلامرضایی
۱۹۶. **راشیکات الهند** (تناسب نزد هندیان) / محمد بن احمد بیرونی؛ تصحیح، ترجمه و تحقیق محمد مهدی کاوه یزدی.
۱۹۷. **جامع الصنایع**: آشپزی‌نامه از عصر قاجار / از مؤلفی ناشناخته؛ به کوشش ایرج افشار.
۱۹۸. **تاریخ سلاطین کرت** / حافظ ابرو؛ تصحیح میرهاشم محدث.
۱۹۹. **لطایف الحساب** (رساله‌ای درباره سرگرمیهای ریاضی) / قطب‌الدین لاهیجی؛ به کوشش محمد باقری
۲۰۰. **کتاب نهج‌البلاغه** و هوالمختار من کلام امیرالمؤمنین علیه‌السلام / پیش‌گفتار محمد مهدی جعفری، با همکاری محمد برکت
۲۰۱. **علی‌نامه** (منظومه‌ای کهن) / از سراینده‌ای متخلّص به ربیع؛ تصحیح: رضا بیات و ابوالفضل غلامی
۲۰۲. **ترجمه کتاب النجارة** (در هندسه عملی) / ابوالوفاء محمد بن محمد بوزجانی؛ از مترجمی ناشناخته؛ تحقیق و تصحیح همراه با ترجمه متن اثر به فرانسه جعفر آقایانی چاوشی؛ با مقدمه برنارد ویتراک.
۲۰۳. **ترجمه منظوم وصیت امام علی به امام حسین (علیهما السلام)** (از نیمه نخست سده ششم قمری) / ترجمه و سروده حسن غزنوی ملقب به اشرف؛ مقدمه و تصحیح جواد بشری.
۲۰۴. **جامع التواریخ** (تاریخ سلغریان فارس) / رشیدالدین فضل الله همدانی تصحیح و تحشیة: محمد روشن
۲۰۵. **تَرویحُ الأرواح فی تَهذیبِ الصِّحاح** (معجم‌مهذّب الصّحاح) /المجلد الأوّل و الثاني شهاب‌الدّین محمود بن أحمد بن بختیار الزَّنجاني؛ حَقَّقَهُ و قَدَّمَ لَهُ: محمّد صالح شریف العسکري
۲۰۶. **اندیشه‌های فلسفی و کلامی خواجه نصیرالدّین طوسی** / هانی نعمان فرحات؛ ترجمه: غلامرضا جمشیدنژاد اوّل
۲۰۷. **کتاب الوحشیّات** / ابوتمّام حبیب بن اوس طائی؛ محمّدرضا ابوئی مهریزی ـ وحید ذوالفقاری؛ با پیش‌گفتار احمد مهدوی دامغانی
۲۰۸. **کلمات قصار امام علی (ع)** / (دو مجموعه)؛ ۱. مائة کلمه ـ نثراللآلی منسوب به جاحظ (۱۶۰ ـ ۲۵۵ هـ) ـ از گردآورندهٔ ناشناس به خطّ احمد وقار شیرازی ۲. ترجمهٔ منظوم نثراللآلی از یارعلی بن عبدالله علانوی تبریزی (سدهٔ ۹ و ۱۰)؛ با مقدّمهٔ علی صفری آق‌قلعه
۲۰۹. **معیارالاشعار** (در علم عروض و قافیه) / تألیف نصیرالدین محمد بن محمد طوسی. میزان الافکار فی شرح معیار الاشعار / محمد سعدالله مفتی مرادآبادی؛ تصحیح محمد فشارکی.
۲۱۰. **حلّ مشکلات کتاب الإشارات و التنبیهات** (شیخ‌الرئیس ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا) مشهور به شرح اشارات خواجه نصیرالدین محمّد بن محمّد بن حسن طوسی (۵۹۷ ـ ۶۷۲ هـ)؛ با مقدمهٔ سیّد محمّد عمادی حائری
۲۱۱. **کتابُ المباحث و الشُّکوک** (نخستین تعلیقه بر الإشارات و التنبیهات) شرف‌الدّین محمّد بن مسعود بن محمّد مسعودی (زنده در ۵۸۲ هـ) همراه با کتاب عیون المسائلِ فارابی و رسالهٔ الأسماء المفردهٔ کِندی؛ با مقدّمهٔ محمد برکت
۲۱۲. **کاغذ در زندگی و فرهنگ ایرانی** تألیف ایرج افشار
۲۱۳. **از دست‌نویس تا متن** (جستارهایی در معرفی و ارزیابی دست‌نویس‌های شاهنامه و روش تصحیح انتقادی متن؛ جلال خالقی مطلق
۲۱۴. **عهد حُسام** (سفرنامهٔ لرستان و خوزستان)؛ محمود میرزا قاجار؛ به کوشش: ایرج افشار
۲۱۵. **کتابشناسی فردوسی و شاهنامه** چاپ چهارم (از آغاز نوشته‌های پژوهشی تا سال ۱۳۸۵)؛ گردآوری ایرج افشار
۲۱۶. **ارج‌نامهٔ ذبیح‌الله صفا** / سیدعلی آل داود
۲۱۷. **مجلس در قصّهٔ رسول (ص)** / از مؤلّفی ناشناخته؛ مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمّد پارسانسب
۲۱۸. **محک خسروی** / میرزا خسرو بیگ گرجی؛ تصحیح و تعلیقات: فائزه زهرا میرزا
۲۱۹. **اصول الحکم فی نظام العالم** / حسن کافی الآقحصاری البوسنوی؛ تحقیق و تصحیح علی‌اکبر ضیائی
۲۲۰. **حفظ البدن** (رساله‌ای فارسی در بهداشت و تندرستی)؛ امام فخرالدین محمد بن عمر رازی؛ تصحیح محمد ابراهیم ذاکر

۲۲۱. أخبار ولاة خراسان / للسّلامی (قرن ۳ـ۴ هـ. ق)؛ پژوهش و بازسازی: محمدعلی کاظم‌بیکی
۲۲۲. پژوهشهایی در تاریخ علم: مقالاتی درباره تاریخ ریاضیات، نجوم، مکانیک و پزشکی؛ گردآوری و ویرایش جعفر آقایانی چاوشی
۲۲۳. جامع اللغات (فرهنگ منظوم) / سروده نیازی حجازی؛ به اهتمام افسانه شیفته‌فر
۲۲۴. رساله جلد سازی (طیاری جلد) / سید یوسف حسین؛ با مقدمه ایرج افشار؛ تصحیح علی صفری آق قلعه
۲۲۵. سیه بر سفید مجموعهٔ گفتارها و یادداشت‌ها در زمینهٔ کتابشناسی و نسخه‌شناسی؛ تألیف: عارف نوشاهی
۲۲۶. دیوان فانی خویی (موسوم به گنج‌الله) / سروده میرزا حسن زنوزی خویی؛ تصحیح شهریار حسن‌زاده
۲۲۷. ثواقب المناقب اولیاء اللّه / عبدالوهاب بن جلال‌الدین محمد همدانی؛ تصحیح و مقدمه عارف نوشاهی
۲۲۸. فهرست نسخه‌های خطی فارسی آرشیو ملی پاکستان اسلام‌آباد / گنجینه مفتی فضل عظیم بهیروی؛ تألیف عارف نوشاهی.
۲۲۹. فهرست نسخه‌های خطی فارسی کتابخانه مرکزی دانشگاه پنجاب لاهور (پاکستان) (مجموعه‌های: آزاد، پیرزاده، شیرانی، کیفی و عمومی)؛ تألیف عارف نوشاهی
۲۳۰. مناظره بحرالعلوم سید محمد مهدی بروجردی طباطبایی (۱۲۱۲ هـ. ق.) با یهودیان ذوالکفل گزارشهای عربی و فارسی / با مقدمه و تصحیح زابینه اشمیتکه و رضا پورجوادی؛ ترجمه مقدمه به فارسی احمدرضا رحیمی‌ریسه.
۲۳۱. دیوان قائمیات / حسن محمود کاتب؛ مقدمه و شرح واژگان محمدرضا شفیعی کدکنی؛ تصحیح سید جلال حسینی بدخشانی.
۲۳۲. نسخه شناخت: پژوهشنامه نسخه‌شناسی نسخ خطی فارسی / پژوهش و تألیف علی صفری آق قلعه؛ با مقدمه ایرج افشار.
۲۳۳. حجة الاسلام (برهان الملة): کتابی در نقد گفتار هنری مارتین مسیحی در تعرض بر اسلام / تألیف ملاعلی نوری (درگذشتهٔ ۱۲۴۶ هـ. ق.)؛ تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی.
۲۳۴. به گزین علی نامه: (کهن‌ترین منظومه شیعی فارسی) از سراینده‌ای با تخلص «ربیع» سروده ۴۸۲ هجری قمری / گزینش، مقدمه، شرح لغات سیدعلی موسوی گرمارودی.
۲۳۵. تاریخ بوشهر محمد حسین سعادت کازرونی؛ تصحیح و تحقیق عبدالرسول خیراندیش، عمادالدین شیخ الحکمایی
۲۳۶. کتاب المعتمد في أصول الدين محمود بن محمد الملاحمي الخوارزمي؛ تحقيق و مقدمه ويلفرد مادلونگ
۲۳۷. همایون‌نامه (تاریخ منظوم) نیمهٔ نخست (مجلد یکم و دوم) / سروده: حکیم زجّاجی (سدهٔ هفتم هجری) تصحیح: علی پیرنیا
۲۳۸. از نسخه‌های استانبول دستنویس‌هایی در فلسفه، کلام، عرفان؛ سیّدمحمّد عمادی حائری
۲۳۹. استاد بشر پژوهشهایی در زندگی، روزگار، فلسفه و علم خواجه نصیرالدین طوسی؛ گزینش و ویرایش: حسین معصومی همدانی - محمد جواد انواری
۲۴۰. کتاب‌شناسی آثار فارسی چاپ شده در شبه قاره (هند، پاکستان، بنگلادش) (۴ ج)؛ تألیف: عارف نوشاهی
۲۴۱. المقنع فی الحساب الهندي / علی بن احمد نسوی (۳۹۳ـ ۴۹۳ هـ. ق)؛ مقدّمه، تصحیح، ترجمه و تعلیقات: محمّد مهدی کاوه یزدی و رضا افخمی عقدا
۲۴۲. دیوان مُنجیک تِرمِذی (سدهٔ چهارم هجری) به کوشش احسان شواربی مقدّم
۲۴۳. نهاية المرام في دراية الكلام ضياء الدين المكّي والد فخرالدين الرازي / المقدمة و الفهارس أيمن شحادة
۲۴۴. نورالعیون ابو روح محمّد بن منصور بن ابی‌عبدالله جُرجانی یمانی (زرّین‌دست) سدهٔ پنجم هجری؛ مقدمه و تصحیح: یوسف بیگ‌باباپور، زیر نظر: دکتر مهدی محقّق
۲۴۵. تذکرهٔ نشتر عشق (۲ ج) حسین قلی خان عظیم آبادی متخلّص به عاشقی؛ تصحیح و تعلیقات: سید کمال حاج سید جوادی

ideas either date back to the time when Mullā Ṣadrā studied with Mīr Dāmād or the ideas belong to an earlier generation of philosophers. This, however, needs a separate investigation.

located in the book. However, as there is agreement on both the material presented in the first volume (*Al-Ṣarḥah al-ūlá*), and the consistency and cohesion of the material between the extant copies, one might say that the titles *Al-Musāqah al-Khāmisah* and *Al-Musāqah al-Sādisah* (sections five and six) are, for totally unknown reasons, used for *Al-Musāqah al-Thāniyah* and *Al-Musāqah al-Thālithah* (sections two and three). The brevity of *Al-Musāqah al- ūlá* (section one) confirms our conclusion. Each *musāqah* has several chapters in which there are sub-titles according to the issues under consideration.

The book represents the climax of an extreme rational enterprise. The author sometimes discusses concepts which are not generally received, and whose understanding entails a break with prevalent schools of thought. Mīr Dāmād does not, unfortunately, expand or explicate some of these concepts due to, perhaps, press of time, while he avoids discussing others to keep the consistency of his discussions.

Mīr Dāmād has partly characterized *Ḥikmat-i Yamānī* in *Al-'Ufuq al-Mubīn* calling it a gift from God, and superior to the Greek philosophy. *Ḥikmat-i Yamānī* is in fact the mature form of the Greek philosophy. It does not tolerate the non-sense of later philosophers or unorthodox thinkers. It is a way to reach the world of spiritual reality and to get away from philosophical uncertainties. *Ḥikmat-i Yamānī* does not violate possible natures, but it chooses a special way to prove the unity of the necessary being. In *Ḥikmat-i Yamānī*, some questions will only be answered by supplication to the most Glorious, and the analysis of some other issues must be left to the successors of *Ḥikmat-i Yamānī,* because the existing philosophy is only an apparition of the true philosophy. God is the only essential being. It is only the *Ḥikmt-i Yamānī* of Mīr Dāmād that can answer Ibn Kamūnah's objection and even more difficult ones.

One can surprisingly find a criticism of the fundamentals of Ṣadrā'ī concepts in *Al-'Ufuq al-Mubīn,* which brings us to the conclusion that, given the date of *al-Mubīn*'s completion, these Ṣadrā'ī

Introduction

Mīr Muḥammad Bāqir b. Shams al-Dīn Muḥammad al-Ḥusaynī Istarābādī, also known as Mīr Dāmād, was a noted Shī'a theologian and philosopher of the Ṣafawī period. Chief among his numerous works is *Al-'Ufuq al-Mubīn* which has been the subject of several commentaries. There are also a wealth of sources on his works and life, hence no need for a detailed account here.

According to the *ijāzah* (authority) issued by Mīr Dāmād to his student and only son-in-law, Amīr Siyyid Aḥmad 'Alawī, the work was used as a textbook by the author himself, and many students from Iran and the Subcontinent attended his classes. The work became a classic in the philosophical tradition of the Subcontinent, and was used in religious schools for a long time. In addition, Ṣadr al-Dīn Shīrāzī's works and his fundamental disagreement with his master had much influence on the philosophical debates in the Subcontinent whose thinkers have sided with one or the other during the past few centuries. The lively debate has surprisingly not been treated with much enthusiasm in Iran.

It seems that Mīr Dāmād intended to compose *Al-'Ufuq al-Mubīn* in two volumes (*ṣarḥah*). This is while all the extant copies of the work include only the first volume (*Al-Ṣarḥah al-ūlá*) in which the author discusses general concepts. The second volume (*Al-Ṣarḥah al-Thānīyah*), which is mentioned in several places in the book, was intended to discuss divine concepts.

Al-Ṣarḥah al-ūlá is arranged in six *Musāqah* (sections), but the second, the third and the fourth *musāqah* (sections) cannot properly be

Classical Muslim Heritage Series

3

In the Name of God, the Compassionate, the Merciful

Oceans of Iranian and Islamic culture lie in manuscript form. These manuscripts are not only the record of the achievements of Iran's great scholars, they are also testimonials to its unique national identity. It is, therefore, the duty of every generation of Scholars to protect and celebrate this priceless heritage and to spare no effort in restoring these records on which all studies of Iran's history and culture depend.

Many efforts towards better identification, study, and preservation of Iran's manuscript collections have been launched. In spite of these efforts, and despite the fact that hundreds of books and treatises that deal with this important area of learning have been published, much remains to be done. Thousands of books and treatises either linger as unidentified codices in Iranian and foreign libraries, or await publication. Others, although previously published, exist in unsatisfactory editions and need to be re-edited according to modern scholarly standards.

It is the duty of scholars and cultural organizations to undertake the important tasks of restoring and publishing these manuscripts. The Written Heritage Publication Center was established in 1993 in order to achieve this important cultural objective with the purpose of supporting the efforts of scholars, editors, and publishers who work in this field of learning. We hope that by supporting scholarly work in this area, we can help make an essential collection of scholarly texts and sources available to the scholarly community that is engaged in the study of Iran's Islamic culture and civilization.

The Research Center for the Written Heritage (Tehran) welcomed the proposal by the Research Unit Intellectual History of the Islamicate World to establish *The Classical Muslim Heritage Series* (Freie Universität Berlin). This series is the fruit of the collaboration between our two institutions. *The Classical Muslim Heritage Series* is devoted to producing scholarly editions and facsimile reproductions of classical Islamic and Persian manuscripts, which deal with philosophy, logic, theology, mysticism, and the history of science.

Akbar Irani **Sabine Schmidtke**

Miras-e Maktoob
246

Islamic Thoughts & Sciences
59

The Written Heritage Research Institute, 2013
First Published in I. R. of Iran by Miras-e Maktoob

ISBN 978-600-203-056-6

PRINTED IN TEHRAN

Al-'Ufugh al-Mubīn

Al-'Amīr Muḥammad Bāghir al-Istarābādī
(Mīrdāmād)
(deceased in 1041 A.H./1631 A.D.)

Edited by
Hamed Naji Esfahani



Miras-e Maktoob



Research Unit Intellectual
History of the Islamicate world

Tehran 2013